

# ATENE E ROMA

## Rassegna dell'Associazione Italiana di Cultura Classica

Direttore: SALVATORE CERASUOLO

Comitato Scientifico: Giovanni Benedetto, Luciano Canfora, Maria Luisa Chirico  
Massimo Fusillo, Louis Godart, Gianfranco Maddoli, Giulio Massimilla, Giancarlo Mazzoli

Angelo Russi, †Giovanni Salanitro, Renzo Tosi, Mauro Tulli, Markus Asper

Montserrat Jufresa, Francisco García Jurado, Laurent Pernot, Ulrich Schmitzer

Comitato editoriale: Serena Cannavale, Gennaro Celato (Caporedattori), Carmela Capaldi  
Nataschia Pellé, Renato Ugliione

Nuova Serie Seconda, Anno XIX - Fascicolo 1-4, 2025

### SOMMARIO

|   |        |
|---|--------|
| T. PRESUTTI, <i>Il melos di Pan. Nota testuale a Pindaro, fr. *97 Maehler = F IV Lehnus</i> .....                                       | Pag. 1 |
| C. MINUTO, «Τὴν κατὰ σαυτὸν ἔλα»: <i>Choosing the Right Wife in Greek Tragedy</i> .....   | « 11   |
| A. BASILE, <i>Incesto e guerra nelle Phoenissae di Seneca</i> .....   | « 27   |
| R. FALBO, <i>Il μισθῶδες dell'oltretomba spaventoso e i rischi per la παιδεία. Su Plut.</i><br><i>De audiendis poetis 17B6-E8</i> ..... | « 37   |
| C. DELLE DONNE, «Ἡ ἐρμηνεία τοῦ Ἰπποκράτους ἰκανῶς σαφῆς. <i>Oscurità, linguaggio e filologia</i><br><i>in Galeno</i> .....             | « 70   |
| G. NARDIELLO, <i>In difesa della parola: Sinesio di Cirene contro gli ὑπερόπται ῥητορικῆς</i><br><i>καὶ ποιήσεως</i> .....              | « 98   |

### SEMINARIO INTERNAZIONALE PER DOTTORANDI E DOTTORI DI RICERCA IN FILOLOGIA CLASSICA

|  |       |
|--|-------|
| A. CORCELLA, G.B. D'ALESSIO, <i>Introduzione</i> .....   | « 123 |
| A. ALEOTTI, <i>Xenoph. fr. 45 W.2, parafrasi o adespotum fragmentum novum?</i> .....   | « 125 |
| M. PELUCCHI, <i>Gli epigrammi attribuiti a Platone: problemi ecdotici di un corpus pseudepigrafo</i> .....   | « 140 |
| C. NUOVO, « <i>Periegesi di una biblioteca</i> »: <i>ancora su Ateneo e le sue fonti</i> .....   | « 158 |
| V.R. DANOVÌ, <i>Il Mythographus Vaticanus I e la tradizione 'filargiriana'</i> .....   | « 179 |
| R. SAVIANO, <i>Verso un'indagine sugli stampati di San Giovanni a Carbonara: il caso di un Gellio</i><br><i>postillato della collezione di Antonio Seripando</i> ..... | « 197 |

### RICORDI

|   |       |
|---|-------|
| G.B. D'ALESSIO, <i>Gli studi pindarici di Franco Ferrari</i> .....  | « 227 |
| F. NOLFO, <i>Il mestiere del filologo tra critica del testo ed ermeneutica letteraria:</i><br><i>per ricordare Giovanni Salanitro (1943-2025)</i> ..... | « 242 |

### DIDATTICA

|   |       |
|---|-------|
| A. BALBO, <i>Qualche considerazione sul latino in Italia e il senso della sua reintroduzione</i><br><i>nella scuola secondaria di primo grado</i> ..... | « 266 |
|---|-------|

### NOTE E DISCUSSIONI

|  |       |
|--|-------|
| N. BRUNO, <i>Renaissance Education and Indigenous History in Mexico. Some Considerations</i><br><i>on the Book Aztec Latin</i> ..... | « 275 |
|--|-------|

AMMINISTRAZIONE Pensa Evolution s.r.l. - Via A.M. Caprioli, 8 - 73100 Lecce - tel. 0832-230435  
Distribuzione: Pensa Evolution s.r.l. - Tel. 0832.230435 - 331.8852907. e-mail carla.pensa@pensamultimedia.it  
Per abbonamenti: Pensa Evolution s.r.l. - Tel. 0832.230435 - 331.8852907. e-mail ordini@pensaevolution.it

## RECENSIONI

|  |       |
|--|-------|
| <p>[<i>Filodemo, La provvidenza</i>], Edizione, traduzione e commento a cura di C. VERGARA, «La Scuola di Epicuro», Collezione di testi ercolanesi fondata da Marcello Gigante e diretta da Francesca Longo Auricchio e Mauro Tulli, volume XXI, Napoli 2025 (M. Santoro); D. MACRIS, <i>I greci di Messina. Storia e cronache dei greci messinesi dall'VIII al XXI secolo</i>, «Περαία», 5, Messina 2024 (C. Petropoulou); M. CASELLA, <i>Antiochia e i suoi buleuti. I discorsi 48 e 49 di Libanio e le dinamiche del rapporto tra potere locale e potere centrale</i>, 'Monografie del Centro Ricerche di Documentazione sull'Antichità Classica' 56, Roma-Bristol 2023 (C. Ambrosino); F. GIANNOTTI – D. DI RIENZO (a cura di), In aula ingenti memoriae meae. <i>Forme di autobiografia nella letteratura tardolatina</i>, Atti dell'International Workshop (Siena, 13 e 14 giugno 2024), «Studi di antichistica» 1, Firenze-Siena 2025 (C. Picchi); M. BETTINI, <i>Arrogante umanità. Miti classici e riscaldamento globale</i>, Torino 2025 (F. Monrone); E.V. D'ARBELA, <i>Excerpta Marchesiana e altri scritti. Traduzioni in latino dalla Storia della letteratura latina di Concetto Marchesi</i>. Con introduzione e a cura di E. RENNA, Napoli 2024 (S. Russo); T. BRACCINI, <i>Avventure e disavventure dei classici. Libri perduti, ritrovati e sognati dall'antichità a oggi</i>, Roma 2024 (M. Paladini); L. PALUMBO, <i>Platone demiurgo del testo e del mondo. Sulla poetica dei dialoghi</i>, Napoli 2024 (M. Altruda); V. MELIS, R. FRESU, <i>La amiche di Lisistrata. Lingua, genere, comicità nel tempo</i>, Perugia 2021 (S. Giapantzali); <i>Presocratici. Volume I. Sentieri di sapienza attraverso la Ionia e oltre da Talete a Eraclito</i>, a cura di M. L. GEMELLI-MARCIANO. Edizione italiana riveduta e ampliata, Fondazione Lorenzo Valla, [Milano] 2023; Volume II. <i>Sentieri di sapienza da Velia ad Agrigento da Parmenide a Empedocle</i>, a cura di M. L. GEMELLI-MARCIANO. Edizione italiana riveduta e ampliata, <i>ibid.</i> 2024 (M. Tauffer); S. CONDORELLI, <i>Tra Gallia e Italia sulle tracce di Catullo. Echi del Veronese nella poesia del VI secolo</i>, Quaderni di «Paideia», 25, Cesena 2022 (D. Di Rienzo); M.R. PETRINGA, Philologa Zetemata. <i>Studi di filologia patristica</i>, Biblioteca di «Commentaria Classica», 5, Catania 2024 (M. Pörnbacher).....</p> | « 297 |
| <p>RASSEGNA DI RIVISTE.....</p>  | « 360 |
| <p>CRONACHE.....</p>   | « 362 |

TIZIANO PRESUTTI

IL *MELOS* DI PAN.  
NOTA TESTUALE A PINDARO,  
FR. \*97 MAEHLER = F IV LEHNUS<sup>1</sup>

ABSTRACT

The paper aims to restore the text of a Pindaric fragment ascribable to the *Hymn to Pan* (Pind. fr. \*97 Maehler = F IV Lehnus), particularly the controversial pronoun concerning the god and his μέλος.

In uno scolio teocriteo dedicato al lemma μελίσδεται (Theocr. *Id.* I 2) si conserva una preziosa ma discussa citazione pindarica:

Σ Theocr. *Id.* I 2b (p. 167 Lehnus)<sup>2</sup>

«μελίσδεται» (Theocr. *Id.* I 2)· διὰ τοῦ ζ ἡ γραφή· τὸ γὰρ μελίσδω Αἰολικόν ἐστι. «μελίσδεται» δὲ ἀντὶ τοῦ μελίζει, ὃ ἐστι λιγυρῶς ἤχει καὶ ἄδει. μέλη γὰρ τὰς ῥοὰς ἔλεγον, ὡς καὶ Πίνδαρος τὸν Πᾶνα φάσκων (Pind. fr. \*97 Maehler = F IV Lehnus)

τὸ σ<ὸν> αὐτοῦ μέλος γλάζεις

τουτέστιν ἑαυτῷ ῥοὴν ἄδεις.

---

Test. μέλη plerique codd. : μέλι WILAMOWITZ apud WENDEL in app. |||

I τὸ σὸν αὐτοῦ WILAMOWITZ (sub specie τὸ σ<ὸν> αὐτοῦ LEHNUS) sed iam dub. THIERSCH in app. : τὸ σαυτοῦ AT, τὸ ἑαυτοῦ K, τοσαῦτα GE, τὰς αὐτοῦ Gen<sup>b</sup>, τὸ σαυτῷ BERGK *PLG*<sup>1</sup>, σὸ σαυτῷ HARTUNG, σαυτῷ (τὸ scholio neque Pindari textui tribuens) AHRENS, τὸ σαυτῷ («ac τὸ [...] est δ») BERGK *PLG*<sup>4</sup>, <αὐ>τὸς αὐτῷ vel minus probabiliter αὐταυτῷ (collatis Sophr. fr. 18 K.-A. ac Epich. fr. 278.7, quibus adde 244.15 K.-A.) O. SCHROEDER (ed. maior), τὸ σαυτοῦ (AT) recepp. plerique (J.G.

<sup>1</sup> Un sentito ringraziamento va al Prof. Guillermo GALÁN VIOQUE e al Dott. Marco RECCHIA, che con molta disponibilità hanno letto il presente contributo dandomi fondamentali suggerimenti.

<sup>2</sup> Si presenta l'assetto testuale reperito in L. LEHNUS, *L'Inno a Pan di Pindaro*, Milano 1979, p. 167, benché questi si richiami, stampando il testo dello scolio, all'edizione di C. WENDEL, *Scholía in Theocritum vetera*, Stutgardiae 1914, di fatto attribuendo involontariamente a quest'ultimo un testo differente.

SCHNEIDER, BOECKH, DISSEN, BERGK *PLG*<sup>2</sup>, PUECH *exceptis* SNELL, LEHNUS, MAEHLER) | μέλος *paene omnes* codd. : μέλι WILAMOWITZ, μέλους Gen<sup>b</sup>

«Modula» (Theocr. *Id.* I 2): la grafia (*scil.* usuale) è con ζ: μελίσδω, infatti, è eolico. «Modula» nel senso di “produce un μέλος”, cioè “melodiosamente fa risuonare e canta”. Le ὀδαί, infatti, le chiamavano μέλη, come fa anche Pindaro quando dice, in relazione a Pan,

Fai risuonare la melodia che è tua

vale a dire “per te stesso tu canti un’ode”<sup>3</sup>.

Il brevissimo testo, che riguarda Pan e il suo μέλος, è stato ricondotto all’*Inno a Pan* composto da Pindaro<sup>4</sup>. Se da un lato la sua collocazione risulta non irragionevole, dall’altro lato esso presenta una paradossi sensibilmente divaricata, in particolare per quel che concerne la forma pronominale<sup>5</sup>.

A partire da Schneider, la maggioranza degli editori hanno optato per il mantenimento di τὸ σαυτοῦ, tradito da AT (Boeckh, Dissen, Bergk *PLG*<sup>2</sup>, Puech)<sup>6</sup>. In effetti, in tanta parte della produzione poetica di epoca arcaica e classica, soprattutto quella ionica, si riscontra la presenza della forma unverbata del riflessivo (*e.g.* ἑαυτοῦ), ad esempio nell’elegia<sup>7</sup>. Tuttavia, eccezion fatta per un gruppo di casi in testi esametrici (Esiodo, Empedocle e Parmenide)<sup>8</sup> e non (Alceo e Anacre-

<sup>3</sup> La traduzione del pronome presente nella parafrasi (ἑαυτοῦ = “per/a te stesso”) si attiene alla consuetudine greca, attestata già in tragedia, di esprimere la seconda (o la prima) persona singolare attraverso l’uso del pronome di terza persona singolare: sulla questione vd. E. FRAENKEL, *Aeschylus. Agamemnon*, 3 voll., Oxford 1950, II p. 519 (*ad v.* 1141).

<sup>4</sup> Su questo carme resta ancora fondamentale L. LEHNUS, *op. cit.*

<sup>5</sup> L’unico testimone di cui non ho preso visione è stato Gen(*evensis*)<sup>b</sup> (per cui vd. H.L. AHRENS, *Bucolicorum Graecorum Theocriti Bionis Moschi reliquiae. Tomus secundus, scholia continens*, Lipsiae 1859, p. XXIVs. e C. WENDEL, *Überlieferung und Entstehung der Theokrit-Scholien*, Berlin 1920, p. 177s.), nel quale sono tramandate alcune lezioni del tutto singolari.

<sup>6</sup> J.G. SCHNEIDER, *Carminum Pindaricorum fragmenta*, Argentorati 1776, p. 18; A. BOECKH, *Pindari opera quae supersunt*, 2 voll., Lipsiae 1811-1821, II, 2, p. 593; L. DISSEN, *Pindari carmina quae supersunt*, Gothae-Erfordiae 1830, p. 229; T. BERGK, *Poetae Lyrici Graeci*, Lipsiae 1853<sup>2</sup>, p. 251; A. PUECH, *Pindare. Tome IV: Isthmiques et fragments*, Paris 1923, p. 178.

<sup>7</sup> Benché vi siano non poche controversie ecdotiche ed esegetiche, si possono citare i casi di Mimn. fr. 12, 1 GENTILI-PRATO τὴν σαυτοῦ φρένα τέρπε (ma vd. il testo di F7, V, 1 ALLEN e la discussione di A. ALLEN, *The Fragments of Mimnermus*, Stuttgart 1993, p. 70; cf. invece H. Merc. 565 σὴν αὐτοῦ φρένα τέρπε), Archil. fr. 58, 11 WEST<sup>2</sup> (= 65, 11 TARDITI) ἔμεωτο[, Thgn. 539 αὐτῶ, Xenoph. 21, B45 DIELS-KRANZ ἑμαυτόν (= fr. 45 WEST<sup>2</sup>, ma la ricostruzione metrica del frammento è assai discussa).

<sup>8</sup> Hes. *Th.* 126 ἔωυτῆ e fr. 45, 4 MERKELBACH-WEST ἔωυτῆς, Parm. 28, B8, 57 ἔωυτῶ ed Emp. 31, B22, 1 DIELS-KRANZ ἑαυτόν (meno certo il caso di 31, B29 DIELS-KRANZ, ma vd. il testo

onte)<sup>9</sup>, questa tipologia di forma è generalmente poco presente nell'epica<sup>10</sup> e, soprattutto, nella lirica dorica: il caso di assenza più clamoroso è proprio Pindaro<sup>11</sup>, che tende piuttosto ad utilizzare espressioni perifrastiche costruite con αὐτός<sup>12</sup>. La mancanza di occorrenze parallele nel poeta tebano, pertanto, non avvalora il mantenimento della paradosi univerbata τὸ σαυτοῦ.

Disparate, a tal proposito, sono state le altre proposte correttive avanzate via via dagli studiosi (vd. *apparatus*), ma è opportuno precisare che quasi tutte, a ben vedere, presuppongono la presenza del riflessivo univerbato, il quale, come si è testé mostrato, riesce poco ammissibile. Un'ipotesi fuori dal coro è quella di Schroeder, la cui integrazione αὐτὸς αὐτῶ (e la successiva precisazione <αὐ>τὸς αὐτῶ), con un assetto che comporta la sparizione dell'articolo τό<sup>13</sup>, è stata riconosciuta da Lehnus come un'alternativa «più indolore»<sup>14</sup>.

Una certa perplessità solleva anche l'ipotesi di correggere in τὸ σὸν αὐτοῦ, avanzata da Wilamowitz e recepita da Lehnus (nella forma τὸ σὸν αὐτοῦ), da Snell e poi da Maehler (quest'ultimo nella stessa forma di Lehnus), lettura comunque tra le meno improbabili<sup>15</sup>. Il costruito, formato dall'aggettivo possessivo + sostan-

stabilito in A. LAKS, G. MOST, *Early Greek Philosophy, Vol. 5*, Cambridge (Mass.)-London 2016, p. 450, fr. 22, D92, 3 εἰαυτῶ); a questi passi va aggiunto il dibattito verso di *Certamen* 165 εὔνου εἶναι εἰαυτῶ (codd.), variamente recepito dagli studiosi (vd. l'*apparatus* di P. BASSINO, *The Certamen Homeri et Hesiodi. A Commentary*, Berlin-Boston 2019, p. 98).

<sup>9</sup> Alc. fr. 317a-b σαύτω (e σαύτωα) e 363 VOIGT δὲ φαύτω (corr. AHRENS : δ' εἰαύτω A) sembrano abbastanza sicuri. Quello di Anacr. fr. 405 PAGE δ' ἐμαυτὸν ἦγον è invece un assetto testuale controverso, sebbene recentemente confermato da H. BERNSDORFF, *Anacreon of Teos. Testimonia and Fragments*, New York 2020, pp. 198 e 662s. Singolare, ancorché incerto, è il caso di Adesp. Lyr. fr. 944.1 PAGE μητ' ἐμωυτᾶς (corr. PAGE : μητεμ' ὄυτας A).

<sup>10</sup> Vd. n. 20.

<sup>11</sup> B.L. GILDERSLEEVE, *Pindar. The Olympian and Pythian Odes*, New York 1890<sup>2</sup>, p. LXXXIV; A. DYROFF, *Geschichte des Pronomen reflexivum*, Würzburg 1892, pp. 80-83; E. DES PLACES, *Le pronom chez Pindare*, Paris 1947, p. 13; P. HUMMEL, *La Syntaxe de Pindare*, Louvain-Paris 1993, p. 196s.

<sup>12</sup> Pind. *Ol.* II 76 αὐτῶ πάρεδρον, XIII, 53 Μήδειαν θεμέναν γάμον αὐτᾶ, *Pyth.* II, 34 κατ' αὐτόν (corr. THIERSCH : καθ' αὐτόν codd.), IV 265 ψάφον περ' αὐτᾶς, IX 62 αὐταῖς (su cui vd. P. HUMMEL, *op. cit.*, p. 197), fr. 163 MAEHLER ἀλλοφόνους ἐπάξαντο λόγχας ἐνὶ σφίσιν αὐτοῖς.

<sup>13</sup> L'idea che l'articolo non fosse parte del testo di Pindaro è già di Ahrens, ma con presupposti diversi: lo studioso riteneva che τό appartenesse al brano dello scoliaste (vd. *apparatus*). Da non escludere, ma in ultima analisi poco convincente è l'ipotesi, di T. BERGK, *Poetae Lyrici Graeci*, 3 voll., 1878-1882<sup>4</sup>, I p. 406, di intendere τό (a meno che non si legga τύ, come già in BERGK PLG<sup>1</sup>) come relativo (per queste letture si rimanda all'*apparatus*).

<sup>14</sup> L. LEHNUS, *op. cit.*, p. 169. Meno persuasiva l'alternativa αὐταυτῶ proposta da O. SCHROEDER, *Pindari carmina*, Lipsiae 1900, p. 422 *in app.*, una forma di riflessivo attestata variamente in autori dorici (vd. i passi citati *in app.*), sulla quale vd. in generale J.H. HORDERN, *Sophon's Mimes*, New York 2004, p. 21s.

<sup>15</sup> U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Pindaros*, Berlin 1922, p. 271 n. 1 (ma vd. già F.

tivo e dal pronome personale, ancorché non senza paralleli<sup>16</sup>, appare tuttavia incompatibile, come implicitamente riconosceva lo stesso Lehnus, con la parafrasi al passo offerta dallo scoliaste, ἑαυτῶ ῥῶδῆν ἄδεις («per/a te stesso canti un'ode»)<sup>17</sup>. Senza qualificare τὸ σὸν αὐτοῦ come una proposta erronea e respingerla, viene la tentazione di considerarla piuttosto come una delle varie possibilità.

Ad essa si potrebbero in effetti affiancare, in questa sede, un paio di alternative forse meno faticose e più “regolari”, ma latrici di un assetto testuale che in fase di trasmissione potrebbe essere apparso difficile da intendersi, finendo poi per corrompersi. In prima istanza, si potrebbe pensare a τὸ σὸν αὐτὸς μέλος, «tu stesso (fai risuonare) la tua melodia», costruzione dalla chiara connotazione enfatica, avente l'aggettivo possessivo insieme al pronome rafforzativo (e non più riflessivo: cf. lat. *ipse*), quest'ultimo ben attestato in Pindaro<sup>18</sup>: la locuzione, presa nella sua totalità, potrebbe vantare dei paralleli già in Omero, ad esempio in *Od.* III 26 Τηλέμαχ', ἄλλα μὲν αὐτὸς ἐνὶ φρεσὶ σῆσι νοήσεις e II 111s. ἴν' εἰδῆς | αὐτὸς σῶ θυμῶ. Tuttavia, accogliendo questa proposta, la parafrasi dello scolio costituirebbe ancora un ostacolo, poiché essa presuppone in Pindaro la presenza di un riflessivo (ἑαυτῶ), che sparirebbe se si postulasse αὐτὸς avente senso rafforzativo.

Non abbandonando il terreno delle ipotesi, si potrebbe più convintamente proporre σὸν αὐτῶ, locuzione già ventilata ma scartata da Lehnus, nonché già congetturata, benché con una significativa differenza, da Bergk *PLG*<sup>1</sup> (σαυτῶ, per cui cf. Ahrens)<sup>19</sup>. Tale possibilità sarebbe confortata da tre elementi: (1) dal fatto che σὸν αὐτῶ, perifrasi riflessiva preesistente a σεαυτῶ, sia avvalorata da paralleli omerici (non meno di dieci)<sup>20</sup>; (2) dal fatto che già nella parafrasi dello scolio vulgata, ἑαυτῶ ῥῶδῆν ἄδεις, si possa intravedere un riferimento ad una seconda persona

THIERSCH, *Pindarus Werke*, 2 voll., Leipzig 1820, II p. 256 *in app.*); B. SNELL, *Pindari carmina cum fragmentis*, Lipsiae 1953<sup>1</sup>, p. 250; 1955<sup>2</sup>, p. 250; 1964<sup>3</sup> (*pars altera*), p. 93; B. SNELL, H. MAEHLER, *Pindari carmina cum fragmentis. Pars II*, Lipsiae 1975<sup>(4)</sup>, p. 93; L. LEHNUS, *op. cit.*, pp. 167-179; H. MAEHLER (post B. SNELL), *Pindarus. Pars II*, Lipsiae 1989<sup>(5)</sup>, p. 98.

<sup>16</sup> *E.g.* Hom. *Il.* VI 490 τὰ σ' αὐτῆς ἔργα κόμιζε, *Od.* XXII 218 σῶ δ' αὐτοῦ κράτι τέσεις e Soph. *OT* 415s. λέληθας ἐχθρὸς ὦν | τοῖς σοῖσιν αὐτοῦ νέρθε κατὰ γῆς ἄνω.

<sup>17</sup> Nello studio più approfondito di cui si dispone, ossia L. LEHNUS, *op. cit.*, pp. 167-179, l'interpretazione della parafrasi dello scoliaste viene di fatto accantonata (p. 169) o al massimo non presa alla lettera (p. 177).

<sup>18</sup> W. J. SLATER, *Lexicon to Pindar*, Berlin 1969, p. 82 (*s.v.* αὐτὸς, 1).

<sup>19</sup> H.L. AHRENS, *op. cit.*, p. 33 (che in apparato indica il frammento secondo la numerazione di BERGK *PLG*<sup>2</sup>, ma che nella *constitutio textus* mostra di rifarsi all'assetto di BERGK *PLG*<sup>1</sup>, senza però accogliere nel testo pindarico il termine τό: vd. *infra*) e L. LEHNUS, *op. cit.*, p. 169.

<sup>20</sup> In Omero non sembra esistere la forma riflessiva composta del tipo σεαυτοῦ *et similia* (vd. B. SNELL *et alii* [edd.], *Lexikon des frühgriechischen Epos*, 4 voll., Göttingen 1955-1984, I p. 1031 [*s.v.* αὐτὸς, Σχ 2a]), ma si trovano solamente perifrasi, quali appunto σοῖ αὐτῶ (*Il.* III 51; IX 521; XIX 416 etc.; cf. *Il.* I 271 κατ' ἑμ' αὐτόν, Hdt. I 108, 4 e vd. SCHWYZER-DEBRUNNER, *GG* II p. 195): per il più ampio *corpus* dell'epica, vd. i casi eccezionali già segnalati *supra*, n. 8.

singolare (vd. n. 3); (3) dal fatto che esista, congiuntamente a quest'ultimo appiglio, la parafrasi trasmessa dal negletto ms. *Barocc.* 109 σεαντῶ ᾠδὴν ἄδεις («per/ate stesso canti un'ode»), in cui la seconda persona singolare appare inequivocabile<sup>21</sup>. Si potrebbe obiettare che tale proposta non sia confortata da paralleli in Pindaro, ma è opportuno precisare che lo stesso, salvo mia svista, si potrebbe dire anche per il costruito wilamowitziano τὸ σὸν αὐτοῦ accolto da Lehnus. Inoltre, la combinazione di più elementi a supporto, uno di confronto intertestuale (punto 1; vd. *supra*), gli altri riguardanti la tradizione manoscritta (punti 2 e 3), è una caratteristica che, tra tutte le ipotesi avanzate intorno a questo passo, si ritrova solamente in quella di Wilamowitz. La lettura qui avanzata, perciò, rappresenterebbe una lecita alternativa a quella di quest'ultimo.

Diventa necessario, a questo punto, discutere la presenza dell'articolo τό nel-

<sup>21</sup> La parafrasi di *Barocc.* 109, finora ignorata dalla critica, potrebbe o costituire una correzione/precisazione del vulgato ἐαντῶ, oppure essere stata esemplata proprio sul verso pindarico σοὶ αὐτῶ μέλος γλάξεις qui congetturato. Il manoscritto in questione, usualmente trascurato nelle recensioni teocritee, è talora siglato **Bar** e, come ha recentemente mostrato G. GALÁN VIOQUE, *Téocrito en el Ms. Cambridge Emmanuel Coll. 32. Estudio y colación*, «Athenaeum» 96 (2008), sembrerebbe rifarsi, come il Cambridge Emmanuel Coll. 32, alla recensione di Moscopulo. Nonostante si tratti di un testimone tardo (XVI sec., copiato per la maggior parte dall'umanista Andrea Dono: vd. le osservazioni di F. CIOLELLA, *Greek in Venetian Crete: Grammars and Schoolbooks from the Library of Francesco Barocci*, in *Teachers, Students, and Schools of Greek in the Renaissance*, a cura di F. CIOLELLA, L. SILVANO, Leiden-Boston 2017, p. 380 n. 37), esso merita una certa attenzione: nella sua edizione, H.L. AHRENS, *op. cit.*, p. LXXII riconosce a **Bar** una certa autorevolezza, dacché esso fornisce sia brani scoliastici quasi irreperibili altrove (vd. *Schol. Theocr. Id. I 12-14*, p. 40 AHRENS λέγει δὲ Διονύσιος κτλ.), sia lezioni genuine (come *Schol. Id. VII 106-108b*, p. 104 WENDEL ὄρειος ὄν fol. 63v : ὄριων cett. codd. [che conferma la correzione *ad loc.* di TOUP *apud* T. WARTON, *Theocriti Syracusii quae supersunt*, 2 voll., Oxoni 1770, I p. 216] e παῖδες *ibid.* : παῖονες plerique codd. [che conferma invece F. JACOBS, *Bionis et Moschi reliquiae*, Gothae-Amstelodami 1795, p. XXXVIII]), sia infine punti di appoggio per ulteriori interventi testuali (H.L. AHRENS, *op. cit.*, p. 463, ad esempio, lo cita per corroborare una correzione di XYLANDER). È inoltre rimarchevole che **Bar**, come mi segnala GALÁN VIOQUE *per litteras* (rimandando al suo contributo), presenti lezioni interessanti per quel che riguarda non solo gli scolii teocritei, ma anche il testo stesso degli *Idilli*: tra tali lezioni si possono annoverare da un lato *Id. VII 25* νεισσομένοιο (fol. 58r), VIII 11 χρῆζεις [...] χρῆζεις (fol. 68v) e VIII 12 χρῆζω [...] χρῆζω (*ibid.*), la genuinità delle quali sembra assicurata dai testimoni papiracei (*P.Oxy* 2064+3548, che nel caso di *Id. VII 25* presenta invero ν]εισο[μεν]οιο, col. XI), dall'altro *Id. VIII 52* ὡς ὁ Πρωτεὺς (fol. 71r), utile ai fini della restituzione ὁ Πρωτεὺς (A. MEINEKE, *Theocritus Bion Moschus*, Berolini 1836<sup>2</sup>, p. 172 propose quest'ultima correzione senza cognizione del codice, a differenza di C. WORDSWORTH, *Theocritus*, Cantabrigiae 1844, p. 81; 1877<sup>2</sup>, p. 74 e successivamente dello stesso A. MEINEKE, *Theocritus Bion Moschus*, Berolini 1856<sup>3</sup>, p. 267). Per ulteriori approfondimenti si rinvia a G. GALÁN VIOQUE, *op. cit.*, p. 84s., la cui discussione si riferisce sia al succitato Cambridge Emmanuel Coll. 32 sia, implicitamente, al nostro testimone **Bar**. Il manoscritto è liberamente consultabile online: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/-3fee38bb-6ea9-4a58-ab4a-7a3432266e3a/>.

l'ambito dell'ipotesi appena avanzata. L'eventuale sparizione di esso potrebbe comportare una perdita di incisività nell'attribuzione di questo specifico μέλος alla figura di Pan, concorrendo ad aumentarne invece la genericità. In contesti simili, in effetti, Pindaro tende ad adoperare l'articolo (o altri marcatori, ad esempio i dimostrativi) proprio al fine di elevare il grado di associazione tra un elemento e la figura a cui tale elemento viene riferito: così, per limitarsi alle occorrenze di μέλος, avviene in Pind. *Ol.* IX 1 τὸ μὲν Ἀρχιλόχου μέλος e in *Pyth.* V 105-107 ἔχοντα (*scil.* τὸν Ἀρκεσίλαν) Πυθωνόθεν | τὸ καλλίνικον λυτήριον δαπανᾶν | μέλος χαρίεν<sup>22</sup>, ma anche in quei passi in cui il poeta costruisce una deissi del canto attraverso l'uso del dimostrativo, come in *Nem.* IV 15 τῷδε μέλει κλιθείς e altri<sup>23</sup>. Tuttavia, come già notato da Christ e poi da Lehnus<sup>24</sup>, il dativo σοὶ αὐτῷ (o altre forme dative) creerebbe nel nostro caso una certa discrepanza sintagmatica se incastonato tra un articolo e un nome tra loro connessi ma non dipendenti dal dativo (*i.e.* τὸ σοὶ αὐτῷ μέλος)<sup>25</sup>, a meno di non individuare in τὸ un differente ruolo grammaticale, ad esempio correggendolo in un pronome personale (Bergk *PLG*<sup>1</sup>, che corregge in τὸ) o considerandolo un pronome relativo (Bergk *PLG*<sup>4</sup>; vd. n. 13). A questa difficoltà si aggiunge l'assenza, nella parafrasi che del passo offre lo scolio teocriteo (sia quella vulgata sia quella di *Barocc.* 109), di un articolo che accompagni ὄδῃν, un'assenza certo non probante ma in ultima analisi significativa, e che lascia quantomeno pensare che nemmeno chi elaborò questa parafrasi concepisse la presenza di un articolo. Tale dato, unitamente alla poca compatibilità tra il dativo e l'articolo dianzi rimarcata, sembrerebbe favorire un'interpretazione che ne privilegi non tanto l'espunzione, quanto piuttosto l'esclusione dal verso pindarico. Riprendendo un'idea già di Ahrens, si potrebbe infatti leggere τὸ come parte dello scolio, cioè come un articolo mirante ad anticipare l'intera menzione del testo pindarico sottintendendone la natura citazionale, una prassi ben attestata altrove, ad esempio in Diog. Laert. VII 28-29 φησὶ (*scil.* ὁ Ζήνων) τὸ ἐκ τῆς Νιόβης·

<sup>22</sup> Come risulta dall'ampia analisi di P. HUMMEL, *op. cit.*, pp. 177-187, l'uso dell'articolo, in Pindaro, esprime tendenzialmente la volontà di marcare e di centralizzare, per finalità espressive di volta in volta differenti, l'elemento interessato.

<sup>23</sup> Vd., nella stessa ode, i vv. 44-45 ἐξύφαινε [...] τόδ' αὐτίκα, φόρμιγξ, | [...] μέλος πεφιλημένον, unitamente a *Pyth.* II 3-4 τόδε [...] φέρον | μέλος ἔρχομαι e 67-68 τόδε μὲν κατὰ Φοίνισσαν ἔμπολάν | μέλος. Cf. Bacch. *Dith.* VI 3 τοιόνδε μέλος.

<sup>24</sup> Eloquente l'affermazione di CHRIST (citato da L. LEHNUS, *op. cit.*, p. 169) che, a margine della proposta di BERGK, chiosa: «σαυτῷ conī. BERGK, quo recepto τὸ delendum est» (W. CHRIST, *Pindari carmina prolegomenis et commentariis instructa*, Lipsiae 1896, p. 399).

<sup>25</sup> Cf. invece alcuni costrutti più o meno frequentemente adoperati nella prosa filosofica, nei quali il termine e l'articolo egualmente "circondano" il pronome al dativo (riflessivo o non), ma ben conciliandosi con esso: τὸ αὐτῷ βέλτιστον (Pl. *R.* 341a, 2), τὸ αὐτῷ συμφέρον (342e, 7), τὸ αὐτῷ ἀγαθόν (Arist. *EE* 1237a, 2) e τὸ αὐτῷ ὠφέλιμον (1241a, 38).

«ἔρχομαι· τί μ' αὖεις;» (Tim. fr. 787 Page), Praxiph. fr. 13 Wehrli (apud Demetr. *Eloc.* 57) καθόλου γάρ, ὡσπερ ὁ Πραξιφάνης φησίν, ἀντὶ μυγμῶν παρελαμβάνοντο οἱ τοιοῦτοι σύνδεσμοι καὶ στεναγμῶν, ὡσπερ τὸ “αἰ αἰ” καὶ τὸ “φεῦ”, καὶ “ποιόν τι ἔστιν;”<sup>26</sup>, ὡς αὐτὸς φησι, τὸ «καὶ νύ κ' ὀδυρομένοισιν» (e.g. Hom. *Il.* XXIII 154) ἔπρεψεν ἔμφασίν τινα ἔχον οἰκτροῦ ὀνόματος, *Schol.* Hom. *Od.* IV 351, c1 (II p. 280 Pontani) Αἰγύπτῳ μ' ἔτι· ὁ μὲν Ἀριστοφάνης (p. 196 Slater) παρέλκειν φησὶ τὸ “ἔτι”, ὡς τὸ «ὄν μοι δῶκε πατὴρ ἔτι δεῦρο κίουση» (Hom. *Od.* IV 736), *Schol.* Hom. *Od.* VII 104, e3 (IV 31 Pontani) μήλοπα καρπὸν· [...] καὶ Ἡσίοδος γάρ φησι τὸ «ἀλτρεῦουσι μύλης ἔπι μήλοπα καρπὸν» (fr. 337 Merkelbach-West) e, soprattutto, all'interno del *corpus* degli scolii teocritei stessi, in un passaggio vicinissimo a quello contenente il nostro frammento pindarico, *Schol.* Theocr. *Id.* I 1 [f] (p. 25 Wendel) ψιθυρίζειν· τινὲς ὀνοματοποιεῖσθαι φασιν, ὡς τὸ «κρίκε δὲ ζυγόν» (Hom. *Il.* 16.470) καὶ τὸ «σίξε δὲ ὀφθαλμός» (~ Hom. *Od.* 9.394)<sup>27</sup>.

Resterebbe da descrivere, sul piano grammaticale, l'eventuale e risultante dativo σοὶ αὐτῷ. Poiché, salvo mio errore, mancano attestazioni di γλάζω (~ κλάζω)<sup>28</sup> con il dativo di termine, il costruito congetturato, σοὶ αὐτῷ, potrebbe essere descritto, se non come uno strumentale<sup>29</sup>, come un dativo cosiddetto di vantaggio (“per te stesso”)<sup>30</sup>, complemento attestato in Pindaro<sup>31</sup> ed esprime l'azione, apparentemente curiosa ma in realtà non estranea al dio, di intonare un canto per sé stesso<sup>32</sup>. Da sempre, infatti, Pan viene concepito come il nume della soli-

<sup>26</sup> Mi discosto in questo caso da WEHRLI, che stampa ποιόν τι [ἔστιν], e seguo invece il testo di P. CHIRON, *Démétrios*. Du Style, Paris 1993, su cui vd. le osservazioni favorevoli di N. MARINI, *Demetrio*. Lo Stile, Roma 2007, p. 194.

<sup>27</sup> Questa prassi citazionale è ovviamente da non confondersi con la tendenza ad aggiungere l'articolo «onde suturare la citazione con il testo continuo» (W. LAPINI, *Plut.* De tranq. an. 7 (468b), «Eikasmos» 3 [1992], p. 202 in riferimento a Plutarco), e che prevede l'utilizzo di qualsivoglia articolo, non necessariamente di τό. Di questa tendenza LAPINI fornisce numerosi esempi plutarchei (pp. 202-203), tra i quali *Plut. Ex inim.* 8 (*Mor.* 90c) Ἦ γὰρ «ἀκουσίως ἐκπίπτουσα φωνή», a cui si può aggiungere anche il testo che immediatamente segue (καὶ τὸ «ἔπος φύγεν ἕρκος ὀδόντων») [e.g. Hom. *Il.* IV 350], καὶ τὸ «ἔνια ἐξίπτασθαι τῶν ῥημάτων αὐτόματα» κτλ., in cui l'uso di τό è perciò da tenere distinto rispetto a quello ipotizzato nello scolio pindarico e testimoniato dagli altri passi citati).

<sup>28</sup> Sul nesso tra κλάζω e γλάζω vd. L. LEHNUS, *op. cit.*, pp. 170-175.

<sup>29</sup> Il verbo κλάζω si accompagna spesso al dativo strumentale, ad esempio in Eur. *Ion* 905 κίθαρά κλάζεις, Apoll. Rh. II 1103 κεκληγὸς πνοιῆσι e Theocr. *Id.* XVII 71 ἔκλαγε φωνῆ.

<sup>30</sup> Meno probabile, come mi è stato obiettato, l'idea di un dativo etico, la cui presenza in Pindaro è oltretutto ancora oggetto di dibattito: vd. le differenti prospettive di P. HUMMEL, *op. cit.*, pp. 132-135 e A. TIBILETTI, *On the Alleged Dativus Ethicus in Pindar*, «Prometheus» 48 (2022), pp. 35-45.

<sup>31</sup> O. ERDMANN, *De Pindari usu syntactico*, Halle 1867, p. 28.

<sup>32</sup> Un altro interessante caso di μέλος dichiaratamente solitario è quello della prima Anziana nelle *Ecclesiastuse*, che afferma due volte di intonare per sé stessa un μέλος, prima uno fra sé e sé,

tudine<sup>33</sup>, come il prototipo di chi vive una vita dedicata alla pastorizia e alla caccia e che, come tale, è aduso a pratiche di trastullo solitario, ad esempio la zoofilia<sup>34</sup>, la masturbazione<sup>35</sup> o, nel nostro caso, l'esercizio del μέλος. È nella movenza del cacciatore errante e solingo che il poeta dell'*Inno omerico* ritrae Pan, descrivendone l'aggirarsi tra i boschi e i ruscelli nel corso del giorno (vv. 9-14). Alla fine di tutte queste attività, il dio, ancora solo<sup>36</sup>, si dedica alla musica (vv. 14-18)<sup>37</sup>:

[...]· τοτὲ δ' ἔσπερος ἔκλαγεν, οἶος  
 ἄγρης ἐξανιών, δονάκων ὕπο μούσαν ἀθύρων 15  
 νήδυμον· οὐκ ἂν τόν γε παραδράμοι ἐν μελέεσσιν  
 ὄρνις ἢ τ' ἔαρος πολυανθέος ἐν πετάλοισι  
 θρηῖνον ἐπιπροχέουσα, χέει μελίγηρυν ἀοιδήν.

[...]; talora, al tramonto, solitario  
 tornando dalla caccia, suona modulando con la siringa  
 [una musica 15  
 serena: non riuscirebbe a superarlo nella melodia  
 l'uccello che tra il fogliame della primavera ricca di fiori  
 effonde il suo lamento, e intona un canto dolce come il miele.

poi uno dedicato all'assente e fittizio Epigene (sul quale vd. *Aristofane. Le donne all'assemblea*, a cura di M. VETTA, trad. da D. DEL CORNO, Milano 2008, p. 242), ma comunque rivolto a sé stessa (Ar. *Eccl.* 880 μινυρομένη τι πρὸς ἑμαυτὴν μέλος e 931 ἄδω πρὸς ἑμαυτὴν Ἐπιγένοι τόμῳ φίλῳ).

<sup>33</sup> Cf., in tal senso, la definizione che offre BORGEAUD nella prefazione all'edizione inglese della sua monografia su Pan: «Who is Pan? A pastoral god, certainly, speaking to a bundle of anxieties characteristic of pastoral societies, embodying the solitude of the shepherd grappling with the vitality of the animal world, with the immensity of nature and with his own sexuality» (Ph. BORGEAUD, *The Cult of Pan in Ancient Greece*, Chicago-Boston 1988 [ed. or. Genève 1979], p. X). Del dio, altrove, lo studioso sottolinea invece lo statuto di vagabondo solitario (*ibid.*, p. 83s. = *op. cit.* [1979], p. 130s.). Non meno interessante, per quanto diversamente orientata, la lettura di J. HILLMAN, *Saggio su Pan*, Milano 1977 (ed. it. a cura di A. GIULIANI; ed. or. New York-Zurich 1972), p. 54, il quale intravede nel «capro solitario [...] sia l'Unicità sia l'isolamento, una maledetta esistenza nomadica in luoghi deserti, che il suo appetito rende sempre più deserti».

<sup>34</sup> Vd. R. HERBIG, *Pan. Der griechische Bocksgott*, Frankfurt am Main 1949, p. 33s.

<sup>35</sup> Vd. Ph. BORGEAUD, *op. cit.* (1988), p. 77s. = *op. cit.* (1979), p. 122s. Di diverso segno e prospettiva, ma non meno degne di attenzione, sono le considerazioni di J. HILLMAN, *op. cit.*, pp. 77-83.

<sup>36</sup> Seppur con tinte diverse, anche in Theocr. *Id.* I 16s. Pan viene raffigurato stanco e a riposo, nella fase successiva alla caccia.

<sup>37</sup> Si adottano il testo e la traduzione di F. CASSOLA, *Inni omerici*, Milano 1975. Come mi è stato giustamente fatto notare, il parallelo tra il passo di Pindaro e quello dell'inno omerico è già stato proposto da Donaldson nella sua prima edizione pindarica (J.W. DONALDSON, *Pindar's Epinician or Triumphal Odes*, Cambridge 1841, p. 353).

Il suono prodotto da Pan è così gradevole e incantevole che, da solo che era (v. 14 οἶος), viene circondato dalle Ninfe (vv. 19-21), divinità che ora lo accompagnano, ora lo rifuggono<sup>38</sup>. La somiglianza tra l'*Inno omerico* e il frammento pindarico, che si coglie nella comune presenza del termine μέλος (v. 16 e in Pindaro) e del ben più notevole termine κλάζω (v. 14 ~ γλάζω in Pindaro), autorizza a pensare, in via del tutto ipotetica, che allo schema raffigurativo di un Pan solitario (σκόῦν αὐτῷ) ed esecutore di μέλη (μέλος γλάζεις) abbia forse potuto rifarsi anche Pindaro nel nostro passo. Del resto, sembra che il carattere appartato del dio non sia passato inosservato neanche all'aneddotica riguardante il rapporto tra questi e il poeta, in particolare a tutta quella costellazione di testimonianze in cui Pan compare nell'atto di eseguire – con il canto, con la musica e/o con la danza – le composizioni di Pindaro, un'aneddotica che non si può dire completamente indipendente e slegata rispetto all'*Inno a Pan* stesso<sup>39</sup>. Tra queste testimonianze, spiccano quelle in cui il dio esercita un'attività canora<sup>40</sup>: in esse, pur essendo variabile il contenuto del canto pindarico<sup>41</sup>, sembra tuttavia affiorare un motivo costante, vale a dire l'assenza di figure ancillari rispetto a Pan, il che autorizzerebbe forse a desumerne uno statuto di sostanziale solitudine<sup>42</sup>. La compresenza dell'elemento solitario e di quello melico costituirebbe anche in questo caso un significativo parallelo con il testo pindarico finora esaminato<sup>43</sup>.

Alla luce di questi argomenti, si propone perciò di stabilire il seguente assetto testuale:

<sup>38</sup> Uno schema descrittivo molto simile si trova in Alc. Mess. *Aplanud.* 226.

<sup>39</sup> I testi sono stati raccolti e studiati da L. LEHNUS, *op. cit.*, pp. 57-104. Dell'«incontro» tra Pan e Pindaro esiste una rappresentazione pittorica realizzata da Salvator Rosa. Il dipinto, databile al 1666 e conservato presso Palazzo Chigi ad Ariccia, è stato definito dal suo autore «il migliore ch'io sinora m'abbia operato» (vd. V. PACELLI, *Salvator Rosa, «Quaderni del Barocco»* 4 [2009], p. 2 e p. 16 n. 2 e R. FOWLER, *Pindar and the Sublime. Greek Myth, Reception, and Lyric Experience*, London 2022, p. 137s).

<sup>40</sup> Si tratta di TT VI, 5-6; VII; XI; XIV; XV; XVI LEHNUS (da tenere in considerazione anche T XVIIb).

<sup>41</sup> In due testimonianze si dice che, di Pindaro, Pan abbia cantato un μέλος (TT VII, XVI LEHNUS), in una dei componimenti (o versi) non precisati (T XI LEHNUS τὰ τοῦ Πινδάρου), in una uno ὕμνος (T VI LEHNUS), in una un peana (T XIV LEHNUS) e in una la vicenda di Pelope narrata in *Ol.* I (T XV LEHNUS).

<sup>42</sup> È interessante notare che in un contesto narrativo del tutto estraneo a questa aneddotica ma egualmente circoscritto di un alone leggendario, vale a dire la nascita di Pindaro, ci si preoccupi invece di precisare che Pan abbia presenziato in compagnia delle Ninfe e di Rea: per questa tradizione vd. Philostr. *Im.* II, 12, 2.

<sup>43</sup> Pur essendo priva di un rimando all'elemento melico, un'altra non trascurabile allusione alla solitudine di Pan emerge dalla rappresentazione che del dio offrì la poetessa Anite, che in un epigramma ebbe a definirlo οἰόβατος (*Aplanud.* 231, 1), un unicismo atto a rimarcare per l'appunto il carattere erratico e solitario.

«μελίσδεται» (Theocr. *Id.* I 2): διὰ τοῦ ζ ἡ γραφή· τὸ γὰρ μελίσδω Αἰολικόν ἐστι. «μελίσδεται» δὲ ἀντὶ τοῦ μελίζει, ὅ ἐστι λιγυρῶς ἤχει καὶ ἄδει. μέλη γὰρ τὰς ᾠδὰς ἔλεγον, ὡς καὶ Πίνδαρος τὸν Πάνα φάσκων τὸ

σ<οἰ> αὐτῶ μέλος γλάζεις

τουτέστιν ἑαυτῶ ᾠδὴν ἄδεις.

Test. μέλη plerique codd. : μέλος (τὴν ᾠδὴν λέγομεν) Bar, μέλι WILAMOWITZ apud WENDEL in app. | ἑαυτῶ paene omnes codd. : σεαυτῶ Bar |||

I σ<οἰ> αὐτῶ praeunte LEHNUS (sed vd. iam σαυτῶ apud BERGK *PLG*<sup>1</sup>, prob. partim AHRENS [vd. n. 19]) emendavi, τὸ scholio neque Pindari textui tribuens (praeunte AHRENS) : τὸ σαυτοῦ AT, τὸ ἑαυτοῦ K, τοσαῦτα GEBAR, τὰς αὐτοῦ Gen<sup>b</sup>, τὸ σαυτῶ BERGK *PLG*<sup>1</sup>, σὺ σαυτῶ HARTUNG, σαυτῶ (τὸ scholio neque Pindari textui tribuens) AHRENS, τὸ σαυτῶ («ac τὸ [...] est ὁ») BERGK *PLG*<sup>2</sup>, «αὐ>τὸς αὐτῶ vel minus probabiliter αὐταυτῶ (collatis Sophr. fr 18 ac Epich. fr 278.7, quibus adde 244.15 K.-A.) O. SCHROEDER (ed. maior), τὸ σαυτοῦ (AT) recepp. plerique (J.G. SCHNEIDER, BOECKH, DISSEN, BERGK *PLG*<sup>2</sup>, PUECH, exceptis SNELL, LEHNUS, MAEHLER), τὸ σὸν αὐτοῦ WILAMOWITZ (sub specie τὸ σ<ὸν> αὐτοῦ LEHNUS) sed iam dub. THIERSCH in app.

«Modula» (Theocr. *Id.* I 2): la grafia (*scil.* usuale) è con ζ: μελίσδω, infatti, è eolico. «Modula» nel senso di “produce un μέλος”, cioè “melodiosamente fa risuonare e canta”. Le ᾠδαί, infatti, le chiamavano μέλη, come fa anche Pindaro quando dice, in relazione a Pan,

Per te stesso fai risuonare una melodia

vale a dire “per te stesso tu canti un’ode”.

Università di Napoli Federico II  
tiziano.presutti@unina.it

CRISTIANO MINUTO

«ΤΗΝ ΚΑΤΑ ΣΤΑΥΤΟΝ ΕΛΛΑ»:  
CHOOSING THE RIGHT WIFE IN GREEK TRAGEDY

ABSTRACT

The article aims to examine the presence of the theme of not marrying above one's station in Greek tragedy. This theme will be investigated in some plays written between the 5<sup>th</sup> and the 4<sup>th</sup> century BCE, such as *Prometheus Bound*, some extant and fragmentary plays of Euripides and the *Rhesus* attributed to Euripides. Particular attention will be given to the context where the theme is found, the various functions it has in each tragedy and its implications for dramaturgy and audience reception. The article will show how tragic poets skilfully used the theme in question to serve different purposes and reflect on real-life issues, as is often the case in theatrical performances.

In book XVII of Homer's *Odyssey*, the goatherd Melanthius, upon seeing Eumaeus and Odysseus, who is disguised as a beggar, addresses an insulting speech to them (ll. 217-232). At the beginning of the speech, Melanthius says that as ever the god brings like and like together (ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ἐς τὸν ὁμοῖον, l. 218)<sup>1</sup>. This famous Homeric line was extremely popular in the ancient world, being quoted and used by many authors, from Plato to the Byzantines<sup>2</sup>. Moreover, the idea of the close bond between two people of the same station, which the line conveys, became proverbial, as showed by the well-known motto ὁμοῖος ὁμοίω<sup>3</sup>.

When referred to an erotic context, this motto often involves the theme of not marrying above one's station. In this paper, I aim to investigate the presence of this theme in Greek tragedy. While its occurrences have been highlighted by commentaries on individual passages, it has never been explored, as far as I know, in a comprehensive and systematic way. I intend to examine the various functions

<sup>1</sup> See J. RUSSO – G.A. PRIVITERA (a cura di), *Omero. Odissea*, V, Milano 1985, p. 172.

<sup>2</sup> See the examples collected in L. MALTEN, *Ein neues Bruchstück aus den Aitia des Kallimachos*, «Hermes» 53 (1918), p. 155; C.W. MÜLLER, *Gleiches zu Gleichem. Ein Prinzip frühgriechischen Denkens*, Wiesbaden 1965, p. 167 n. 47; R. TOSI, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2021<sup>4</sup>, pp. 1179-1181. See also the remarks by G. MASSIMILLA (a cura di), *Callimaco. Aitia. Libri primo e secondo*, Pisa 1996, pp. 406-407, and A. HARDER (ed.), *Callimachus. Aetia*, II, Oxford 2012, pp. 967-968, on Call. *Aet. fr. inc. lib.* 89, 9-10 Massimilla (= 178, 9-10 Harder).

<sup>3</sup> See Apostol. XII 68 Leutsch; *Mantiss. Prov.* II 39 Leutsch, in E.L. VON LEUTSCH (ed.), *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, II, Göttingae 1851.

the theme in question has in different tragedies, as well as its implications for dramaturgy and audience reception.

Let us begin with *Prometheus Bound*, a play whose author<sup>4</sup> and date<sup>5</sup> are much debated, even if it is probably earlier than the other tragedies we will consider. After the episode of Io, the Chorus sing the third stasimon (ll. 887-906): lines 887-893, belonging to the strophe<sup>6</sup>, concern us here.

ἦ σοφὸς ἦ σοφὸς ἦν  
 ὃς πρῶτος ἐν γνώμα τόδ' ἐβάστασε καὶ  
 γλώσσα διεμυθολόγησεν,  
 890 ὡς τὸ κηδεῦσαι καθ' ἑαυτὸν ἀριστεύει μακρῶ,  
 καὶ μήτε τῶν πλοῦτῳ διαθρυπτομένων  
 μήτε τῶν γέννα μεγαλυνομένων  
 ὄντα χερνήταν ἐραστεῦσαι γάμων.

Wise, wise indeed was the one  
 who first mentally weighed up this idea  
 and gave verbal expression to it,  
 890 that it is better by far to marry among one's own,  
 and not, if you are a worker, hanker after marriage  
 with those whom wealth has spoiled  
 or who put on upper-class airs.

Through an emphatic anadiplosis (ἦ σοφὸς ἦ σοφός, l. 887), the Chorus introduce the mention of an unspecified wise man, who first recommended marrying according to one's station. In the scholia on these lines<sup>7</sup>, the man is identified

<sup>4</sup> The complex issue of whether Aeschylus was the author of *Prometheus Bound* is beyond the scope of this study. See, for example, the contrasting views of M. GRIFFITH, *The Authenticity of 'Prometheus Bound'*, Cambridge 1977 and M.P. PATTONI, *L'autenticità del Prometeo incatenato di Eschilo*, Pisa 1987, and the bibliographical references in I.A. RUFFELL, *Prometheus Bound: The Principle of Hope*, in *A Companion to Aeschylus*, ed. by J.A. BROMBERG – P. BURIAN, Hoboken 2023, pp. 160-161 and 166-168.

<sup>5</sup> See A. LESKY, *Die tragische Dichtung der Hellenen*, Göttingen 1972, pp. 145-146; M. GRIFFITH (ed.), *Aeschylus. Prometheus Bound*, Cambridge 1983, p. 32; G. MORANI – M. MORANI (a cura di), *Tragedie e frammenti di Eschilo*, Torino 1987, p. 30; A.J. PODLECKI (ed.), *Aeschylus. Prometheus Bound*, Oxford 2005, pp. 199-200; I.A. RUFFELL (ed.), *Aeschylus: Prometheus Bound*, London-New Delhi-New York-Sydney 2012, pp. 18-19; I.A. RUFFELL, *Prometheus Bound...*, cit., p. 166.

<sup>6</sup> The Greek text and English translation are by A.J. PODLECKI (ed.), *Aeschylus...*, cit. The authenticity of the strophe has been questioned by H.J. ROSE, *A Commentary on the Surviving Plays of Aeschylus*, I, Amsterdam 1957, p. 309, due to its contents. A.J. PODLECKI (ed.), *Aeschylus...*, cit., p. 188, however, observes that the tone of the strophe is in line with other feelings expressed by the Chorus in the tragedy.

<sup>7</sup> See C.J. HERINGTON (ed.), *The Older Scholia on the Prometheus Bound*, Lugduni Batavorum 1972, pp. 213-214.

with Pittacus, one of the Seven Sages, about whom an anecdote made famous by an epigram of Callimachus is told (*AP* VII 89 = *HE* 54)<sup>8</sup>. When a stranger, hesitating in his choice of a wife between a woman of his own station and another of higher standing, asked Pittacus for advice, he directed the stranger to listen to some children who were playing with tops nearby. As one of them exclaimed «Lead the one within your reach» («Τὴν κατὰ σαυτὸν ἔλα», l. 12), the stranger resolved to marry the first woman. According to Diogenes Laertius (I 80-81 Dorandi), who reports the story in his life of Pittacus, where he also quotes Callimachus' epigram, the sage was advising from personal experience, for his wife, who was better born than he was, treated him haughtily.

The topics of wealth and birth, on which the anecdote of Pittacus is focused, are evoked by the Chorus at lines 891-893 of our passage, where it is argued that a person of humble origins should not wish to marry a woman who leads a luxurious life because of her wealth, or boasts about her nobility<sup>9</sup>. The parallelism and assonance of lines 891 and 892 highlight that wealth and birth are on equal footing<sup>10</sup>, both contributing to making a marriage between people from different backgrounds inappropriate.

In light of what has been said, the Chorus' reflection in *Prometheus Bound* can be regarded as an expression of conventional wisdom, which is widely shared by the audience<sup>11</sup>. However, it is not common for this reflection to be used to interpret the story of a female character (namely Io), since in tragedy the issue of social and economic disparity between spouses is usually addressed when a man has imprudently chosen to marry a woman of a higher rank. As the rest of the stasimon shows (ll. 894-906), the Chorus call for moderation, urging against aspiring to a divine wedding: the love of the gods is often a harbinger of misfortune, and the case of Io is a clear example of this<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> On this epigram, see A.S.F. GOW – D.L. PAGE (eds.), *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, II, Cambridge 1965, pp. 205-207; E. LIVREA, *Da Pittaco a Bisanzio. Storia critica di un epigramma di Callimaco*, in E. Livrea, *Da Callimaco a Nonno. Dieci studi di poesia ellenistica*, Messina - Firenze 1995, pp. 45-58; W. LAPINI, *Studi di filologia filosofica greca*, Firenze 2003, pp. 13-33; A. GULLO (a cura di), *Antologia Palatina. Epigrammi funerari (libro VII)*, I, Pisa 2023, pp. 415-418.

<sup>9</sup> As D.J. CONACHER, *Aeschylus' Prometheus Bound. A Literary Commentary*, Toronto 1980, p. 65 notes, there is an ironic contrast between the terrified deprecation of marriage above one's station and the celebration of Prometheus' wedding to Hesione, one of the Oceanids, which was recalled by the Chorus in the previous stasimon (ll. 555-560).

<sup>10</sup> See M. GRIFFITH (ed.), *Aeschylus...*, cit., p. 246.

<sup>11</sup> See G. FERRARO (a cura di), *Eschilo. Il Prometeo incatenato*, I, Napoli 2000, p. 107.

<sup>12</sup> See L. MEDDA (a cura di), *Eschilo. Supplici. Prometeo incatenato*, Milano 1994, p. 159 n. 149. For an overview on marriage in the myth of Io, see A. PROVENZA, *Un destino paradigmatico. L'ibrido e la necessità del γάμος nel mito di Io*, in *Συναγωνίζεσθαι. Studies in Honour of Guido Avezziù*, a cura di S. BIGLIAZZI – F. LUPI – G. UGOLINI, Verona 2018, pp. 167-193.

The specific treatment of the theme of not marrying above one's station in *Prometheus Bound* is not isolated in tragedy. Consider Euripides' *Antiope*, a play whose date is uncertain<sup>13</sup>, where the protagonist is another of Zeus' unlucky lovers.

The second episode opens with Antiope entering the stage and addressing the Chorus (*fr.* 204 Kn.): at this moment, it is possible that her son Amphion is standing slightly apart, alone or with his brother Zethus. Antiope tells her miserable story (*frr.* 180 and 207 Kn.), prompting Amphion to react with disbelief (*frr.* 209 and 210 Kn.), and is therefore forced to dispel his doubts (*frr.* 205 and 208 Kn.). Three fragments which contain either Antiope's expressions of sorrow, or the Chorus or Amphion's comments (211, 214 and 218 Kn.), probably belong to this scene. Instead, there is great uncertainty over two other fragments (217 and 222 Kn.), which deal with the painful condition of the slaves (217) and with Justice ultimately showing who is not evil (222). If these fragments too can be attributed to our scene, they should be interpreted as a reference to Antiope's mistreatment at the hands of Dirce, the wife of Lycus, and as a prophecy that the truth will be revealed<sup>14</sup>.

Noteworthy for our analysis is *fr.* 214 Kn.<sup>15</sup>, handed down by Stobaeus (IV 22, 93 Hense) and, in a partial form, by an Oxyrhynchus papyrus (*POxy.* 3214.6 Haslam)<sup>16</sup>, providing an anthology of Euripidean quotations<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Most editors do not take a position either in favour of an early (427-419 BCE) or later date (411-407 BCE). See, for example, F. JOUAN – H. VAN LOOY (éd.), *Euripide. Tragédies*, VIII.1, Paris 1998, pp. 220-221; C. COLLARD – M.J. CROPP – J. GIBERT (eds.), *Euripides. Selected Fragmentary Plays*, II, Oxford 2004, p. 269; R. KANNICHT (ed.), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, V, Göttingen 2004, p. 274; A.M. BIGA (a cura di), *L'Antiope di Euripide*, Trento 2015, pp. 34-36. More recently, S. CASTELLANETA, *Sulla datazione dell'Antiope di Euripide*, «Frammenti sulla Scena» 1 (2020) argued that Euripides' *Antiope* can be dated to the spring of 407 BCE.

<sup>14</sup> See A.M. BIGA (a cura di), *L'Antiope...*, cit., pp. 44-45. For other hypotheses on the reconstruction of this scene, see T.B.L. WEBSTER, *The Tragedies of Euripides*, London 1967, pp. 208-209; J. KAMBITIS (éd.), *L'Antiope d'Euripide*, Athènes 1972, pp. XV-XVII; P.A. DE NICOLA, *Sulla trama e sul testo dell'Antiope di Euripide*, «RAAN» 48 (1973), pp. 222-224; F. JOUAN - H. VAN LOOY (éd.), *Euripide...*, cit., p. 233; C. COLLARD – M.J. CROPP – J. GIBERT (eds.), *Euripides...*, cit., pp. 262-263.

<sup>15</sup> Note that some scholars have proposed assigning this fragment to Euripides' *Antigone*. See the bibliographical references in R. KANNICHT (ed.), *Tragicorum...*, cit., p. 301. C. COLLARD – M. CROPP (eds.), *Euripides. Fragments*, VII, Cambridge - London 2008, pp. 222-223 print it in a section of unplaced fragments between *Antigone* and *Antiope*.

<sup>16</sup> For a recent study of this papyrus, see M.C. MARTINELLI, *GNOM 44 (P.Oxy. 3214)*, in *Corpus dei papiri filosofici greci e latini*, II.3, Firenze 2017, pp. 312-320.

<sup>17</sup> For the Greek text of Euripides' fragments I have used, here and elsewhere, the edition by R. KANNICHT (ed.), *Tragicorum...*, cit. The English translation is by C. COLLARD – M.J. CROPP – J. GIBERT (eds.), *Euripides...*, cit.

κῆδος καθ' αὐτὸν τὸν σοφὸν κτᾶσθαι χρεῶν.

A wise man ought to marry at his own level.

The fragment evokes lines 887-890 of *Prometheus Bound*. The phrase κῆδος καθ' αὐτὸν can be compared with the sentence τὸ κηδεῦσαι καθ' ἑαυτὸν (l. 890); moreover, the idea that a wise man should marry at his own level recalls the reference to the sage who, according to the Oceanids, first conceived this idea and gave verbal expression to it (ll. 887-889). When we consider these formal analogies alongside certain details of Antiope's myth, such as the love of Zeus and the misfortunes associated with it, the reasons for the evocation of the theme of not marrying above one's station in *Antiope* appear to be similar to those in *Prometheus Bound*. It is therefore likely that our fragment is uttered by the Chorus<sup>18</sup> and takes the form of a broader reflection, with a markedly gnomic overtone, prompted by the unhappy story of a tragic heroine that the Chorus have just heard.

The last case where the theme we are investigating involves a remark of this kind, but also foreshadows some implications we will find in other tragedies (see below), is the fourth episode of Euripides' *Electra*, a play which is currently believed to date between 422 and 417 BCE<sup>19</sup>. Electra delivers a speech of accusation in front of the body of Aegisthus, recently killed by Orestes (ll. 907-956)<sup>20</sup>: we are particularly interested in lines 930-937 of the speech<sup>21</sup>.

930 πᾶσιν δ' ἐν Ἀργείοισιν ἤκουες τάδε·  
 «Ὁ τῆς γυναικός» οὐχὶ «τάνδρὸς ἡ γυνή».  
 καίτοι τόδ' αἰσχρὸν, προσστατεῖν γε δωμάτων  
 γυναῖκα, μὴ τὸν ἄνδρα· κάκείνους στυγῶ  
 τοὺς παῖδας, ὅστις τοῦ μὲν ἄρσενος πατρὸς

<sup>18</sup> This hypothesis is supported by J. KAMBITIS (éd.), *L'Antiope...*, cit., p. 97 and, somewhat doubtfully, by F. JOUAN - H. VAN LOOY (éd.), *Euripide...*, cit., p. 233 and A.M. BIGA (a cura di), *L'Antiope...*, cit., p. 391. Instead, C. COLLARD - M.J. CROPP - J. GIBERT (eds.), *Euripides...*, cit., pp. 294-295 print our text among the unplaced fragments of the tragedy and argue that it is addressed by Antiope against Dirce (see p. 322).

<sup>19</sup> See the discussion in G. AVEZZÙ (a cura di), *Euripide. Elettra*, Milano 2025, pp. LIII-LVI.

<sup>20</sup> D. KOVACS, *Euripidea altera*, Leiden-New York-Köln 1996, pp. 110-117 proposes expunging lines 916-924, 930-937 and 941-951, and posits a lacuna after line 914. For a defence of the transmitted text, see G.B. DONZELLI, *Sulle interpolazioni nell'«Elettra» di Euripide*, «Eikasmós» 2 (1991), pp. 109-110; N. DISTILO, *Commento critico-testuale all'Elettra di Euripide*, Padova 2012, pp. 447-448, 450-451, 454-455 and 457-458; M. CROPP (ed.), *Euripides. Electra*, Oxford 2013<sup>2</sup>, p. 207; G. AVEZZÙ (a cura di), *Euripide...*, cit., pp. 369-370.

<sup>21</sup> The Greek text and English translation are by M. CROPP (ed.), *Euripides...*, cit.

- 935 οὐκ ὠνόμασται, τῆς δὲ μητρὸς ἐν πόλει.  
ἐπίσημα γὰρ γήμαντι καὶ μείζω λέχη  
τάνδρὸς μὲν οὐδεῖς, τῶν δὲ θηλειῶν λόγος.
- 930 And this is what all the Argives said of you:  
«The man's his wife's», and not «The wife's her man's».  
This, though, is shameful, a woman in charge of the  
household and not the man. I despise those children, too,  
who are known in the city not by their father's  
935 name but by their mother's.  
For if a man makes a notable marriage above his station,  
the man is of no account beside the woman.

Through the *topos* of role reversal between man and woman<sup>22</sup>, Electra highlights three aspects that are degrading for Aegisthus. First, she alludes to the fact that it was Clytemestra who brought him to her home and introduced him to the kingdom (ll. 930-931)<sup>23</sup>; then, she notes that the household is shamefully in Clytemestra's hands (ll. 932-933), and finally expresses her contempt for Aegisthus' children<sup>24</sup>, who are not known by their father's name, but by their mother's (ll. 933-935)<sup>25</sup>. Electra's speech ends with a general observation belonging to popular wisdom: when a man marries a woman out of his league, people only care about her, not him (ll. 936-937).

Strictly speaking, this observation does not accurately portray Aegisthus' situation, who is not inferior to Agamemnon from a genealogical point of view, but is as worthy of being the husband of Clytemestra. Electra's speech appears rather to be prompted by Aegisthus' shameful subjugation, which leads him to refuse the role a man should play in a couple's relationship, with all the tragic consequences this entails on a social level. From the perspective of Electra, Aegisthus' humiliating condition is akin to that of someone who enters into a marriage

<sup>22</sup> This *topos* is used elsewhere by Euripides (see, for example, *Or.* 742, with the commentary by E. MEDDA (a cura di), *Euripide. Oreste*, Milano 2001, p. 288 n. 106) and, in the case of Aegisthus, it is also attested in Aeschylus' *Agamemnon*, where the character's cowardice and his inferiority to Clytemestra and Agamemnon himself are often stressed (see ll. 1224, 1258-1259 and 1625-1627).

<sup>23</sup> Instead, in Hom. *Od.* III 272, Nestor says that it was Aegisthus who brought Clytemestra willingly to his home.

<sup>24</sup> A reference to Clytemestra and Aegisthus' children is also found at lines 62 and 626.

<sup>25</sup> With due differences, the idea also appears in S. *El.* 365-368, where Electra provocatively urges Chrysothemis to be called by her mother's name. See J.D. DENNISTON (ed.), *Euripides. Electra*, Oxford 1939, p. 162; N. DISTILO, *Commento...*, cit., p. 455; M. CROPP (ed.), *Euripides...*, cit., p. 208; G. AVEZZÙ (a cura di), *Euripide...*, cit., p. 372.

of convenience and accepts a subordinate position to his wife<sup>26</sup>. Therefore, it seems that Euripides took inspiration from the story of Aegisthus to draw the audiences' attention to a real social problem and foster a reflection on it<sup>27</sup>.

Social and even legal implications are more closely associated with the theme of not marrying above one's station in two fragmentary plays by Euripides: *Captive Melanippe* and *Phaethon*. The date of *Captive Melanippe*<sup>28</sup> and the reconstruction of its plot are both much debated. It is possible, however, to ascribe some fragments to specific thematic groups, one of which deals with marriage (501-503 Kn.). If we leave out *fr.* 503 Kn., whose anapaestic metre suggests that it is uttered by the Chorus, either in the *parodos* or in the *exodos*<sup>29</sup>, *fr.* 501 and 502 Kn., both of which are in iambic trimeters, turn out to be much more problematic: it is unclear whether they belong to the same scene and who is the *persona loquens*. Let us read *fr.* 502 Kn., handed down by Stobaeus (IV 22, 94 Hense)<sup>30</sup>.

ὄσοι γαμοῦσι δ' ἢ γένοι κρείσσους γάμους  
ἢ πολλὰ χρήματ', οὐκ ἐπίστανται γαμεῖν.  
τὰ τῆς γυναικὸς γὰρ κρατοῦντ' ἐν δόμασιν<sup>31</sup>

<sup>26</sup> For a different interpretation, see N. DISTILO, *Commento...*, cit., p. 455; M. CROPP (ed.), *Euripides...*, cit., p. 207. The theme of marriage of convenience reappears at lines 1097-1099 of the tragedy. Since these lines, which are also handed down by Stobaeus, without being attributed to any specific author (IV 22, 122 Hense), are regarded as interpolated by most scholars, I have chosen not to consider them in my analysis. See D.L. PAGE, *Actors' Interpolations in Greek Tragedy. Studied with Special Reference to Euripides' Iphigeneia in Aulis*, Oxford 1934, pp. 76 and 102; J.D. DENNISTON (ed.), *Euripides...*, cit., p. 185; J. DIGGLE (ed.), *Euripidis fabulae*, II, Oxonii 1981, p. 103; O. MUSSO (a cura di), *Tragedie di Euripide*, II, Torino 1993, p. 599 n. 95; N. DISTILO, *Commento...*, cit., pp. 545-548; M. CROPP (ed.), *Euripides...*, cit., p. 222; G. AVEZZÙ (a cura di), *Euripide...*, cit., pp. 400-401. The authenticity of lines 1097-1099 is defended by A.N. MICHELINI, *Euripides and the Tragic Tradition*, Madison 1987, pp. 220-221; H.P. FOLEY, *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton-Oxford 2001, p. 237.

<sup>27</sup> On the stimulation of the audience's critical thinking in Euripides' *Electra*, see J. BARRETT, *Electra*, in *Brill's Companion to Euripides*, ed. by A. MARKANTONATOS, I, Leiden-Boston 2020, p. 279.

<sup>28</sup> On the contrast between the supporters of an early date (around 425 BCE) and those who favour a later date (between 415 and 412 BCE), see the bibliographical references in F. MONTE-MURRO, *La Melanippe Desmotis di Euripide. Tra panellenismo e propaganda*, «Frammenti sulla Scena» 1 (2020), p. 13 n. 69.

<sup>29</sup> See C. COLLARD – M.J. CROPP – K.H. LEE (eds.), *Euripides. Selected Fragmentary Plays*, I, Warminster 1995, p. 278; R. KANNICHT (ed.), *Tragicorum...*, cit., p. 550; O. MUSSO – A. BURLANDO (a cura di), *Tragedie di Euripide*, IV, Torino 2009, p. 364 n. 16.

<sup>30</sup> The English translation is by C. COLLARD – M.J. CROPP – K.H. LEE (eds.), *Euripides...*, cit.

<sup>31</sup> F. JOUAN – H. VAN LOOY (éd.), *Euripide. Tragédies*, VIII.2, Paris 2000, p. 388 and O. MUSSO – A. BURLANDO (a cura di), *Tragedie...*, cit., p. 364 accept the emendation of this line proposed by B. SNELL, Review of H. VAN LOOY, *Zes verloren tragedies van Euripides. Studie met kritische*

5           δουλοῖ τὸν ἄνδρα, κούκέτ' ἔστ' ἐλεύθερος·  
           πλοῦτος δ' ἑπακτός ἐκ γυναικείων γάμων  
           ἀνόνητος· αἱ γὰρ διαλύσεις <οὐ> ῥάδιαι.

Men who make a marriage above their rank,  
 or marry wealth, do not know how to marry.  
 The wife's sway in the house  
 enslaves the husband, and he is no longer free.  
 5           Imported wealth coming from marriage with a woman  
           brings no benefit; for divorces are <not> easy.

Lines 1-2 of the fragment focus on two motifs, the superiority of birth and the abundance of riches, that we have already found at lines 891-893 of *Prometheus Bound*, as a part of a broader reflection on how a wife should be chosen wisely. In the following lines 3-6, two other motifs appear, with obvious social and legal implications. The first one, to which Euripides – as we have seen – also briefly alludes at lines 932-933 of *Electra*, is the dominant position of the wife in the household, which transforms the husband from a free man into a slave (ll. 3-4): in other words, nobility and wealth are expressly presented as instruments of oppression in the hands of the wife, who uses them to force her husband into a kind of 'domestic captivity'.

The second motif deals with the dowry, which can be disadvantageous as it makes an eventual divorce difficult (ll. 5-6). This aspect evokes a real legal problem, to which the audience must have been particularly sensitive and receptive: although the husband became the administrator of the dowry and was entitled to enjoy the income of it, he was also obliged to return everything to the wife or her guardian, if the marriage ended by divorce or if there were no children<sup>32</sup>. It

*uitgave en vertaling der fragmenten*, Bruxelles 1964, «Gnomon» 39 (1967), p. 331: τὰ γὰρ κρατοῦντα τῆς γυναικὸς ἐν δόμοις. Instead, A. NAUCK (ed.), *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Lipsiae 1889<sup>2</sup>, p. 522; C. COLLARD – M.J. CROPP – K.H. LEE (eds.), *Euripides...*, cit., p. 262 and R. KANNICHT (ed.), *Tragicorum...*, cit., p. 549 print the line as it is transmitted by Stobaeus' manuscripts, but follow Gesner in emending ἐν τοῖς δόμοισι τὸ ἐν δόμοισι. See O. HENSE (ed.), *Ioannis Stobaei Anthologium*, IV.1, Berolini 1909, p. 532.

<sup>32</sup> See W. WYSE (ed.), *The Speeches of Isaeus*, Cambridge 1904, pp. 296-297 and 314-315; C.A. SAVAGE, *The Athenian Family. A Sociological and Legal Study Based Chiefly on the Works of the Attic Orators*, Baltimore 1907, pp. 68-69; J.W. JONES, *The Law and Legal Theory of the Greeks. An Introduction*, Oxford 1956, p. 177; A.R.W. HARRISON, *The Law of Athens. The Family and Property*, Oxford 1968, pp. 52-57; W.K. LACEY, *The Family in Classical Greece*, London 1968, pp. 108-110; D.M. SCHAPS, *Economic Rights of Women in Ancient Greece*, Edinburgh 1979, pp. 75-77; L. FOXHALL, *Household, Gender and Property in Classical Athens*, «CQ» 39 (1989), pp. 32-39; C.A. COX, *Household Interests. Property, Marriage Strategies, and Family Dynamics in Ancient Athens*, Princeton 1998, pp. 75 and 119-120; R. OMITOWOJU, *Rape and the Politics of Consent in Classical Athens*, Cambridge 2002, p. 117.

follows that the larger the dowry, the greater the power that the wife could exert over her husband<sup>33</sup>.

The only character of *Captive Melanippe* to whom fr. 502 Kn. can be referred is Metapontus<sup>34</sup>, the eponymous king of the city of Metapontium and the husband of Siris, who welcomes Melanippe into his palace. Unlike Siris, who must have been an important character in the drama<sup>35</sup>, the role of Metapontus is unclear<sup>36</sup>. Judging by our fragment, he married a woman of higher station, who puts him into a subordinate position and limits his freedom of action. Since the surviving fragments of the tragedy do not suggest that Metapontus intended to abandon Siris<sup>37</sup>, the mention of divorce at line 6 should be understood as a more general reference to the constraints on a man marrying a woman who is nobler and wealthier than he is.

The theme of the different social standing of Metapontus and Siris must have been relevant in the plot of *Captive Melanippe*, but the fragmentary nature of the play makes it difficult to determine exactly what this entailed. It is likely that Euripides used this theme to highlight the fragile nature of the relationship between the two characters and emphasize the problems arising from their inability to have children of their own and from Metapontus' decision to adopt Melanippe's children, which caused Siris great suffering<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> It is worth noting that many attempts were made to reduce the size of dowries throughout Greek history. See C.A. SAVAGE, *The Athenian Family...*, cit., p. 71; D.M. SCHAPS, *Economic Rights...*, cit., p. 79. According to Plato (*Lg.* VI 774c), the outcome of such attempts would be less insolence on the part of the wives and less humiliation and servility on the part of the husbands.

<sup>34</sup> See C. COLLARD – M.J. CROPP – K.H. LEE (eds.), *Euripides...*, cit., p. 247; F. JOUAN - H. VAN LOOY (éd.), *Euripide...*, cit., p. 371.

<sup>35</sup> See M. HUYS, *The Tale of the Hero Who Was Exposed at Birth in Euripidean Tragedy: A Study of Motifs*, Leuven 1995, p. 321.

<sup>36</sup> According to T.B.L. WEBSTER, *The Tragedies...*, cit., p. 155, Metapontus only appeared at the end of the tragedy, after the death of Siris.

<sup>37</sup> The detail is attested in a scholium on line 461 of Dionysius' *Periegesis*. See C. MÜLLER (ed.), *Geographi Graeci Minores*, II, Parisiis 1861, p. 449. On the many versions of the myth of Melanippe, a list of which is found in C. COLLARD – M.J. CROPP – K.H. LEE (eds.), *Euripides...*, cit., p. 240 and R. KANNICHT (ed.), *Tragicorum...*, cit., pp. 537-538, see H. VAN LOOY, *Zes verloren tragedies van Euripides. Studie met kritische uitgave en vertaling der fragmenten*, Bruxelles 1964, pp. 244-253; A.M. BIGA, *Euripide e la storia di Melanippe a Metaponto*, «Hesperia» 32 (2015), pp. 210-218.

<sup>38</sup> See fr. 491 Kn., with the observations by R. WÜNSCH, *Zu den Melanippen des Euripides*, «RhM» 49 (1894), p. 100; H. VAN LOOY, *Zes verloren tragedies van Euripides...*, cit., pp. 273, 276 and 303; M. HUYS, *The Tale of the Hero...*, cit., p. 355 n. 948; F. MONTEMURRO, *La Melanippe Desmotis di Euripide...*, cit., p. 17 n. 92. Other scholars argue that the fragment does not rule out the possibility that Siris eventually gave Metapontus children, as we read in Hyg. *fab.*

The other tragedy of Euripides where the theme of not marrying above one's station has social and legal implications is *Phaethon*, which recent editors date to around 420 BCE<sup>39</sup>. The fragment which interests us here (775, 158-159 Kn.) belongs to the first episode of the tragedy (*fr.* 773-777 Kn.)<sup>40</sup>. A herald solemnly calls for silence, because Merops, the king of Aethiopia and the supposed father of Phaethon, is about to announce his son's wedding, which will take place that very day (*fr.* 773, 111-118 Kn.). Since Phaethon's marriage is not found elsewhere in Greek literature, this is very likely an invention of Euripides. The identity of the betrothed, almost certainly a divine character, is obscure and many hypotheses have been made: one of the Heliades or Oceanids, Aurora, Selene, Aphrodite and Harmonia<sup>41</sup>.

After the herald's announcement, there is an *ἀγών* between Merops and Phaethon<sup>42</sup>, which has come down to us in a severely incomplete state. One of the topics of this *ἀγών* must have been Phaethon's refusal to marry, as can be inferred from *fr.* 775, 158-159 Kn.<sup>43</sup> This fragment is quoted by Eustathius of Thessalonica (1731, 54-55 Stallbaum), in his commentary on Hom. *Od.* XIII 15, while only the second line is also transmitted by Plutarch (*Mor.* 498a), but in a metrically incorrect form (τὸ σῶμα πεπραμένον τῆς φερνῆς ἔχων)<sup>44</sup>.

186, 5. See D.L. PAGE, *Select Papyri*, III, Cambridge - London 1941, p. 110; T.B.L. WEBSTER, Review of H. VAN LOOY, *Zes verloren tragedies van Euripides. Studie met kritische uitgave en vertaling der fragmenten*, Bruxelles 1964, «JHS» 86 (1966), p. 180; T.B.L. WEBSTER, *The Tragedies...*, cit., p. 152.

<sup>39</sup> See F. JOUAN – H. VAN LOOY (éd.), *Euripide. Tragédies*, VIII.3, Paris 2002, p. 233; R. KANNICHT (ed.), *Tragicorum...*, cit., p. 800.

<sup>40</sup> On the reconstruction of this episode, see T.B.L. WEBSTER, *The Tragedies...*, cit., pp. 223-224; J. DIGGLE (ed.), *Euripides. Phaethon*, Cambridge 1970, pp. 38-40; F. JOUAN – H. VAN LOOY (éd.), *Euripide...*, cit., pp. 240-241.

<sup>41</sup> For these hypotheses, see the bibliographical references in F. JOUAN – H. VAN LOOY (éd.), *Euripide...*, cit., pp. 236-238 and O. MUSSO – A. BURLANDO (a cura di), *Tragedie...*, cit., p. 499 n. 28.

<sup>42</sup> For an overview on *ἀγῶνες* in Euripides, see M. LLOYD, *The Agon in Euripides*, Oxford 1992.

<sup>43</sup> Some scholars have proposed placing the fragment at the beginning of the tragedy, either in the prologue or in the dialogue between Phaethon and his mother Clymene. See the discussion in S. ONORI, *Frammenti di una tragedia familiare: conflitti generazionali nel Fetonte di Euripide*, «Frammenti sulla Scena» 0 (2019), pp. 83-85.

<sup>44</sup> See J. DIGGLE (ed.), *Euripides...*, cit., pp. 127-129; A. BARIGAZZI, *Il Faetonte e il Bellerofonte di Euripide in un passo di Plutarco*, «Prometheus» 16 (1990), pp. 97-106; IDEM (a cura di), *Plutarco. Se la virtù si debba insegnare*, Napoli 1993, pp. 186-188. The English translation of the Euripidean fragment is by C. COLLARD – M.J. CROPP – K.H. LEE (eds.), *Euripides...*, cit.

158 ἐλεύθερος δ' ὢν δοῦλός ἐστι τοῦ λέχους,  
πεπραμένον τὸ σῶμα τῆς φερνῆς ἔχων.

158 Although he is a free man, he is a slave to his marriage-bed,  
for he has sold his body for the dowry.

The idea that a man ceases to be free and becomes a slave to his wife due to her wealth recalls lines 3-6 of the above-mentioned *fr.* 502 Kn. of *Captive Melanippe*. The gnomic tone of Phaethon's words, which is typical of oratorical debates<sup>45</sup>, suggests that the young man, engaged in an ἀγών with his father Merops, is using a wise and universally shared statement to strengthen the reasons for his refusal to marry. While these reasons remain unclear, our fragment sheds light on at least one of them: Phaethon is not willing to sell himself for the dowry (φερνῆς, l. 159)<sup>46</sup>, because this would result in him losing his social and legal independence<sup>47</sup>.

Euripides' introduction of the detail of Phaethon's marriage is aimed at increasing the protagonist's tragic experiences<sup>48</sup>. His desire to discover his father's identity is due not only to a rightful wish to understand his origins, but also to the urgent necessity of establishing his true lineage, given the prospect of a marriage above his station, which risks having bad consequences, if he is not the son of Helios. By evoking a real problem of contemporary Greek society<sup>49</sup>, Euripides breathes new life into a famous mythical tale and explores unexpected features of it.

I would like to conclude my analysis with two plays, Euripides' *Andromache* and the *Rhesus* attributed to Euripides, where the theme of not marrying above

<sup>45</sup> See J. DUCHEMIN, *L'ἀγών dans la tragédie grecque*, Paris 1945, p. 101.

<sup>46</sup> This is the technical term which, together with προίξ, refers to dowry in the Attic language of the classical age. On the relationship between these two terms, see D.M. SCHAPS, *Economic Rights...*, cit., p. 100.

<sup>47</sup> Another reason which is often evoked by scholars is Phaethon's aversion to marriage as such, similarly to another famous character from Euripides' theatre, namely Hippolytus. See T.B.L. WEBSTER, *The Tragedies...*, cit., pp. 224-225; K.J. RECKFORD, *Phaethon, Hippolytus, and Aphrodite*, «TAPhA» 103 (1972), pp. 409 and 422-423; C. COLLARD – M.J. CROPP – K.H. LEE (eds.), *Euripides...*, cit., p. 199. However, F. JOUAN – H. VAN LOOY (éd.), *Euripide...*, cit., pp. 243-244 and S. ONORI, *Il corpo al prezzo della dote: per un'indagine sulle ragioni della riluttanza alle nozze nel Fetonte di Euripide*, in *The Forgotten Theatre II. Mitologia, drammaturgia e tradizione del dramma frammentario greco-romano*, a cura di L. AUSTA, Baden-Baden 2020, pp. 101-105 disagree with this interpretation.

<sup>48</sup> See H. WEIL, *Observations sur les fragments d'Euripide*, «REG» 2 (1889), p. 327; F. JOUAN – H. VAN LOOY (éd.), *Euripide...*, cit., p. 236.

<sup>49</sup> See J. DIGGLE (ed.), *Euripides...*, cit., pp. 125-127.

one's station has implications which are unusual in Greek tragedy. I begin with *Andromache*, a play that most scholars date to around 425 BCE<sup>50</sup>, focusing on lines 1279-1283<sup>51</sup>.

1280 κἄτ' οὐ γαμείν δῆτ' ἕκ τε γενναίων χρεῶν  
δοῦναί τ' ἐς ἐσθλοῦς, ὅστις εὖ βουλευέται,  
κακῶν δὲ λέκτρων μὴ ἴπιθυμίαν ἔχειν,  
μηδ' εἰ ζαπλοῦτους οἴσεται φερνὰς δόμοις;  
[οὐ γάρ ποτ' ἂν πράξειαν ἐκ θεῶν κακῶς.]

1280 And so after that should not whoever is prudent  
marry from the noble and give in marriage to the good,  
and not desire a bad marriage  
even if it brings a lavish dowry for the house?  
[For they would never suffer misfortune from the gods.]

These lines belong to the conclusion of Peleus' response to a previous speech by his wife Thetis (ll. 1231-1272) and are followed by a brief intervention by the Chorus (ll. 1284-1288), which brings the tragedy to its end. Line 1283 is regarded as interpolated by most scholars: it is quoted by Stobaeus (IV 22, 100 Hense), but in a slightly different form (οὐ γάρ ποτ' ἂν πράξειαν ἐς τέλος κακῶς), as belonging to Euripides' *Antiope* (fr. 215, 3 Kn.), and it seems superfluous here. Instead, lines 1279-1282 pose greater problems. The authenticity of these lines, which are also quoted by Stobaeus, albeit with some variations, but are not attributed to any specific tragedy of Euripides (IV 22, 120 Hense), has been questioned by some scholars<sup>52</sup> and defended by others<sup>53</sup>. We are also inclined to believe that lines 1279-1282 are genuine.

In Peleus' speech, the theme we are examining is approached in an original

<sup>50</sup> See P.T. STEVENS (ed.), *Euripides. Andromache*, Oxford 1971, p. 19; J. DIGGLE (ed.), *Euripidis fabulae*, I, Oxonii 1984, p. 276; M. LLOYD (ed.), *Euripides. Andromache*, Warminster 2005<sup>2</sup>, p. 13; E. SCHARFFENBERGER, *Andromache*, in *Brill's Companion to Euripides*, ed. by A. MARKANTONATOS, I, Leiden-Boston 2020, p. 143.

<sup>51</sup> The Greek text and English translation are by M. LLOYD (ed.), *Euripides...*, cit.

<sup>52</sup> See G. NORWOOD (ed.), *The Andromache of Euripides*, London 1906, p. 120; P.T. STEVENS (ed.), *Euripides...*, cit., p. 246; J. DIGGLE (ed.), *Euripidis...*, cit., p. 332; M. LLOYD (ed.), *Euripides...*, cit. p. 177.

<sup>53</sup> See A. GARZYA (a cura di), *Euripides. Andromacha*, Leipzig 1978, p. 49; O. MUSSO (a cura di), *Tragedie di Euripide*, I, Torino 1980, p. 540; A.H. SOMMERSTEIN, *The End of Euripides' Andromache*, «CQ» 38 (1988), pp. 243-246; D. KOVACS (ed.), *Euripides. Children of Heracles. Hippolytus. Andromache. Hecuba*, II, Cambridge-London 1995, p. 388; D. ARNISON SVARLIEN – R. SCODEL (eds.), *Euripides. Andromache. Hecuba. Trojan Women*, Indianapolis-Cambridge 2012, pp. 56 and 184-185.

way: rather than opposing marriage between people of different social backgrounds and economic means outright, Peleus raises an ethical issue. The problem does not lie in marrying nobly and giving one's children to honourable families – indeed, this is typical of a man who is prudent (l. 1280) –, but in aspiring to marry a bad woman only for her dowry (φερνάς, l. 1282)<sup>54</sup>.

Peleus' reasoning can be regarded as the moral of the entire tragedy, which is perfectly in line with what the character stated elsewhere throughout the play and mirrors the different choices made by himself and his nephew Neoptolemus. When Menelaus tries to kill Andromache and her son, Peleus intervenes in their defence and recalls that he had advised Neoptolemus against marrying into Menelaus' family and taking the daughter of an evil woman into his home<sup>55</sup>. Moreover, Peleus urges future suitors to take care and be sure to wed the daughter of a worthy mother (ll. 619-623)<sup>56</sup>, and also argues that it is better to have a father-in-law who is poor and decent, rather than rich and despicable (ll. 639-641)<sup>57</sup>. In line with these statements, Peleus did not marry Thetis for her wealth, but for her noble origins and nature, as implied at lines 1279-1280. Ultimately, he reaps the fruits of his foresight, because Thetis promises to make him an immortal god (ll. 1253-1256): these are the advantages of his marriage<sup>58</sup>.

By contrast, Neoptolemus made a different choice, which is alluded to at lines 1281-1282. He married Hermione, a selfish woman who does not care about him and often behaves cruelly and impiously<sup>59</sup>; she has indeed illustrious parents,

<sup>54</sup> We have found the same technical term in E. *Phaëth. fr.* 775, 159 Kn. See footnote 46. In the rest of *Andromache*, the dowry is always called ἔδov (ll. 2, 153 and 873), a term which usually refers to the gifts offered to the bride's father in the Homeric poems (see, for example, *Il.* XVI 175-178; *Od.* VI 158-159), but which already takes the meaning of "dowry" in Pi. *O.* IX 10. See P.T. STEVENS (ed.), *Euripides...*, cit., pp. 86-87.

<sup>55</sup> She is Hermione, the daughter of Helen and the bride of Neoptolemus.

<sup>56</sup> On this address to an imaginary audience, see P.T. STEVENS (ed.), *Euripides...*, cit., p. 171; M. LLOYD (ed.), *Euripides...*, cit., p. 144. More generally, see D. BAIN, *Audience Address in Greek Tragedy*, «CQ» 25 (1975), p. 20; D. BAIN, *Some Reflections on the Illusion in Greek Tragedy*, «BICS» 34 (1987), p. 4. It is also worth noting that the opposition between κακῆς γυναικός (l. 621) and ἐσθλῆς ... μητρός (l. 623) evokes the opposition between ἐς ἐσθλοῦς and κακῶν δὲ λέκτρων at lines 1280-1281 of our passage.

<sup>57</sup> On this kind of contrasts, often used by Euripides, see W. ALLAN, *The Andromache and Euripidean Tragedy*, Oxford 2000, pp. 186-187.

<sup>58</sup> On the function of the marriage between Peleus and Thetis in Euripides' *Andromache*, see M.S. MIRTO, *La figura di Teti e la crisi del gamos eroico nell'Andromaca di Euripide*, «MD» 69 (2012), pp. 45-69; D. MILO, *Suggestions and Themes in Thetis' rhesis in Euripides' Andromache*, in *The Staying Power of Thetis. Allusion, Interaction, and Reception from Homer to the 21st Century*, ed. by M. PAPROCKI – G.P. VOS – D.J. WRIGHT, Berlin-Boston 2023, pp. 92-104.

<sup>59</sup> For an overview on Hermione, see H.M. ROISMAN, *Euripides: Andromache*, London-New York-Oxford-New Delhi-Sydney 2023, pp. 74-81.

but they are often portrayed negatively by the other characters in the play. Euripides does not make the reasons of Neoptolemus' choice explicit, but one can guess that an important role was played by Hermione's rich dowry. In this regard, it is noteworthy that the woman's first words on stage are precisely about her dowry (ll. 147-154): she mentions the gold circlet adorning her head and the embroidered robe she is wearing, which are the gifts from her father Menelaus and an integral part of her huge dowry (πολλοῖς σὺν ἔδνοις, l. 153). Later in the tragedy, the nurse tries to reassure Hermione, who fears that Neoptolemus will punish her for the failed attempt to murder Andromache and her son, arguing that he will never reject his bride: Neoptolemus did not take Hermione prisoner at Troy, but obtained her as the daughter of a nobleman, with a rich dowry (σὺν πολλοῖς ... ἔδνοισι, ll. 872-873)<sup>60</sup>.

Peleus' speech at lines 1279-1282 is therefore consistent with the dramatic developments of the tragedy, giving an overall interpretation of it, which sheds new light on the theme of our analysis. Marriage above one's station is not to be avoided in itself, provided that the woman is led by sound moral principles, the lack of which cannot be compensated for by a large dowry.

Equally unusual is the treatment of our theme in *Rhesus*, most likely the work of an imitator of Euripides in the 4<sup>th</sup> century BCE<sup>61</sup>. In the first episode (ll. 52-223), after Dolon volunteers to spy on the Greeks and report to the Trojans on their plans, Hector discusses with him about the reward he should receive (ll. 164-183). More precisely, he tries to guess what Dolon wants in exchange for his feat and therefore makes a series of hypotheses, including marriage to one of Priam's daughters, gold, prisoners, a rich ransom, and the spoils of war. Dolon flatly rejects all of these rewards and dispels Hector's doubts by explicitly asking for Achilles' horses<sup>62</sup>. Let us consider Hector's first hypothesis (ll. 167-168)<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> This reasoning implicitly suggests that, if Neoptolemus divorced Hermione, he would have to return the dowry to her. See P.T. STEVENS (ed.), *Euripides...*, cit., p. 199. On the power that the dowry grants to Hermione, see W. ALLAN, *The Andromache...*, cit., p. 178; L. PAPADIMITROPOULOS, *Marriage and Strife in Euripides' Andromache*, «GRBS» 46 (2006), p. 149.

<sup>61</sup> See V. LIAPIS (ed.), *A Commentary on the Rhesus Attributed to Euripides*, Oxford 2012, pp. LXVII-LXXV; A. FRIES (ed.), *Pseudo-Euripides, Rhesus*, Berlin - Boston 2014, pp. 22-47; M. FANTUZZI (ed.), *The Rhesus Attributed to Euripides*, Cambridge 2020, pp. 16-41.

<sup>62</sup> Quite different is what we read in the dialogue between Hector and Dolon in the corresponding episode of Homer's *Iliad* (X 313-332): here Dolon immediately asks for Achilles' horses and Hector swears that he will grant them to him. See W. RITCHIE, *The Authenticity of the Rhesus of Euripides*, Cambridge 1964, p. 67; O. MUSSO – A. BURLANDO (a cura di), *Tragedie...*, cit., p. 588 n. 35; M. FANTUZZI (ed.), *The Rhesus...*, cit., p. 230.

<sup>63</sup> The Greek text and English translation are by M. FANTUZZI (ed.), *The Rhesus...*, cit. and D. KOVACS (ed.), *Euripides. Bacchae. Iphigenia at Aulis. Rhesus*, VI, Cambridge - London 2002 respectively.

- 167    Εκ.    σὺ δ' ἀλλὰ γήμας Πριαμιδῶν γαμβρὸς γενοῦ.  
          Δο.    οὐδ' ἐξ ἑμαυτοῦ μειζόνων γαμεῖν θέλω.
- 167    He.    Well then, marry and become brother-in-law of Priam's sons.  
          Do.    I do not want a marriage tie with my betters.

The reward that Hector imagines Dolon desires has political implications and entails an elevation of his social status, through marriage to a Trojan princess. By placing this reward at the beginning, the author of *Rhesus* reverses the order of the gifts that, in another Homeric episode, Agamemnon is willing to bestow on Achilles, in the hope that he will come back to fight alongside the Greeks (*Il.* IX 121-157): in this passage, Agamemnon's promise to give Achilles one of his three daughters (Chrysothemis, Laodice or Iphianassa) is made at the end. Achilles refuses to marry above his station (*Il.* IX 388-400)<sup>64</sup>, as does Dolon in *Rhesus*, although for different reasons.

Dolon's words are inserted into a markedly comic context<sup>65</sup>. Lines 164-183 evoke a peculiar dialogic device, known as 'the guessing game', which is frequently attested in Greek comedy and consists in a bantering exchange between two people, the aim of which is to disclose some kind of information through a progressive series of guesses<sup>66</sup>. In Aristophanes, for example, there are many scenes where a character makes various attempts to try to know something: the title of the play where Euripides staged a hero dressed in rags (*Ach.* 418-431); the true nature of the illness afflicting Philocleon (*V.* 74-88); the reasons for the travel of Dionysus to the underworld (*Ra.* 52-67). From a thematic perspective, one may compare a scene from Menander's *Perikeiromene*, where the guessing game deals with the identification of the reward the slave Daos wishes to receive from his master Moschion, after a service he has just rendered him (*ll.* 275-291)<sup>67</sup>.

Dolon's refusal to marry one of Priam's daughters in *Rhesus* activates this comic

<sup>64</sup> See B. HAINSWORTH (ed.), *The Iliad: A Commentary*, III, Cambridge 1993, p. 114.

<sup>65</sup> On the comic aspects of Dolon's episode in *Rhesus*, see A.P. BURNETT, *Rhesus: Are Smiles Allowed?*, in *Directions in Euripidean Criticism. A Collection of Essays*, ed. by P. BURIAN, Durham 1985, pp. 20-25.

<sup>66</sup> For an overview, see M. FANTUZZI – D. KONSTAN, *From Achilles' Horses to a Cheese-Seller's Shop. On the History of the Guessing Game in Greek Drama*, in *Greek Comedy and the Discourse of Genres*, ed. by E. BAKOLA – L. PRAUSCELLO – M. TELÒ, Cambridge 2013, pp. 256-274. The guessing game is also found in Euripides' theatre, where it has the function to stir pity and related emotions in the audience. See M. DUBISCHAR, 'Microstructure' in *Greek Tragedy: From Bad to Worse – Wrong Guesses in Euripidean Stichomythia (Including a Comparison with Aeschylus and Sophocles). Part I. Description and Analysis*, «Mnemosyne» 60 (2007), pp. 1-24.

<sup>67</sup> On the relationship between this Menandrian scene and our passage, see M. FANTUZZI – D. KONSTAN, *From Achilles' Horses to a Cheese-Seller's Shop...*, cit., p. 265-273.

mechanism, which prompts Hector to make many hypotheses on what Dolon is keen to obtain. Euripides' aim is to create a sense of amusing suspense, by delaying the awaited mention of the 'right' reward for Dolon, which, as anyone who has read the *Iliad* knows, consists in Achilles' horses.

All in all, we have seen that the theme of not marrying above one's station is treated in various ways in Greek tragedy, from the 5<sup>th</sup> to the 4<sup>th</sup> century BCE, and has interesting implications for dramaturgy and audience reception. Sometimes, the theme belongs to conventional wisdom, when it is used either to make a comment on the stories of Io and Antiope, suffering because of Zeus' love, in *Prometheus Bound* and Euripides' *Antiope* respectively, or to blame Aegisthus' choice to refuse the role he should play in marriage, in Euripides' *Electra*.

Elsewhere, the theme has clear social and legal implications, evoking a real problem to which the audience is particularly sensitive and receptive: I am referring to the wife's dominant position in the household, due to her large dowry, and to the husband's loss of freedom. Precisely this problem is alluded to in Euripides' *Captive Melanippe*, where it leads to speculate on Metapontus and Siris' relationship, as well as on the consequences of Siris' sterility, and in Euripides' *Phaethon*, where it stands out as evidence of the poet's intention to transform and 'update' a famous myth.

Finally, the theme is exploited in unusual ways in Euripides' *Andromache* and in the *Rhesus* attributed to Euripides. In the former tragedy, Peleus urges to pay attention to the moral integrity of a wife, regardless of her wealth; in *Rhesus*, Dolon's wish not to marry a woman of a higher rank is inserted into the dialogic device of the guessing game, which delays the disclosure of a well-known detail of the story, to the audience's great amusement.

These results show that, in Greek tragedy, the theme we have investigated is not just a variation on the motto 'like to like', applied to an erotic context. On the contrary, we deal here with a dynamic and multi-faceted topic, which is skilfully used by tragic poets to serve different needs, concerning characterization, plot development and audience engagement, and to reflect on real-life issues, as is often the case in theatrical performances.

Università di Napoli Federico II  
 cristiano.minuto@unina.it

ANNA BASILE

INCESTO E GUERRA  
NELLE *PHOENISSAE* DI SENECA\*

ABSTRACT

Seneca's *Phoenissae* focuses on analysis of the family members' reactions to guilt. This study aims to demonstrate that the investigation about the lexical choices to designate the crime allows a deeper understanding of character's attitude. In particular, the selection of the nouns reflects Oedipus's profound struggle with the crime of incest, as he is aware that it has inevitably tainted his sons. Jocasta, by contrast, seems to argue that the war – rather than incest – is the threat to her family.

Le *Phoenissae* di Seneca raccontano il dramma esistenziale e familiare vissuto da Edipo dopo la scoperta dell'incesto. Privo della vista e accompagnato dalla figlia Antigone, lo sciagurato sovrano cerca una pena adeguata al reato commesso espiable, a suo giudizio, solo con la morte. Nei vv. 1-362 sono descritti il peregrinare dei due personaggi nei dintorni di Tebe e i tentativi della giovane di trattenere il padre dai suoi propositi suicidi sottolineando come il re sia l'unico che possa evitare la guerra tra i figli in lotta per il trono e salvare la città da una distruzione certa. Nei vv. 363-664, invece, la scena si sposta sul campo di battaglia, dove Jocasta interviene, pronta a morire, per fermare Polinice ed Eteocle e salvare quanto resta della propria famiglia. Il testo manca delle parti corali e non è possibile determinare con certezza la collocazione delle sezioni giunteci e gli sviluppi della trama. Come è emerso dai numerosi studi condotti dalla critica sussistono, tuttavia, delle evidenti consonanze tra le parti che inducono ad ipotizzare quanto meno un progetto compositivo unitario<sup>1</sup>.

\* Questo studio è la prosecuzione di una ricerca pubblicata in anni precedenti a cui rimando per la connessione tra la terminologia analizzata e la prassi giuridica. Rispetto alla versione iniziale i dati sono stati rianalizzati e gli esiti sono stati posti in relazione alla caratterizzazione dei personaggi, tenendo conto anche dei più recenti studi sul testo. Il testo latino citato segue l'edizione oxoniense a cura di O. ZWIERLEIN.

<sup>1</sup> Inizialmente il dramma è stato interpretato come l'esito della giustapposizione di due tronconi di tragedie differenti confluiti in un unico testo (cf. J. F. GRONOVIVS, *L. Annaei Senecae Tragoediae*, Lugduni Batavorum 1661; R. PEIPER – G. RICHTER, *L. Annaei Senecae tragoediae*, Lipsiae 1867; F. LEO, *L. Annaei Senecae Tragoediae*, Berolini 1878); successivamente le consonanze presenti tra le due parti hanno spinto ad abbandonare tale ipotesi (cf. J. MESK, *Senecas Phönissen*, «WS» 37 [1915], pp. 289-322; U. MORICCA, *Le Fenicie di Seneca*, «RFIC» 45 [1917], pp. 467-

In questo contributo intendo presentare una riflessione relativa alla terminologia adoperata dai protagonisti per indicare i due poli intorno ai quali ruota la tragedia, incesto e guerra, un aspetto, quello terminologico, nodale nell'ideologia senecana in relazione al mito di Edipo<sup>2</sup>.

1. L'analisi della prima sezione in riferimento al lessico adoperato per indicare la colpa fornisce alcuni dati utili a comprendere i nuclei ideologici alla base del dramma. Edipo accusa sé stesso di essere un pericolo per la sua famiglia e per l'intera collettività dal momento che teme che la sua sola presenza possa contaminare chi lo circonda; è afflitto per aver compiuto un *parricidium* e per aver commesso incesto. Per colpe di natura così differenti, come si vedrà, viene scelta una terminologia ben connotata, che rimanda a sfere semantiche definite e che è progressivamente selezionata seguendo l'evoluzione della percezione del delitto da parte dei personaggi. L'endiadica dialettica *error/culpa* rilevata per gli altri drammi, che secondo Mazzoli circoscrive nella più serrata forma drammatica la consapevolezza di una responsabilità diretta dell'individuo nel compimento dei delitti<sup>3</sup>, nelle *Phoenissae* si arricchisce di un'ulteriore specificità terminologica che rende la riflessione sul male ancora più densa e complessa.

Nel rievocare le colpe dei Labdacidi, Seneca si serve di tre sostantivi: *scelus*

515; A. PAUL, *Untersuchungen zur Eigenart von Senecas Phoenissen*, Bonn 1953; R. J. TARRANT, *Senecan Drama and its Antecedents*, «HSP» 82 [1978], pp. 213-263); sono stati identificati i temi unificanti (cf. F. GIANCOTTI, *Saggio sulle tragedie di Seneca*, Roma-Napoli-Città di Castello 1953), è stata proposta una verosimile collocazione delle parti in nostro possesso all'interno di una possibile tragedia compiuta (cf. T. HIRSCHBERG, *Senecas Phoenissen. Einleitung und Kommentar*, Berlin - New York 1989), ed è stata posta maggiore attenzione all'analisi dei modelli letterari di riferimento (cf. M. FRANK, *Seneca's Phoenissae. Introduction and Commentary*, Leiden-New York-Köln 1995).

<sup>2</sup> La confusione sul piano terminologico in riferimento ai termini parentali come primo esito dell'incesto è stata messa in evidenza da M. BETTINI, *L'arcobaleno, l'incesto e l'enigma. A proposito dell'Oedipus di Seneca*, «Dioniso» 54 (1983), pp. 137-152; A. BORGO, *Pietas familiare e nefas originario. Terminologia dei rapporti parentali nelle Fenicie di Seneca*, «Vichiana» 17 (1988), pp. 275-283; V. RAIMONDI, *L'ambiguità dell'eroe tragico: alcune osservazioni sulla figura di Edipo*, «ARF» 4 (2002), pp. 125-139; p. 129.

<sup>3</sup> Cf. G. MAZZOLI, *Error e culpa nelle tragedie di Seneca*, «Aevum(ant)» n.s.10 (2010), pp. 321-331. Sulle tragedie intese come trasposizione drammatica di tensioni esistenziali più profonde cf. G. PETRONE, *La scrittura tragica dell'irrazionale*, Palermo 1984; EADEM, *Metafora e tragedia. Immagini culturali e modelli tragici nel mondo romano*, Palermo 1996, p. 19 ss.; A. SCHIESARO, *The Passions in Play: Thyestes and the Dynamics of Senecan Drama*, Cambridge 2003; J. DANGEL, *Sénèque ou la tragédie revisitée: dérivations des genres et tensions idéologiques en manifeste culturel*, «Aevum(ant)» 4 (2004), pp. 171-192.

(quindici occorrenze)<sup>4</sup>, *facinus* (quattro occorrenze)<sup>5</sup> e *nefas* (quattro occorrenze)<sup>6</sup>.

Come ho evidenziato altrove, questi termini rimandano alla sfera religiosa definendo un delitto di natura moralmente esecrabile e che trasgredisce il diritto naturale su cui si basano i rapporti parentali<sup>7</sup>. Accanto a questa semantica di ambito più strettamente morale si può evidenziare un uso che è legato all'evoluzione drammatica del protagonista.

Nelle *Phoenissae* dopo la scoperta dell'incesto e l'accecamento, Edipo non si riconosce come padre di Antigone, incredibilmente pura; ha perso già da tempo il ruolo di guida della città di Tebe ed è indifferente alle azioni dei figli. Nella prima parte del dramma Seneca presenta un personaggio che avverte la necessità di espiare i propri delitti ed è alla ricerca della propria identità<sup>8</sup>. Tale acquisizione è scandita chiaramente dal cambiamento nelle sue decisioni in rapporto alla propria vita. All'inizio desidera allontanarsi anche da Antigone per il timore di poter commettere nuovamente lo stesso crimine<sup>9</sup>:

...discede a patre / discede virgo. timeo post matrem omnia (*Phoen.* 49-50).

Il rifiuto della relazione genitoriale è generato soprattutto dalla coscienza dalla natura incorrotta della giovane<sup>10</sup>:

<sup>4</sup> Su ventotto occorrenze complessive nel dramma, quindici sono solo nella prima sezione (vv. 23; 48; 143; 159, 167; 216; 218; 242, 252; 269 [per due volte]; 271; 327; 328; 338).

<sup>5</sup> Su sette occorrenze nel testo per quattro volte ricorre nei vv. 1-362 (vv. 264; 270; 289; 331).

<sup>6</sup> Su undici occorrenze nella tragedia si rilevano quattro usi nella sezione in analisi (vv. 231; 300 [per due volte]; 356).

<sup>7</sup> Per una riflessione sull'uso di questi termini con riferimento alla prassi giuridica cf. A. BASILE, *La terminologia della colpa nelle Phoenissae di Seneca*, in *Dalla civiltà classica all'Umanesimo. Studi dei Dottori di Ricerca del Dipartimento*, a cura di F. LONGO AURICCHIO - G. POLARA, Napoli 2014, pp. 18-26; pp. 19-20 e relativa bibliografia.

<sup>8</sup> Su Edipo come personaggio alla ricerca di un'identità perduta dopo la scoperta delle proprie colpe cf. J.C. FICHT – S. McELDUFF, *Construction of the Self in Senecan drama*, «Mnemosyne» 55 (2002), pp. 18-40.

<sup>9</sup> Sul timore che la stessa vicinanza possa offrire un motivo per macchiarsi nuovamente di un delitto e per l'analisi del linguaggio di ascendenza elegiaca nelle espressioni di Antigone cf. L. GINSBERG, *Don't stand so close to me: Antigone's Pietas in Seneca's Phoenissae*, «TAPhA» 145 (2015), pp. 199-230.

<sup>10</sup> Di rifiuto della relazione parentale parla per la prima volta E. CALABRESE, *Elementi di comunicazione non verbale nelle Phoenissae di Seneca (vv. 1-362)*, «DeM» 12 (2021), pp. 197-229; pp. 216-218, e lo pone in relazione ad una precisa prossemica che vede la giovane richiedere ripetutamente il contatto fisico col padre attraverso le mani e il diniego da parte di quest'ultimo che preferisce un'andatura insicura ma solitaria.

*unde in nefanda specimen egregium domo? / unde ista generi virgo dissimilis suo? (Phoen. 80-81).*

Schiacciato dal senso di colpa, egli desidera solo l'annullamento della propria esistenza:

*me fugio, fugio conscium scelerum omnium / pectus, manumque hanc fugio et hoc caelum et deos (Phoen. 216-217).*

Solo al termine della sezione Edipo accetta di continuare a vivere per poter assistere in lontananza alla distruzione di Tebe e al compimento di un delitto maggiore da parte dei figli:

*...latebo rupis exesae cavo / aut saepe densa corpus abstrusum tegam. / hinc aucupabor verba rumoris vagi / et saeva fratrum bella, quod possum, audiam (Phoen. 359-362).*

Questo cambiamento repentino di prospettiva da parte del personaggio trova la sua origine nella nuova funzione che vuole assumere rispetto alla propria discendenza<sup>11</sup>. Inizialmente il sovrano dichiara alla figlia di essere tormentato dalla terribile visione di Laio<sup>12</sup>:

*en ecce, inanes manibus infestis petit / foditque vultus. nata, genitorem vides? / ego video. (Phoen. 42-44).*

E ancora, poco dopo, lo invoca per assistere alla sua fine:

*et tu, parens, ubicumque poenarum arbiter / adstas mearum; non ego hoc tantum scelus / ulla expiari credidi poena satis / umquam, nec ista morte contentus fui / nec me redemi parte: membratim tibi / perire volui – debitum tandem exige (Phoen. 166-171).*

<sup>11</sup> Come dimostra G. CARLOZZO, *Flecte mentem. Cambiamenti di opinione in Seneca tragico*, «Pan» 15-16 (1998), pp. 101-116, in genere i personaggi tragici senecani sono, invece, fermi nei propri propositi ed ogni appello alla razionalità risulta vano. Secondo N. PALMIERI, *L'eroe al bivio: modelli di "mors voluntaria" in Seneca tragico*, Pisa 1999, p. 179, il cambiamento di atteggiamento potrebbe essere motivato dal desiderio di essere per i figli una Furia persecutrice così come è Laio per Edipo, restando una presenza occulta ma viva.

<sup>12</sup> Sulla natura del rapporto tra Edipo e Laio in riferimento all'*Oedipus* sono ancora condivisibili le considerazioni di G. BARBERIS, *Laio, il padre di Edipo (Sen. Oed. 619 e ss.)*, «Paideia» 47 (1992), pp. 161-178.

La morte “a pezzi” (*membratim*) che auspica come unica soluzione risolutrice per espiare sia l’assassinio paterno che il *crimen incesti – scelus* – si risolve, nella chiusa della sezione, nella segregazione in una grotta in cui, attraverso il canale uditivo, egli potrà cogliere i rumori della guerra combattuta dai figli e tornare in una dimensione quasi prenatale, come sembra suggerire l’immagine stessa della caverna (*hinc aucupabor verba rumoris vagi, Phoen. 361*)<sup>13</sup>.

Questo mutamento, di cui si parlava poc’anzi, si traduce in un uso di una terminologia della colpa che progressivamente accompagna lo sviluppo della condizione del protagonista.

Dall’inizio del dialogo con Antigone fino al momento della risoluzione finale, Seneca connota le colpe di Edipo prevalentemente col termine *scelus* che indica, in maniera indistinta, sia il parricidio che l’incesto. Tale è il reato che potrebbe commettere verso Antigone:

... *nullum facere iam possum scelus ?/ possum miser, praedico...* (*Phoen. 48-49*).

Ancor prima di conoscere le intenzioni dei figli, quindi in relazione all’uccisione di Laio e all’unione con Giocasta, la necessità della morte è data dalla gravità del delitto, *scelus*, appunto:

... *hoc animo sedet / effundere hanc cum morte luctantem diu / animam et tenebras petere: nam sceleri haec meo / parum alta nox est: Tartaro condi iuvat* (*Phoen. 141-144*).

Una gravità per la quale è richiesta l’assistenza del defunto padre, come abbiamo visto in precedenza, affinché possa essere adeguatamente espiata<sup>14</sup>. Così, anche quando rievoca l’incesto, lo fa in una forma in cui il poliptoto accresce l’intensità del termine<sup>15</sup>:

<sup>13</sup> Già in precedenza (*Phoen. 224-225: ego ullos aure concipio sonos / per quos parentis nomen aut nati audiam?*) Edipo aveva sottolineato la difficoltà di accettare la permanenza del canale uditivo come unico contatto col mondo esterno e, quindi, con la propria colpa (su cui cf. A. BONANDINI, *Nefas, empietà, reticenza e dinamiche della comunicazione nelle tragedie di Seneca*, «QUCC» n.s. 122 [2019], pp. 121-156; p. 138). In questo caso sarà proprio l’udito a consentirgli la sopravvivenza ascoltando i suoni della distruzione. Sull’immagine della grotta come metafora della dimensione precedente la nascita cf. C.A.J. LITTLEWOOD, *Self-Representation and Illusion in Senecan Tragedy*, Oxford 2004, p. 178.

<sup>14</sup> Cf. *Phoen. 167: ...non ego hoc tantum scelus / ulla expiari credidi poena satis.*

<sup>15</sup> Cf. A. TRAINA, *Lo stile drammatico del filosofo Seneca*, Bologna 1995<sup>2</sup>, p. 80.

...in patrios toros / tuli paterno sanguine aspersas manus / scelerisque pretium maius accepi scelus. / leve est paternum facinus: in thalamos meos / deducta mater, ne parum sceleris foret, / fecunda... (Phoen. 267-272).

In maniera meno specifica il sostantivo è utilizzato per connotare genericamente le colpe del solo Edipo, come nel luogo analizzato in precedenza (*me fugio, fugio conscium scelerum omnium / pectus...* Phoen. 216-217), e poco dopo:

*ego ille sum qui scelera committi vetem?* (Phoen. 328).

Il termine connota quegli stessi delitti che potranno essere perpetrati dal ramo maschile della famiglia, come lo stesso sovrano esorta a fare:

...*scelere defungi haut levi / haut usitato tanta nobilitas potest* (Phoen. 338-339).

Progressivamente il ricordo e la menzione, quindi, del passato divengono meno vivi nelle parole del protagonista e muta, di conseguenza, anche la terminologia.

Accanto a *scelus* sono adoperati anche *facinus* e *nefas*, quest'ultimo con un ambito di riferimento più preciso. Per comprendere meglio la *variatio* tra i tre termini giova richiamare più dettagliatamente il passo analizzato poc' anzi in cui il sovrano passa in rassegna tutte le sue colpe:

...*facinus ignotum efferum / inusitatum fare quod populi horreant, / quod esse factum nulla non aetas neget, / quod parricidam pudeat: in patrios toros / tuli paterno sanguine aspersas manus / scelerisque pretium maius accepi scelus. / leve est paternum facinus...* (Phoen. 264-270).

Il sostantivo *facinus* appare per la prima volta sia per connotare l'incesto, delitto accresciuto dall'accumulo di aggettivi (*ignotum efferum inusitatum*)<sup>16</sup> e dalla relativa che specifica le ragioni della gravità e la difficoltà di definirlo proprio sul piano lessicale (*fare quod populi horreant, / quod esse factum nulla non aetas neget*)<sup>17</sup>, sia per indicare l'assassinio di Laio (*paternum facinus*).

L'altra occorrenza, invece, è di natura ancora più generica poiché designa, nuo-

<sup>16</sup> Sull'accumulo degli aggettivi in asindeto per accrescere l'atrocità del reato come cifra stilistica comune anche ad altri drammi cf. N. PRATT, *Seneca's Drama*, Chapel Hill-London 1983, p. 31; sull'uso comune anche alle scuole di retorica cf. H.V. CANTER, *Rhetorical Elements in the Tragedies of Seneca*, Urbana 1925, pp. 9-23; G. RUNCHINA, *Tecnica drammatica e retorica nelle tragedie di Seneca*, Roma 1960, pp. 3-15; G. BONELLI, *Il carattere retorico delle tragedie di Seneca*, «Latomus» 37 (1978), pp. 395-418; A. CASAMENTO, *Finitimus oratori poeta. Declamazioni retoriche e tragedie senecane*, Palermo 2002, pp. 35-38.

<sup>17</sup> Sul tentativo di rimozione del delitto da parte delle generazioni più giovani che appartengono alla dinastia dei Labdacidi cf. G. PETRONE, *Seneca. Le Fenicie*, Milano 2010<sup>3</sup>, p. 58 n. 58.

vamente come *scelus*, le colpe del protagonista che assumono, però, un valore esemplare in negativo per i due giovani:

...*meorum facinorum exempla appetunt* (*Phoen.* 331).

Se per *facinus* nella prima sezione si rileva un uso analogo a *scelus*, diverso è il caso di *nefas*. Esso indica la recrudescenza del dolore generato dalla presenza di Antigone e dalla sua voce che gli ricorda, continuamente, da quale evento ella abbia avuto origine:

...*inhaeret ac recrudescit nefas / subinde, et aures ingerunt quidquid mihi / donastis, oculi...* (*Phoen.* 231-233).

E poi, analogamente, esso connota in anafora la nascita di Eteocle e Polinice (*nefasque nullum per nefas nati putant* v. 300) e il reato che essi dovrebbero compiere seguendo le orme paterne:

...*frater in fratrem ruat. / nec hoc sat est: quod debet, ut fiat nefas / de more nostro, quod meos deceat toros* (*Phoen.* 355-357).

2. Nella seconda sezione la scena cambia radicalmente: Giocasta appare in preda alla disperazione di fronte alla notizia dell'imminente scontro tra i figli che cerca di evitare rivolgendosi soprattutto a Polinice, colui che gli appare meno corrotto dalla *libido regnandi*.

I tre termini ricorrono con una frequenza pressoché simile rispetto alla prima sezione: ritroviamo *scelus* (tredici volte)<sup>18</sup>; *facinus* (tre occorrenze)<sup>19</sup>; *nefas* (sette occorrenze)<sup>20</sup> per descrivere i reati della famiglia tebana.

La sostanziale sovrapposizione tra i sostantivi che abbiamo rilevato per i vv. 1-362 si risolve con un uso univoco degli stessi adoperati solo per indicare, all'inizio, il delitto familiare e poi solo la guerra.

In apertura della sezione Giocasta prova invidia verso le *impiae matres* tebane che, pur avendo ucciso i loro figli, godono di una sorte migliore della sua poiché non devono incorrere nel ricordo della colpa commessa<sup>21</sup>:

<sup>18</sup> Cf. *Phoen.* 366; 367; 416; 456; 494; 530; 538; 542; 590; 620; 624; 633; 643.

<sup>19</sup> Cf. *Phoen.* 363; 533; 549.

<sup>20</sup> Cf. *Phoen.* 412; 453; 497; 526; 527; 531; 639.

<sup>21</sup> Sugli *exempla* mitologici rievocati per cercare un archetipo anche per le azioni negative cf. G. RODRIGUEZ HERRERA, *Exempla mitologica en las tragedias de Séneca*, in *Séneca dos mil años después*. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del Bimilenario de su Nacimiento, (Cordova, 24-27 settembre 1996), ed. por M. RODRIGUEZ -PANTOJA, Cordova 1997, pp. 211-221.

*felix Agave: facinus horrendum manu, / qua fecerat, gestavit et spoliū tulit / cruenta nati maenas in partes dati; / fecit scelus, sed misera non ultra suo / scelerī occurrit (Phoen. 363-367)<sup>22</sup>.*

I due termini sono presenti con una valenza analoga per definire il reato che si consuma in ambito familiare, ma un più circoscritto slittamento di significato si rileva per *facinus* che, dopo l'occorrenza nel riferimento mitologico che connota il sostantivo di un significato dalla forte carica negativa accresciuta anche dall'aggettivo (*horrendum*), è sempre adoperato per indicare la guerra:

*licet timore facinoris tanti vacem / videamque iam nil tale, sum infelix tamen / quod paene vidi. (Phoen. 533-535).*

*[vidit]...igne flagrantēs trabes / fumare, cineri quae petunt nostras domos, / fratresque (facinus quod novum et Thebis fuit) / in se ruentes... (Phoen. 547-550).*

Diverso è il caso di *scelus* che definisce, nell'accurata esortazione di Antigone, la contesa sorta tra i fratelli:

*...signa collatis micant / vicina signis, clamor hostilis fremit; / scelus in propinquo est: occupa, mater, preces (Phoen. 414-416)<sup>23</sup>.*

Il termine ricorre in unione a *fraus* nelle parole, stavolta, di Polinice per caratterizzare l'inganno di Eteocle e il mancato rispetto dell'accordo di alternanza al regno<sup>24</sup>:

*...fraudis alienae dabo / poenas, at ille praemium scelerum feret? (Phoen. 589-590)*

*...sceleris et fraudis suae / poenas nefandus frater ut nullas ferat? (Phoen. 643-644).*

<sup>22</sup> Tra i richiami testuali tra le due sezioni è possibile annoverare anche l'uso di *scelus* da parte di Edipo per indicare l'uccisione di Melicerte ad opera della madre Ino: *...qua scelus fugiens novum / novumque faciens mater insiluit freto / mersura natum seque...* (Phoen. 23-25).

<sup>23</sup> Analogamente lo utilizza Giocasta per indicare l'imminente guerra fraticida (Phoen. 528-530: *...stupeo et exanguis tremo, / cum stare fratres hinc et hinc video duos / sceleris sub ictu membra quassantur metu*; 542-543: *...magna pars sceleris tamen / vestri peracta est*; 632-633: *...praemium incertum petis, / certum scelus*).

<sup>24</sup> Di "cortocircuito di inganni" parla F. MICHELON, *La scena dell'inganno. Finzioni tragiche nel teatro di Seneca*, Turnhout 2015, p. 46, in riferimento ai rapporti parentali tra i due fratelli che si caratterizzano per la tendenza alla frode reciproca.

Ancora più circoscritto, invece, è l'uso di *nefas* che definisce esclusivamente il conflitto tra Eteocle e Polinice:

*...fervidos iuvenes anus / tenebo, nullum teste me fiet nefas* (*Phoen.* 411-412)

*hinc modo recedant arma, dum nullum nefas / Mars saevus audet: hoc quoque est magnum nefas, / tam prope fuisse...* (*Phoen.* 526-528)

*...membra quassantur metu:/ quam paene mater maius aspexi nefas, / quam quod miser videre non potuit pater* (*Phoen.* 530-532).

E ancora *nefas* è la colpa di cui volontariamente intendono macchiarsi i figli in opposizione all'*error* che li ha visti rei senza lasciare loro la possibilità di scegliere<sup>25</sup>:

*...error invitos adhuc / fecit nocentes, omne Fortunae fuit / peccantis in nos crimen: hoc primum nefas / inter scientes geritur...* (*Phoen.* 451- 454).

3. In conclusione, le scelte operate in relazione al lessico della colpa possono fornire ulteriori elementi funzionali all'analisi della caratterizzazione dei personaggi. Nei vv. 1- 362 Seneca sperimenta una nuova modalità di ri-scrittura dei tratti drammatici di Edipo<sup>26</sup>: non possiamo immaginare gli sviluppi del testo, ma è possibile trarre alcune considerazioni in riferimento alla porzione della tragedia in nostro possesso. Dall'iniziale abbattimento e volontà di autodistruzione che traspare dalla *rhexis* del protagonista ai vv. 1-50, la sezione si conclude con una prospettiva differente che vede il sovrano spettatore della distruzione della stirpe e della città. Questa evoluzione si rileva anche nelle scelte lessicali: *scelus* e *facinus* sono adoperati in maniera pressoché simile per descrivere parricidio e incesto, mentre *nefas* rimanda solo a quest'ultimo. In maniera più specifica, però, esso è adoperato in contesti in cui la colpa è posta in relazione ai figli e, in particolare, alla linea maschile della famiglia. Ancora più specificatamente, allorquando il sovrano auspica il superamento dei propri reati da parte dei giovani discendenti, spera che essi possano superare il *nefas* paterno<sup>27</sup>. Questo progressivo restringimento dell'ambito di

<sup>25</sup> Per un'analisi del sostantivo *error* nelle tragedie senecane e la connessione con le opere in prosa cf. G. MAZZOLI, *art. cit.* (2010).

<sup>26</sup> Sulle modalità di riscrittura della saga tebana nelle tragedie di Seneca con una maggiore attenzione all'approfondimento introspettivo in relazione al tema della colpa cf. M.C. GARCIA FUENTES, *La saga de los Labdácidas y la de los Pelópidas en la tragedia senecana*, «CFC» 26 (2006), pp. 55-75.

<sup>27</sup> Il riconoscimento della paternità nel male è il tratto tipico di questo dramma come nota P. LI CAUSI, *La paternità del male. Caos parentale e guerra civile nelle Phoenissae di Seneca*, «AOFL»

applicazione del sostantivo potrebbe essere motivato proprio dal nuovo e terribile ruolo che il sovrano vuole assumere per la sua famiglia e per i figli maschi. Se il parricidio è un reato terribile, l'incesto è il vero *nefas*, una colpa contraria alle leggi morali e religiose<sup>28</sup>, poiché attraverso esso si è instillato il male nella famiglia, un errore che si tramanda come atroce eredità di padre in figlio. Solo attraverso un *nefas de more nostro* – e non un orrendo ma più generico *scelus* o *facinus* – Edipo può andare oltre il senso di colpa e risolvere il proprio contrasto interiore poiché la sua ultima ragione di vita risiede nella distruzione totale della famiglia.

Per Giocasta, invece, Seneca ha adottato una linea differente<sup>29</sup>, affidandole un compito opposto a quello del protagonista della sezione iniziale: preservare quanto resta della sua dinastia anche a costo della propria vita. In tale direzione vanno tutti i suoi tentativi di intervento e le sue parole si caratterizzano per una varietà lessicale in relazione al reato meno marcata. Attraverso un ambito di riferimento pressoché univoco dei tre termini, il tragediografo intende sottolineare come nella sua percezione l'unico vero delitto da evitare sia la guerra fratricida. Essa condensa nella valutazione della sovrana tutti i significati possibili: è un'infrangimento delle norme religiose e civili ma anche dei vincoli parentali e pertanto deve essere evitata. Gli errori del passato non rientrano nella considerazione del personaggio poiché essi sono, in maniera piuttosto benevola, assolti con la giustificazione dell'involontarietà delle azioni, mentre lo scontro tra i fratelli è il primo delitto che li vedrebbe pienamente consapevoli<sup>30</sup>. Per tale ragione tutte le sfumature lessicali dei sostantivi concorrono a caratterizzare le azioni che coinvolgono i giovani, al fine di comunicare attraverso esse l'atrocità dell'unico *nefas* che segnerebbe la fine della stirpe dei Labdacidi.

Università di Napoli Federico II  
anna.basile@unina.it

1 (2009), pp. 270-296. Sul superamento dell'atrocità dei delitti commessi in precedenza come cifra comune a tutte le scritture dei personaggi tragici senecani cf. B. SEIDENSTICKER, *Maius solito. Senecas Thyestes und die tragoedia rhetorica*, «A&A» 31 (1985), pp. 116-136.

<sup>28</sup> Questo è il significato proprio del termine secondo P. CIPRIANO, *Fas e nefas*, Roma 1978, p. 88.

<sup>29</sup> Sulla nuova funzione di Giocasta quale guida per la famiglia cf. G. MAZZOLI, *Giocasta in prima linea*, Atti del seminario internazionale *I sette a Tebe. Dal mito alla letteratura* (Torino 21-22 febbraio 2001) a cura di A. ALONI – E. BERARDI – G. BESSO – S. CECCHIN, Bologna 2002, pp. 155-168.

<sup>30</sup> Sull'incesto come forza scatenante all'origine della degenerazione familiare cf. E. FANTHAM, *Nihil iam iura naturae valent: incest and fratricide in Seneca's Phoenissae*, in *Seneca Tragicus, Ramus Essays on Senecan drama*, ed. by A.J. BOYLE, Berwick 1983, pp. 61-76; G. PETRONE, *Potere e parentela nelle Phoenissae di Seneca*, «QCTC» 6-7 (1988-89), pp. 243-261; M. RIVOLTELLA, *Il motivo della colpa ereditaria nelle tragedie senecane: una ciclicità in "crescendo"*, «Aevum» 67 (1993), pp. 113-128.

ROBERTO FALBO

IL ΜΥΘΩΔΕΣ DELL'OLTRETOMBA SPAVENTOSO  
E I RISCHI PER LA ΠΑΙΔΕΙΑ  
SU PLUT. *DE AUDIENDIS POETIS* 17B6-E8

ABSTRACT

This article aims to highlight the relevant and detailed discussion on the Underworld in Plutarch's *De audiendis poetis* 17B6-E8. In this passage, Plutarch points out the negative effects of the Afterlife-descriptions on the young people by criticizing some aspects of the Underworld in the previous poetical tradition. Starting from general and highly rhetorical considerations which can be traced back to the analogue discussion on the same topic in Plato's *Republic*, Plutarch exemplifies the awful imagery and aspects of the land of dead through poetical quotations (Sophocles, Homer, Pindar, and Euripides), which enrich his interpretation in a brief review of the 'Underworld-μυθῶδες' across different literary genres.

'Dic quaeso: num te illa terrent, triceps apud inferos Cerberus, Coccyti fremitus, travectio Acherontis, "mento summam aquam attingens enectus siti" [adesp. F 49 *TrRF*] Tantalus? Tum illud, quod "Sisyphus versat Saxum sudans nitendo neque proficit hilum?" [Lucil. *dub.* fr. 1375 Marx] fortasse etiam inexorabiles iudices, Minos et Rhadamanthus?' (Cic. *Tusc. Disp.* I 10, 1-7)

1. IL ΜΥΘΩΔΕΣ E LA ΠΙΘΑΝΟΤΗΣ DEI RACCONTI SULL'OLTRETOMBA IN PLATONE E IN PLUTARCO: ALCUNE CONSIDERAZIONI INTRODUTTIVE

In un'ampia sezione del *De audiendis poetis* (17B6-E5) Plutarco affronta il tema delle false e terrificanti rappresentazioni sull'aldilà offerte dalla tradizione poetica greca. Si tratta di una sezione di notevole rilevanza in quanto, se da un lato essa sottolinea l'interesse di Plutarco per i racconti sull'oltretomba, si configura, dall'altro, come una evidente ripresa delle considerazioni sul medesimo tema proposte da Platone all'inizio del III libro della *Repubblica* (387b4-388d7): una sezione del dialogo alle cui istanze di fondo sul piano della critica letteraria, in particolare nel rapporto tra produzione poetica e contenuti di verità finalizzati a una corretta παιδεία, molto deve in generale tutto l'opuscolo di Plutarco<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Vd. su questo R. HUNTER, *Critical moments in Classical Literature*, Cambridge 2009, pp. 187-188 e R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch. How to study poetry (De audiendis poetis)*,

In linea con il generale impianto paideutico alla base del *De audiendis poetis*, nel quale Plutarco affronta i pericoli che la produzione poetica può generare nelle menti dei giovani, la critica ai racconti che hanno per oggetto l'oltretomba contribuisce ad evidenziare il ruolo di profonda pervasività che queste narrazioni dovevano avere anche sul piano della formazione intellettuale. In modo simile a quanto evidenziato da Platone nella *Repubblica*, nell'ottica educativa di Plutarco il pericolo maggiore rappresentato dalla produzione poetica va infatti rintracciato nella componente di falsità, il  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$ , che porta alla formazione di false credenze e di una falsa conoscenza<sup>2</sup>. Sul  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$  quale componente essenziale della produzione poetica Plutarco insiste peraltro anche altrove, evidenziando in particolar modo la stretta relazione – che pare talora concretizzarsi in un vero e proprio rapporto di sinonimia – tra il  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$  e lo  $\psi\epsilon\delta\omicron\varsigma$ , il contenuto di falsità<sup>3</sup>.

Cambridge 2011, pp. 2-17. Sulla critica di Platone alla tradizione poetica, vd. il ricco volume P. DESTREE-F.-G. HERMANN (eds.), *Plato and the Poets*, Leiden-Boston 2011. In particolare, sul ruolo della poesia nell'educazione dei giovani nella *Repubblica*, vd. G.R. LEAR, *Mimesis and psychological change in Republic III*, in Destrée-Hermann 2011, pp. 195-216. Sul valore della poesia e sul rapporto tra piacere e verità nella concezione di Platone, vd. anche S. HALLIWELL, *Between Ecstasy and Truth: Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus*, Oxford 2012, pp. 155-207. Com'è stato opportunamente notato, in generale il *De audiendis poetis* molto deve – per struttura argomentativa, terminologia impiegata e riferimenti letterari – al II e al III libro della *Repubblica*. Il rapporto con Platone nel *De audiendis poetis* era stato già messo in luce da A. SCHLEMM, *De fontibus Plutarchi commentationum De audiendis Poetis et De Fortuna*, Gottingae 1893, 21. Sulla struttura del *De audiendis poetis*, vd. D. M. SCHEKENVELD, *The Structure of Plutarch's De audiendis Poetis*, «Mnemosyne» 35 (1982), pp. 60-71 e E. VALGIGLIO, *La struttura del De audiendis poetis*, in *Strutture formali dei Moralia di Plutarco*, a cura di G. D'IPPOLITO – I. GALLO, Napoli 1991, pp. 375-380.

<sup>2</sup> Si tratta di un neutro sostantivato che fin da Tucidide (I 21, 1; 22, 4) ha un valore marcatamente negativo. Nel proemio della sua opera Tucidide fa riferimento al  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$  che caratterizza le narrazioni dei poeti e dei logografi, che non possono essere sottoposti a verifica, ἀνεξέλεγκτα, e a cui non bisogna prestar fede, ἀπίστως. Sull'interpretazione di questo passo di Tucidide, vd. nello specifico S. FLORY, *The Meaning of τὸ μὴ μῦθῳ δέεσσι (1.22.4) and the Usefulness of Thucydides' History*, «CJ» 85 (1990), pp. 93-208 e J. MARINCOLA, *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge 1997, p. 117. Sul ruolo della poesia nell'educazione dei giovani nell'ottica di Plutarco vd. E. BOWIE, *Poetry and Education*, in *A companion to Plutarch*, a cura di M. BECK, Malden 2014, pp. 177-190.

<sup>3</sup> Cf. *De Is. et Os.* 353E5 e *De defect. orac.* 424B7. Sull'argomento, vd. E. VALGIGLIO, *Il tema della poesia nel pensiero di Plutarco*, «Maia» 19 (1967), pp. 319-355; P. R. HARDIE, *Plutarch and the Interpretation of Myth*, «ANRW» II 33.6 (1992), pp. 4743-4787; R. HIRSCH-LUIPOLD, *Religion and Myth*, in *A companion to Plutarch*, cit., pp. 163-176 (in particolare pp. 171-175). L'equivalenza di  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$  e  $\psi\epsilon\delta\omicron\varsigma$  nell'ottica di Plutarco pare confermata anche dalla vicinanza ad alcune definizioni del concetto di poesia proposte dalla riflessione critica di età ellenistica, nelle quali il  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$  indica talvolta in modo inequivocabile la componente falsa presente nella produzione poetica: cf. in particolare *Schol. Dion. Thrax* p. 449.21-23 Hilgard.

Si tratta di aspetti sui quali Plutarco si sofferma a lungo anche nel *De audiendis poetis* e che investono anche l'argomentazione sulle narrazioni dell'aldilà. In particolare, all'inizio del trattato, Plutarco specifica che per i giovani che approcciano lo studio e la lettura dei testi poetici il maggior pericolo è rappresentato non tanto dalla componente di falsità in sé, quanto piuttosto dal fatto che nella produzione poetica essa è mescolata a una componente di persuasione, ἐν ποιήμασι μεμιγμένον πιθανότητι ψεῦδος (16C1), che non permette una fruizione della poesia priva di insidie. La separazione degli elementi persuasivi, orientati verso la verità e per questo utili alla παιδεία<sup>4</sup>, da quelli negativi, prodotto della componente di falsità, è per Plutarco operazione non senza difficoltà e richiede in primo luogo un'adeguata conoscenza della produzione poetica da parte del maestro. Il διδάσκαλος deve infatti essere capace di discernere e separare attentamente le componenti positive da quelle negative, per evitare che il giovane allievo si possa nutrire di un cibo che – seppur in potenza assai piacevole e nutriente, πολὺ μὲν τὸ ἥδὺ καὶ τροφικόν (15B9), per la propria anima – possa diventare avvelenato, secondo l'efficace metafora proposta da Plutarco proprio in merito alle rappresentazioni dell'oltretomba (16B8-9)<sup>5</sup>.

La πιθανότης di cui parla Plutarco a proposito dei contenuti di verità presenti nella produzione poetica può essere in parte accostata al codice dell'εἰκός, del verosimile, nel quale Platone iscrive i propri miti, tra i quali anche quelli escatologici: quello del *Gorgia* (523a1-524a7), quello del *Fedone* (108e4-114c8) e quello della *Repubblica* (614b2-621c7)<sup>6</sup>. In questa direzione interpretativa risulta significativa, in particolare, la chiusa del mito del *Fedone*, nella quale il narratore Socrate sostiene, da un lato, che il racconto sull'aldilà appena narrato può essere accettato come verosimile, dall'altro, che è da stolti affannarsi a dimostrare una reale corrispondenza tra il contenuto del racconto e la realtà dell'oltretomba: τὸ μὲν οὖν ταῦτα δυσχρήσιασθαι οὕτως ἔχειν ὡς ἐγὼ διελήλυθα, οὐ πρέπει νοῦν ἔχοντι ἀνδρὶ (*Phaed.* 114d1-2)<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Cf. quanto afferma lo stesso Plutarco in uno dei passi iniziali del *De audiendis poetis*: τοὺς λόγους ἢ ποιήσεις ἐκ φιλοσοφίας ἀναλαμβάνουσα μινυμένους πρὸς τὸ μυθῶδες ἐλαφρὰν καὶ προσφυλῆ παρέχει τοῖς νέοις τὴν μάθησιν (15F11-14), su cui vd. R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., p. 82.

<sup>5</sup> Su questo aspetto vd. anche *infra*.

<sup>6</sup> Il concetto di εἰκός è al centro della riflessione letteraria di Platone, come dimostra ad esempio il *Timeo*, il cui mito cosmologico possiede per Platone la forma dei racconti verosimili, τὴν τῶν εἰκότων μύθων ἰδέαν (59c6-7). Su questi aspetti vd. L. BRISSON, *Platon. Les mots et les mythes*, Paris 1982, pp. 94-96 e 103-105. Per l'Aristotele della *Poetica* (1451a37) l'εἰκός è uno degli aspetti che distingue in modo peculiare l'attività del poeta.

<sup>7</sup> Non bisogna credere, come notato già da P. FRIEDLÄNDER, *Platon*, I, Berlin 1964<sup>3</sup> (trad. it. *Platone*, Milano 2004), pp. 217-218, che formulazioni come quella della chiusa del mito del

Se considerati in relazione alla critica delle descrizioni dell'oltretomba che Plutarco affronta nel *De audiendis poetis*, questi aspetti della produzione di Platone appaiono senza dubbio di una certa importanza. In questa sezione del trattato non mancano infatti, come si vedrà, riferimenti all'argomentazione condotta da Platone nel III libro della *Repubblica*, che per Plutarco funge da valida *pars destruens* a cui fare riferimento per la propria analisi sull'immaginario sul mondo dei morti. Alla luce della possibile vicinanza tra la *πιθανότης* di cui parla Plutarco e il codice dell'*εἰκός*, all'interno del quale Platone iscrive i propri miti escatologici, non è tuttavia da escludere che per Plutarco la produzione di Platone fungesse anche da *pars construens*.

Proprio in quanto portati avanti nella sfera del verosimile, per Plutarco i miti escatologici del *Gorgia*, del *Fedone* e della *Repubblica* dovevano con ogni probabilità rappresentare un efficace esempio di come fosse possibile creare racconti sull'aldilà privi di quella componente di falsità che entrambi interpretavano in termini negativi. Nell'ottica di Plutarco i tre racconti di Platone, il quale non si era limitato a rielaborare la tradizione precedente ma aveva creato dei nuovi racconti escatologici innovativi per contenuto e complessità<sup>8</sup>, rispondevano dunque in maniera esem-

*Fedone* indeboliscano la validità e l'importanza stessa del racconto escatologico. Come tutte le narrazioni sull'oltretomba nella produzione letteraria greca, questo mito non intende configurarsi come un dogma di fede a cui credere. L'inconoscibile al di là dell'esperienza umana è stato narrato non prescindendo dalle istanze che il *διαλέγεσθαι* ha portato avanti nel corso del dialogo. La verosimiglianza del mito porta a formazione di quella *ἐλπίς μεγάλη*, alla grande speranza escatologica, che poco prima lo stesso Socrate, con una breve esplicativa di grande efficacia conclusione del *μῦθος*, aveva sottolineato quale vantaggio indubitabile per chi desideri condurre una vita giusta e soprattutto improntata alla filosofia (114c8).

<sup>8</sup> Cf. la dichiarazione programmatica in *Phaed.* 61b3-5, dove Socrate afferma che il poeta, se vuole essere tale, deve comporre *μῦθοι* e non *λόγοι* e che egli stesso non può definirsi *μυθολογικός* (61b3-5). La bibliografia sulla presunta contrapposizione tra *μῦθος* e *λόγος* nella produzione di Platone è assai vasta. Sulla coesistenza di queste due componenti nei racconti escatologici di Platone, vd. in generale J. ANNAS, *Plato's myths of judgement*, «Phronesis» 27 (1982), pp. 119-143 (in particolare pp. 120-121) e F. L. LISI, *Das Schicksal der Seele nach Phaidon 107c1-115a8*, in *Plato's Phaedo. Proceedings of the Second Symposium Platonicum Pragense*, a cura di A. HAVLÍEK – F. KARFIK, Prague 2001, pp. 424-447 (soprattutto pp. 427-431). L. BRISSON, *Platon*, cit., pp. 184-195 rileva che Platone gioca spesso con l'ambiguità semantica del verbo *μυθολογέω* e dei suoi derivati (*μυθολογικός*, *μυθολόγος* etc.), i quali indicano tanto il raccontare qualcosa sotto forma di mito quanto, soprattutto, la costruzione del mito stesso e l'invenzione del suo contenuto. Nello specifico, la dichiarazione di Socrate nel passo del *Fedone* è in netto contrasto con il ruolo dello stesso Socrate quale narratore del mito sull'aldilà al termine del dialogo. Si tratta, con ogni probabilità, di una dichiarazione autoironica da parte di Socrate tramite cui Platone intende rivendicare l'originalità della propria produzione letteraria anche in materia di racconti sull'aldilà: su questo passo del *Fedone* vd. C. J. ROWE, *Plato. Phaedo*, Cambridge 1993, p. 122; sull'ironia del personaggio di Socrate nella produzione di Platone vd., tra i tanti, F. M. GIULIANO, *Per una*

plare alla questione sul 'come narrare sull'oltretomba', con una struttura interna e immagini letterarie allo stesso tempo efficaci e verosimili. Non è dunque un caso che nella sezione del *De audiendis poetis* che si intende prendere qui in esame siano presenti allusioni più o meno esplicite anche al vasto repertorio di immagini proposte da Platone nei suoi miti escatologici, in particolare in quello del *Fedone*.

A conclusione di questa breve premessa di carattere teorico e di introduzione al passo del *De audiendis poetis* oggetto di questo studio (17B6-C9), occorre peraltro tenere presente che al pari di Platone anche lo stesso Plutarco fu non solo un acuto critico delle rappresentazioni letterarie dell'oltretomba ma anche un creatore di miti che avevano per oggetto il destino dell'anima dopo la morte<sup>9</sup>. Non sorprende pertanto che tali racconti oltremondani – quello del *De sera numinis vindicta* (563B6-568A3), quello del *De facie in orbe lunae* (940F4-945D8) e quello del *De genio Socratis* (589F3-592F4) – presentino in maniera evidente echi dei miti escatologici di Platone<sup>10</sup>.

## 2. LE FALSITÀ DI TIPO VOLONTARIO SULL'OLTRETOMBA (17B6-C8)

### 2.1 L'incipit dell'argomentazione di Plutarco e il confronto con la *Repubblica* (17B6-10)

Dopo questa premessa teorica sul μυθῶδες della tradizione poetica nella visione di Plutarco e sul rapporto che è possibile instaurare con il generale impianto critico di Platone, occorre ora entrare nel vivo del passo del *De audiendis poetis* sulle fallaci rappresentazioni dell'oltretomba (17B6-D4).

In particolare, in maniera speculare e complementare a quanto aveva in pre-

*interpretazione letteraria di Platone. Questioni di metodologia ermeneutica*, in *Studi di letteratura greca*, a cura di F. M. GIULIANO, Pisa 2004, pp. 193-199. Al pari dei grandi autori della tradizione letteraria, con i quali intende ingaggiare la propria 'battaglia innovativa' (G. ARRIGHETTI, *Poesia, poetiche e storia nella riflessione dei Greci: Studi*, Pisa 2006, p. 197), Platone è egli stesso un creatore di miti e portavoce di un nuovo μυθολογεῖν. Sul ruolo del narratore nei miti di Platone, vd. tra gli altri B. MANUWALD, *Platons Mythenerzähler*, in *Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen*, a cura di M. JANKA – C. SCHÄFER, Darmstadt 2002, pp. 58-80; in particolare, sulla 'nuova mitologia' dei racconti sull'aldilà in Platone, utile è anche J. DALFEN, *Platons Jenseitsmythen: eine "Neue Mythologie"?*, in *Platon als Mythologe*, cit., pp. 214-230).

<sup>9</sup> Per la critica dei racconti sull'oltretomba in Plutarco cf. anche *De superst.* 167A1-10.

<sup>10</sup> Su questi aspetti vd. in generale R. HIRSCH-LUIPOLD, *Religion and Myth*, cit., pp. 171-175. Sul mito del *De facie* si vd. anche i due contributi di L. LESAGE GARRIGA, *Reincarnation and other experiences of the soul in Plutarch's De facie: two case studies*, in *Plutarch's Religious Landscapes*, a cura di R. HIRSCH-LUIPOLD – L. ROIG LANZILLOTTA, Leiden-Boston 2021, pp. 136-153; e IDEM, *Plutarch. On the Face Which Appears in the Orb of the Moon*, Leiden-Boston, pp.181-207.

cedenza argomentato a proposito della produzione poetica, su un piano più generale (16A8-D1), e della concezione della divinità (16D1-17B5), anche per le rappresentazioni dell'oltretomba Plutarco distingue nettamente tra falsità di tipo volontario e falsità di tipo involontario. Le prime, più facilmente individuabili, sono finalizzate πρὸς ἡδονὴν ἀκοῆς καὶ χάριν, al piacere e alla bellezza dell'ascolto (16A10), mentre le seconde sono maggiormente pericolose in quanto fanno più presa sui sentimenti del lettore: in esse, infatti, lo ψεῦδος appare ben mescolato con la componente di verosimiglianza (17D5-9)<sup>11</sup>.

Alle falsità volontarie portate avanti dal μυθῶδες sull'oltretomba Plutarco dedica dunque la prima e più consistente parte delle proprie considerazioni su questo specifico motivo della produzione poetica. Questa sezione è a sua volta aperta da un primo nucleo di fondo, rappresentato dal lungo e denso periodo che si configura quale *incipit* dell'argomentazione (17B6-10), al quale segue un secondo blocco, ben collegato, caratterizzato dalle tre citazioni – Pind. fr. 130 Maehler (*Thren.* fr. 58b Cannatà Fera), *Od.* XXIV 11 e Soph. fr. 832 Radt<sup>2</sup> – con le quali Plutarco esemplifica alcuni degli aspetti negativi dell'oltretomba della produzione poetica (17B10-C9).

Per comprendere in pieno la rilevanza della riflessione di Plutarco su questi aspetti, occorre in primo luogo porre attenzione nel dettaglio alla sezione di carattere teorico di 17B6-10:

πάλιν αἱ περὶ τὰς νεκυίας τερατουργίαι καὶ διαθέσεις ὀνόμασι φοβεροῖς ἐνδημιουργοῦσαι φάσματα καὶ εἶδωλα ποταμῶν φλεγομένων καὶ τόπων ἀγρίων καὶ κολασμάτων σκυθρωπῶν οὐ πάνυ πολλοὺς διαλανθάνουσιν ὅτι τὸ μυθῶδες αὐταῖς πολὺ καὶ τὸ ψεῦδος ὡσπερ τροφαῖς τὸ φαρμακῶδες ἐγκέκρται.

Ecco un altro esempio. Non a molti affatto è sfuggito che per il grande spazio che riservano alla componente mitica e alla componente falsa, come il veleno è mescolato ai cibi, per mezzo di nomi spaventosi e spettacolari descrizioni nei racconti dell'oltretomba hanno prodotto nella nostra immaginazione rappresentazioni di fiumi infuocati, di lande selvagge e di tristi punizioni<sup>12</sup>.

Obiettivo della riflessione di Plutarco è l'azione negativa svolta dai racconti

<sup>11</sup> Vd. quanto sostiene efficacemente E. VALGIGLIO, *Plutarco. De audiendis poetis*, Torino 1973, p. 102: «Le menzogne involontarie dei poeti agiscono sul lettore più efficacemente di quelle intenzionali, non solo per un motivo patetico-irrazionale, rilevato qui da Plutarco, ma anche per un motivo razionale, in quanto le invenzioni ad effetto sono più facilmente riconoscibili come false». Sul rapporto tra falso e piacere nella produzione poetica, cf. Plat. *Resp.* 387b1-5 (su cui vd. S. HALLIWELL, *Between Ecstasy and Truth*, cit., pp. 155-207). Su queste considerazioni nel *De audiendis poetis* vd. R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., pp. 83-89.

<sup>12</sup> Il testo greco è quello dell'edizione di R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit. Tutte le traduzioni presenti nel contributo sono opera dell'autore.

dell'oltretomba, narrazioni ricche di nomi spaventosi che evocano immagini altrettanto minacciose. Si tratta di considerazioni di carattere teorico di grande interesse in quanto permettono da un lato di comprendere lo stretto rapporto tra Plutarco e Platone in merito alla critica a queste narrazioni, dall'altro, l'interesse specifico di Plutarco per la rilevanza assunta dalla tradizione poetica nell'immaginario oltremondano.

Anche sul piano stilistico e del periodare il segmento argomentativo preso in analisi presenta aspetti degni di essere sottolineati. Quel che emerge è in particolare una sintassi articolata, come dimostra ad esempio l'ampio iperbato αἰ περὶ τὰς νεκυίας τερατουργίαι καὶ διαθέσεις...οὐ πάνυ πολλοὺς διαλανθάνουσιν che avvolge la lunga principale del periodo, e la presenza di alcune endiadi significative, dal punto di vista del contenuto, per l'argomentazione condotta sulle narrazioni dell'oltretomba<sup>13</sup>.

Fin dall'*incipit* questa sezione di carattere introduttivo sulle τερατουργίαι καὶ διαθέσεις dell'oltretomba offre una ricchezza terminologica che a sua volta rispecchia una significativa densità concettuale finora forse non adeguatamente messa in luce dalla critica.

Al πάλιν iniziale, impiegato da Plutarco per introdurre un nuovo nucleo tematico e allo stesso tempo per congiungere la sezione sulle rappresentazioni dell'oltretomba a quanto affrontato in precedenza, cioè le differenti tipologie di falsità create dai poeti nelle rappresentazioni delle divinità (16D1-17B5)<sup>14</sup>, segue la perifrasi αἰ περὶ τὰς νεκυίας τερατουργίαι καὶ διαθέσεις, espressione sintetica ma non meno efficace con la quale Plutarco fa riferimento all'insieme delle vivaci descrizioni dell'oltretomba. Notevole si rivela in particolare l'espressione περὶ τὰς νεκυίας, la quale non solo richiama evidentemente le due νέκυιαι omeriche, quella dell'XI libro e quella del XXIV libro dell'*Odissea*, ma in senso lato allude a tutti i racconti che hanno per oggetto l'oltretomba<sup>15</sup>. Che in questo passo del *De au-*

<sup>13</sup> Sullo stile di Plutarco vd. in generale L. VAN DER STOCKT (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*, Louvain-Namur 2000.

<sup>14</sup> Non concordo con E. VALGIGLIO, Plutarco, cit., p. 99, secondo il quale πάλιν introduce la sezione sull'oltretomba considerata come esempio di sole falsità volontarie. Plutarco, infatti, distingue nettamente anche sui racconti περὶ τὰς νεκυίας falsità di tipo volontario e involontario: R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., p. 93. Peraltro, poco più avanti lo stesso Valgiglio pare contraddirsi ripetutamente nel proprio commento a questo passo, in quanto dapprima sottolinea giustamente il fatto che Plutarco presenta la separazione tra falsità di carattere volontario e falsità di carattere involontario su questo tema (pp. 100-101), per poi interpretare il πάλιν di 17B6 stavolta come avverbio introduttivo delle riflessioni sulle falsità di tipo volontario sull'Ade.

<sup>15</sup> R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., 93. Com'è noto, la 'seconda Nekyia' (*Od.* XXIV 1-204) è stata spesso considerata un'aggiunta posteriore all'*Odissea*. Su questi aspetti vd. in generale G. PETZL, *Antike Diskussionen über die beiden Nekyiai*, Meisenheim am Glan 1969, pp. 44-66 e M. FERNANDEZ-GALIANO – A. HEUBECK – J. RUSSO (a cura di), *Omero. Odissea*, VI (Libri XXI-

*diendis poetis* Plutarco faccia riferimento non solo alle due *Nekyiai* odissiache ma in generale a tutti i racconti che hanno per oggetto l'aldilà è inoltre dimostrato dalle citazioni di passi della tradizione poetica, come quello di Pindaro (fr. 130 Maehler = *Thren.* 58b Cannatà Fera) e quello di Sofocle (fr. 832 Radt<sup>2</sup>), che non limitano la trattazione ai soli poemi omerici ma la ampliano con esempi tratti dalla più autorevole produzione letteraria dei Greci<sup>16</sup>. Il significato corretto da attribuire all'espressione περὶ τὰς νεκυίας sembra pertanto essere non quello di «les évocations des morts» (Philippon) o «visit to the shades» (Babbitt) ma quello, più generale, di 'racconti/trattazioni sull'oltretomba'.

Non meno significativo appare il soggetto della principale, αἱ τερατουργίαι καὶ διαθέσεις, binomio dall'accezione gergale, sotto il profilo della critica letteraria, con cui Plutarco allude alla ricchezza di immaginario che doveva caratterizzare le narrazioni oltremondane. Nello specifico, con il raro sostantivo τερατουργίαι Plutarco pare fare riferimento ai τέρατα, gli elementi portentosi e straordinari, ma anche inverosimili, che caratterizzano l'immaginario relativo al *post mortem*<sup>17</sup>. Mettendo in rilievo la componente dell'ἔργον presente nel sostantivo composto,

XXIV), Milano 2004, pp. 258-260. Come ha dimostrato Cannatà Fera in un contributo proprio su questo passo di Plutarco (M. CANNATÀ FERA, *Note al De audiendis poetis di Plutarco*, «RCCM» 41 [1999], 29-38), questa sfumatura semantica si rivela essere peraltro l'accezione originaria del sostantivo νέκυια (pp. 32-34). Questa accezione è peraltro mantenuta nella tradizione esegetica tardo-antica e bizantina, come dimostra e.g. Procl. in *Plat. Remp.* I 117.22-122.20; I 168.3-169.24 Diehl, il quale per riferirsi ai miti escatologici di Platone impiega per l'appunto il sostantivo νέκυια. Ancora, nel suo commento all'*Odissea* Eustazio (1950, 64) chiarisce che la *Nekyia* di Omero va considerata in senso più generale una trattazione sui morti: ἡ λέγουσα πραγματεία τὰ κατὰ τοὺς νέκυας. Solo più tardi, infatti, probabilmente nella produzione erudita, il sostantivo νέκυια acquista il significato specifico di 'evocazione dei morti', 'rito necromantico', accezione propria piuttosto del sostantivo νεκυομαντεία, per designare in particolare l'XI libro dell'*Odissea*. L'accezione del sostantivo νέκυια quale 'rito necromantico' è attestata per la prima volta in Herod. IV 12, 4. Cf. anche *LSJ*, s.v. νέκυια: «rite by which ghosts were called up and questioned about the future». La differenza di significato tra νέκυια e νεκυομαντεία era chiara, ad esempio, a Cicerone (*Tusc.* I 16, 37), il quale però utilizza nello specifico il sostantivo νέκυια per riferirsi al viaggio di Odisseo alle porte dell'Àde. Il titolo νέκυια per l'XI libro dell'*Odissea*, attestato per la prima volta in [Plat.] *Min.* 319d1, è testimoniato anche da Plutarco (*Quaest. conviv.* 740E4). Nella *Nekyia* è tuttavia presente, com'è noto, anche una forte componente catabatica. Sulla mistione di elementi necromantici e motivi tipici di una catabasi nella *Nekyia*, vd. in generale A. HEUBECK (a cura di), *Omero, Odissea*, III (Libri IX-XII), Milano 2003, pp. 259-262.

<sup>16</sup> È questa una delle più significative differenze tra l'argomentazione condotta da Platone nel III libro della *Repubblica* e quella condotta da Plutarco nel *De audiendis poetis*. Su questi aspetti vd. oltre.

<sup>17</sup> In Plutarco l'aggettivo τερατώδης è sinonimo di ἄπιστος in *Quaest. Rom.* 268F5 e in *De frat. am.* 478C10. Cf. anche Luc. *Icar.* 6 e *Schol. Pind. Isthm.* VII 13.

che richiama l'operazione di artigianato creativo da parte dei poeti in relazione ai τέρατα, è forse possibile proporre per τερατουργίαι la traduzione 'creazioni esagerate' o, meglio, 'racconti straordinari'<sup>18</sup>.

Ancora, in merito al sostantivo διαθέσεις è necessario evidenziare il fatto che, sebbene a una prima interpretazione possa essere tradotto con 'descrizioni', esso indica talvolta nello specifico le modalità con cui l'autore organizza il contenuto di un'opera<sup>19</sup>. Con διαθέσεις, sostantivo gergale della critica letteraria antica di per sé dal valore neutro che tuttavia, accostato a τερατουργίαι, non può che assumere qui una connotazione negativa, Plutarco pare qui fare riferimento all'organizzazione del materiale offerto dalla tradizione poetica sull'aldilà. Poiché in questo contesto argomentativo tanto τερατουργίαι quanto διαθέσεις pertengono alla componente narrativa di questi racconti, l'intero soggetto della principale (αί...τερατουργίαι καὶ διαθέσεις) può essere interpretato nei termini di una endiadi e tradotto nel modo seguente: 'le spettacolari descrizioni nei racconti dell'oltretomba'<sup>20</sup>. Con la lunga espressione αί...τερατουργίαι καὶ διαθέσεις Plutarco pone dunque l'accento sia sul carattere portentoso di questi racconti che sulle modalità concrete impiegate dai poeti sul piano narrativo per dar vita a rappresentazioni sull'oltretomba che dovevano essere non poco vivaci.

In questa direzione, è forse possibile istituire un legame tra queste definizioni di critica letteraria offerte nel *De audiendis poetis* e alcune considerazioni delineate da Aristotele nella *Poetica*. Nell'affrontare il tema dei quattro εἶδη, le quattro forme della tragedia (*Poet.* 1455b32-1456a3), Aristotele fa infatti un cursorio riferimento alle tragedie di ambientazione oltremondana, ὅσα ἐν Ἄιδου, evidenziando il fatto che queste rappresentazioni erano caratterizzate dalla ὄψις (1456a2-3)<sup>21</sup>. Con questo sostantivo Aristotele definisce uno dei μέρη, le componenti dell'arte tragica

<sup>18</sup> Su questo significato di τερατουργία, cf. *LSJ*, s.v., A. II. Per una sintesi delle traduzioni proposte, vd. M. CANNATÀ FERA, *Note*, cit., p. 34 e n. 30. È inoltre significativo il fatto che τέρατα vengano talvolta chiamati anche gli esseri mostruosi dell'oltretomba stesso, come la Gorgone e Cerbero: cf. *Il.* V 742 e *Soph. Trach.* 1098. A proposito del nostro passo vd. anche F. C. BABBITT, *Plutarch's Moralia*, I, London-Cambridge (MA) 1927, p. 88 che traduce τερατουργίαι con 'the monstrous tales'. Nondimeno pare preferibile mantenere qui per τερατουργίαι il significato più generico di 'racconti straordinari' piuttosto che quello di 'racconti sui mostri'.

<sup>19</sup> Cf. *Plat. Phaedr.* 236a3-6 e *Polib.* XXXIV 4, 1-3. Lo stesso Plutarco parla del concetto di διαθέσεις in relazione alla produzione poetica precedente in *De aud. poet.* 16B8: su questo vd. L. VAN DER STOCKT, *Twiningling and twilight. Plutarch's reflections on literature*, Brussels 1992, pp. 88-95.

<sup>20</sup> L'espressione è considerata una endiadi anche da M. CANNATÀ FERA, *Note*, cit., p. 34 e R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., p. 93. L'endiadi è artificio stilistico ben presente in Plutarco: sull'argomento vd. M. CANNATÀ FERA, *Pindarus Threnorum fragmenta*, Roma 1990.

<sup>21</sup> Sugli εἶδη della tragedia vd. il commento *ad loc.* di C. GALLAVOTTI (a cura di), *Aristotele. Dell'arte poetica*, Milano 2008, p. 165.

(*Poet.* 1149b33), quella legata nello specifico al carattere di spettacolarità procurata con mezzi scenografici adatti allo scopo e che nella *mise en scène* erano capaci di suscitare lo stupore, τὸ τερατώδες. Della forma tragica improntata alla ὄψις e al τερατώδες, che caratterizzava anche le tragedie ambientate nell'Ade, Aristotele non doveva essere un particolare estimatore, se ancora nella *Poetica* sottolineava che lo stupore della rappresentazione deve prodursi nello spettatore non per mezzo della scenografia e di effetti mirabolanti, che anzi denotano una scarsa qualità artistica, ma per mezzo della vicenda stessa del dramma: a stento, anzi, tali rappresentazioni drammatiche possono essere considerate delle tragedie *stricto sensu*<sup>22</sup>. È comunque chiaro, come è stato anche di recente evidenziato, che le «Underworld scenes on stage were quite popular and even a regular feature of the dramatic genre, as were kings, heroes, gods, and war narratives»<sup>23</sup>.

Su piani diversi ma ugualmente orientati a finalità di critica letteraria, tanto Aristotele quanto Plutarco evidenziano dunque l'elemento di esagerata esuberanza – il τέρας richiamato dai corradicali τερατώδες e τερατουργίαι – che caratterizzava le rappresentazioni dell'aldilà. In questa direzione, se per Aristotele la componente dello stupefacente e del portentoso inficiava inevitabilmente la qualità di queste narrazioni nella produzione tragica, con peculiarità che pur rendevano ἐναργέστατα gli spettacoli improntati alla ὄψις (1462a15-17), nell'ottica paideutica delineata da Plutarco viene piuttosto messo in risalto – sulla scia di Platone – il pericolo di una produzione letteraria sull'oltretomba per lo più caratterizzata dalla dinamica della falsità.

Tornando più da vicino al passo del *De audiendis poetis*, ancora il prosieguo della sezione introduttiva si dimostra fortemente legato alla critica condotta da Platone all'inizio del III libro della *Repubblica* (387b8-c6). È nondimeno importante rilevare come sempre più evidenti siano di qui in avanti echi che non si limitano peraltro alla sola *Repubblica*, dal momento che nella propria argomentazione Plutarco tiene in considerazione, mi sembra, anche alcune im-

<sup>22</sup> *Poet.* 1456b7-11: τὸ δὲ διὰ τῆς ὄψεως τοῦτο παρασκευάζειν ἀτεχνότερον καὶ χορηγίας δεόμενόν ἐστιν. Οἱ δὲ μὴ τὸ φοβερὸν διὰ τῆς ὄψεως ἀλλὰ τὸ τερατώδες μόνον παρασκευάζοντες οὐδὲν τραγωδία κοινωνοῦσιν· οὐ γὰρ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν ἡδονὴν ἀπὸ τραγωδίας ἀλλὰ τὴν οἰκείαν: «Il ricercare invece questo effetto [*sc.* di paura] attraverso la spettacolarità scenica dimostra minore abilità artistica e necessita dell'aiuto della regia. Ma quei poeti che neppure producono terrore ma solo stupore con mezzi scenici non offrono elementi che accomunano queste rappresentazioni a una tragedia. Questo perché da una tragedia non si deve ricercare un piacere di qualsiasi tipo ma quello suo caratteristico.»

<sup>23</sup> S. LYE, *Life/Afterlife. Revolution and Reflection in the Ancient Greek Underworld from Homer to Lucian*, Oxford 2024, p. 183: per la trattazione di questo passo di Aristotele vd. in generale pp. 180-183.

portanti suggestioni del mito del *Fedone*, segnatamente quelle relative alla vivida geografia del mondo dei morti.

Una prima e più evidente presenza di Platone in queste pagine di Plutarco può essere rintracciata nell'espressione ὄνόμασι φοβεροῖς di 17B6-7, la quale pare richiamare e allo stesso sintetizzare l'espressione più distesa ὀνόματα πάντα τὰ δεινὰ τε καὶ φοβερά<sup>24</sup> impiegata nel III libro della *Repubblica* a proposito dei nomi spaventosi che la tradizione poetica ha coniato per l'immaginario sull'oltretomba (*Resp.* 387b8-c3)<sup>25</sup>. Platone esemplifica questi nomi che destano il φρίττειν, il rabbrivire di paura<sup>26</sup>, facendo riferimento ai fiumi Cocito e Stige, due corsi d'acqua oltremondani che fin dalla geografia dell'Ade omerico sono strettamente legati e la cui etimologia rimanda alla sfera del dolore e del lutto<sup>27</sup>. Tanto Platone quanto Plutarco mettono dunque in luce, in maniera pregnante, il carattere spaventoso degli ὀνόματα che la tradizione poetica ha impiegato a vario titolo per arricchire l'im-

<sup>24</sup> Si noti, sul piano stilistico, la raffinata endiadi δεινὰ τε καὶ φοβερά. L'espressione platonica ὀνόματα πάντα τὰ δεινὰ τε καὶ φοβερά è in parte ripresa da Plutarco anche nel fr. 178 Sandbach, in cui si parla di tutti i terrori, τὰ πάντα δεινὰ, che l'anima di chi non è stato iniziato ai misteri prova nell'entrare nell'oltretomba. Su questo frammento di Plutarco vd. ora P. VOLPE CACCIATORE, *The μεταβολή of the Soul (Frag. 177-178 Sandbach)*, in *A Life Devoted to Plutarch: Philology, Philosophy, and Reception. Selected Essays by Paola Volpe Cacciatore*, a cura di S. CITRO – F. TANGA, Leiden-Boston 2021, pp. 46-52.

<sup>25</sup> Con ogni probabilità gli ὀνόματα che Platone intende criticare sono i nomi propri di elementi dell'immaginario dell'oltretomba, come dimostra il seguente riferimento ai nomi del Cocito e dello Stige. È inoltre significativo notare che l'aggettivo δεινός accompagna spesso nomi, sia propri che comuni, che pertengono all'immaginario dell'aldilà. In *Od.* XI 634, ad esempio, la Gorgone è descritta come un mostro terrificante, δεινοῖο πελώρου, e δεινός è definito Cerbero in Hes. *Theog.* 769. Ancora, δεινός è il recesso più interno dell'Ade, il Tartaro, in Anacr. *PMG* 395 [fr. 50], 9-10. Nella stessa direzione va il sostantivo δειμα, corradicale di δεινός, che viene spesso impiegato in riferimento agli aspetti spaventosi – luoghi, creature o condizioni delle anime – del mondo dei morti: cf. Paus. X 28, 7.

<sup>26</sup> Il campo semantico di φρίττειν/φρίκη è spesso impiegato in tragedia per esprimere il sentimento di terrore: e.g. Soph. *OT.* 1306 e *Trach.* 1044.

<sup>27</sup> *Od.* X 508-515, nella quale il Cocito, ramo dello Stige, è associato a quest'ultimo fiume. Nel contesto argomentativo della *Repubblica*, i due celebri fiumi oltremondani vengono citati con i generici plurali Κωκυτούς e Στύγας, tramite i quali Platone intende evidenziare l'immagine di lutto e di afflizione cui alludono questi due nomi. Nello specifico, il nome del Cocito richiama a livello etimologico il lamento di lutto (κωκύω), mentre lo Stige rimanda al verbo στύγω: cf. e.g. *Il.* I 186 e Aesch. *Pers.* 1004. Questa etimologia del nome di Stige è confermata peraltro anche dalla successiva esegesi allegorica, in particolare da Apollodoro di Atene nel περὶ τῶν θεῶν (*FGrHist* 244 F102a) e da Eust. in *Il.* XX 65, IV 368, 11-13 Van der Valk, secondo cui «ciò che si trova nell'Ade è odioso (στύγητά) agli dèi in quanto quelli [dell'Ade] sono luoghi di morte e, dal momento che gli dèi sono immortali e celesti, detestano ciò che vi è sottoterra. Per questo motivo si è immaginato che anche lo Stige fosse nell'Ade». Simili interpretazioni sono attestate anche in Eust. in *Il.* VIII 369, II 599, 15-19 Van der Valk.

maginario oltremondano. Nel confronto tra le pagine di Platone e quelle del *De audiendis poetis* che permeano questo studio, va tuttavia notato che sebbene la rilevanza degli ὀνόματα ‘parlanti’ sull’oltretomba dovesse risultare ben evidente a Plutarco, in questo contesto non vengono offerti *exempla* di tale tendenza. In questo punto della propria argomentazione Plutarco si mantiene quindi su un piano generale, a differenza di quanto farà nella sezione dedicata alle tre citazioni poetiche (Pind. fr. 130 Maehler, *Od.* XXIV 11 e Soph. fr. 832 Radt<sup>2</sup>) con cui viene conclusa la sezione sulle ‘falsità volontarie’ dell’oltretomba.

Proseguendo nell’analisi, meritevole di interesse è ancora l’espressione φάσματα καὶ εἶδωλα (17B7). Anche in questo caso si tratta con ogni probabilità di un’espressione di memoria platonica (*Tim.* 71a5), impiegata peraltro anche altrove da Plutarco<sup>28</sup>. Al pari di τερατουργίαι καὶ διαθέσεις e ὀνόμασι φοβεροῖς, ci si trova di fronte a un binomio che ha tutto il tono di un’endiadi. L’espressione φάσματα καὶ εἶδωλα ha infatti qui, come sembra, il significato di ‘fantasie’, ‘prodotti dell’immaginazione’, accezione ben attestata in particolare per il sostantivo εἶδωλα<sup>29</sup>.

Ma cosa sono, nello specifico, queste ‘fantasie’ che secondo Plutarco le τερατουργίαι καὶ διαθέσεις dell’oltretomba rischiano di generare nell’immaginazione, ἐνδημιουργοῦσαι<sup>30</sup>, dei giovani? È Plutarco stesso a chiarire questo aspetto, for-

<sup>28</sup> Cf. e.g. *Them.* 15, 2, 1 e *Quaest. conv.* 683A11.

<sup>29</sup> Cf. e.g. Plat. *Phaed.* 66c3. In realtà, come ben sottolinea E. VALGIGLIO, *Plutarco*, cit., p. 99, non è chiaro se a φάσματα – lezione attestata dai codici più autorevoli – sia da preferire la *varia lectio* φαντάσματα. Se infatti i due sostantivi hanno spesso il medesimo significato e in Plutarco φάσματα si trova in diverse occasioni accompagnato a εἶδωλα (v. n. 30), occorre tuttavia precisare che φάσμα è sempre utilizzato in Plutarco nel senso di ‘apparizione spontanea’ o ‘spettro’ (‘spectres’ traduce F. C. BABBITT, *Plutarch*, cit., p. 89), in un significato quindi differente rispetto a quello richiesto dal passo del *De audiendis poetis*, dove si fa riferimento invece ai ‘prodotti dell’immaginazione’ creati, ἐνδημιουργοῦσαι, dalle τερατουργίαι καὶ διαθέσεις dell’oltretomba. Bisogna però precisare che per φαντάσματα, lezione accolta da Dübner, pare non vi siano attestazioni con il significato specifico di ‘prodotti della mente’. La questione non è di facile soluzione. Ritengo tuttavia che oltre alle considerazioni addotte da Valgiglio (tradizione autorevole e maggiori occorrenze di φάσματα in Plutarco, anche in relazione a εἶδωλα) sia da considerare anche il rapporto con Platone, per il quale è attestato il binomio φάσματα καὶ εἶδωλα (*Phaed.* 66c3 e *Tim.* 71a5). Come si è detto, questo passo del *De audiendis poetis* è permeato dalla terminologia di Platone, non solo in relazione ai miti dell’oltretomba. Per tutti questi motivi ritengo che sia più corretto mantenere la lezione φάσματα nel testo di Plutarco. Sulla tradizione manoscritta dei *Moralia* di Plutarco, vd. in generale S. MARTINELLI TEMPESTA, *La tradizione manoscritta dei Moralia di Plutarco. Riflessioni per una messa a punto*, in *Gli scritti di Plutarco: traduzione, ricezione, commento*, a cura di G. PACE – P. VOLPE CACCIATORE, Napoli 2013, pp. 273-288.

<sup>30</sup> Il verbo ἐνδημιουργέω, assai raro e attestato in epoca tarda, è caro a Plutarco: cf. *Quaest. Conv.* 636C6, 664F7; *adv. Stoic.* 1084A4.

nendo un'esemplificazione degli aspetti che contribuiscono alla formazione di un oltretomba spaventoso nell'immaginario poetico. Plutarco parla nello specifico di fiumi ribollenti di fuoco, di lande selvagge e di tristi supplizi, ποταμῶν φλεγομένων καὶ τόπων ἀγρίων καὶ κολασμάτων σκυθρωπῶν (17B5-7), che caratterizzano queste narrazioni.

Se nella prima parte dell'argomentazione Plutarco mostra il proprio debito soprattutto nei confronti della critica svolta nel III libro della *Repubblica*, per esemplificare i φάσματα καὶ εἶδωλα dell'aldilà il raffinato interprete pare piuttosto accostarsi al mito del *Fedone* (108e4-114c8), il quale – tra i tre racconti escatologici di Platone – è senza dubbio quello che offre in maniera più ricca e vivida una rappresentazione geo-topografica dell'aldilà<sup>31</sup>. Credo pertanto che nella propria critica ai φάσματα καὶ εἶδωλα, prodotto delle τερατουργίαι καὶ διαθέσεις, Plutarco alluda, almeno in parte, a quello che tra i tre miti escatologici di Platone appare come il più significativo sotto il profilo della geografia infera.

Tra le tipologie di φάσματα καὶ εἶδωλα Plutarco annovera infatti, tra altri elementi, i fiumi ribollenti di fuoco, ποταμῶν φλεγομένων. Non sembra secondario notare che al pari di Platone, il quale nel III libro della *Repubblica* aveva fatto riferimento ai corsi d'acqua inferi attraverso i generici plurali Κωκυτούς ε Στύγας in relazione agli ὄνοματα che destano timori sull'oltretomba (*Resp.* 387b8-c3), anche Plutarco si serve di un'espressione al plurale per alludere alla medesima immagine. Sin dai poemi omerici (*Od.* X 513-515) i fiumi oltremondani rappresentano un aspetto essenziale del paesaggio che caratterizza il mondo dei

<sup>31</sup> Per J. ANNAS, *Plato*, cit., pp. 125-129 il racconto del *Fedone* «is a confused and confusing myth» che mescola in modo poco perspicuo il messaggio escatologico a una disordinata cosmologia oltremondana. Più correttamente, in tempi recenti, I. MÄNNLEIN-ROBERT, *Von der Höhle in den Himmel: Der Philosoph im Jenseitsmythos des Phaidon oder Sokrates im Glück*, in *Plato's Phaedo. Selected Papers from the 11. Symposium Platonicum*, a cura di G. CORNELLI – F. BRAVO – T. M. ROBINSON, Baden-Baden 2018, pp. 57-61 ha sottolineato l'importanza della peculiare *Psycho-Topologie* di questo mito in relazione ai contenuti stessi sull'immortalità dell'anima portanti avanti nel dialogo. Sulla cosmologia del mito del *Fedone* in relazione all'escatologia di Platone, vd. anche D. A. WHITE, *Myth and metaphysics in Plato's Phaedo*, Selingsrove (PA) 1989; D. SEDLEY, *Teleology and Myth in the Phaedo*, «Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy» 5 (1991), pp. 359-383; F. L. LISI, *Das Schicksal*, cit., pp. 440-447; F. KARFIK, *Die Beseelung des Kosmos. Untersuchungen zur Kosmologie, Seelenlehre und Theologie in Platons Phaidon und Timaios*, München-Leipzig 2004, pp. 29-48; S. BRILL, *The geography of finitude: myth and earth in Plato's Phaedo*, «IPQ» 49 (2009), pp. 5-23. Che il mito del *Fedone* si concentrasse maggiormente sulla topografia dell'oltretomba e sui luoghi raggiunti dalle anime dopo la morte era chiaro anche ai commentatori antichi: cf. Procl. in *Plat. Remp.* 168.11-23 Diehl; Olympiod. in *Gorg.* 241.11-28 Westerink. Le differenze di contenuto tra i tre miti escatologici messe in luce dagli esegeti neoplatonici sono riprese anche da J. ANNAS, *Plato*, cit. e P. FRIEDLÄNDER, *Platon*, cit., pp. 212-216.

morti, in quanto essi costituiscono una delle frontiere che insieme alle imponenti porte dell'Ade<sup>32</sup> separano l'oltretomba dal resto del cosmo<sup>33</sup>.

Mentre tuttavia nella *Repubblica* Platone menziona il Cocito e lo Stige, con l'espressione ποταμῶν φλεγόμενων Plutarco allude invece senza dubbio a un altro dei fiumi dell'aldilà, il Piriflegetonte, il fiume 'ribollente di fuoco'. Insieme al Cocito, allo Stige e all'Acheronte, anche il Piriflegetonte figura tra i corsi d'acqua dell'Ade menzionati da Circe nella 'mappa per l'Ade' (*Od.* X 508-515) che la maga presenta a Odisseo in preparazione alla *Nekyia*. Non è perciò un caso che il Piriflegetonte sia presente anche nella sezione 'fluviale' al termine della descrizione geo-cosmologica nel mito del *Fedone* (113a5-b6), il quale – modellato in parte sul passo dell'*Odissea*<sup>34</sup> – sembra permeare questa parte del *De audiendis poetis*. Non è inoltre di poco conto il fatto che Plutarco alluda con ogni probabilità al Piriflegetonte anche in un passo del *De superstitione* in cui viene offerta una critica alle false rappresentazioni oltremondane molto simile a quella condotta in questo passo del *De audiendis poetis*<sup>35</sup>.

Anche per il secondo gruppo di φάσματα καὶ εἶδωλα, quello espresso dal sintagma τόπων ἀγρίων (17B8), Plutarco tiene forse in conto, in maniera più sfumata,

<sup>32</sup> Cf. e.g. *Il.* V 646 e *Od.* XIV 156.

<sup>33</sup> Su questo aspetto vd. C. SOURVINOU-INWOOD, "Reading" Greek Death: To the End of the Classical Period, Oxford 1995, pp. 61-64 e più recentemente D. FABIANO, *Senza paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco*, Bologna 2019, p. 107 la quale sottolinea il fatto che «la natura acquatica di tali frontiere suggerisce efficacemente la loro permeabilità, che permette il passaggio delle anime e differenzia nettamente l'aldilà da uno spazio come il Tartaro, circondato da una solida muraglia». Sui fiumi dell'oltretomba nella tradizione letteraria di epoca arcaica vd. anche, in linea generale, J. BREMMER, *Rivers and River Gods in Ancient Greek Religion and Culture*, in *Natur, Mythos und Religion im Antiken Griechenland*, a cura di T. S. SCHEER, Stuttgart 2019, pp. 89-112, 103-104 e R. FALBO, *Confini oltremondani e correnti impetuose. Alcune riflessioni sui fiumi dell'Ade nella tradizione letteraria greca arcaica*, in *AMNIS. L'acqua dalla materialità alla parola. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Università di Pisa, 1-3 dicembre 2021)*, a cura di AA.VV., Sesto Fiorentino 2022, pp. 19-27. Poco condivisibile è invece l'interpretazione di J. V. KOPP, *Das physikalische Weltbild der frühen griechischen Dichtung. Ein Beitrag zum Verständnis der vorsokratischen Physik*, Diss., Freiburg i.Ü. 1939, p. 138, che sostiene che in Omero «die Vorstellungen über Unterweltsflüsse haben für das Gesamtweltbild keine Bedeutung und können also gut beiseitegelassen werden».

<sup>34</sup> Su questo vd. ora M. TULLI, *Homer und Hesiod bei Platon: der Mythos im Phaidon, Seelenreise und Katabasis. Einblicke ins Jenseits in antiker philosophischer Literatur*, in I. MÄNNLEIN-ROBERT, Berlin-London 2021, pp. 177-194.

<sup>35</sup> *De superst.* 167A1-10: Ἄιδου τινὲς ἀνοίγονται πύλαι βαθεῖαι, καὶ ποταμοὶ πύρρος ὁμοῦ καὶ Στυγὸς ἀπορρῶγες ἀνακεράννυνται, καὶ σκότος ἐμπύλαται πολυφαντάστων εἰδώλων τινῶν χαλεπὰς μὲν ὄψεις οἰκτρὰς δὲ φωνὰς ἐπιφερόντων, δικασταὶ δὲ καὶ κολασταὶ καὶ χάσματα καὶ μυχοὶ μυρίων κακῶν γέμοντες. οὕτως ἢ κακοδαίμων δεισιδαιμονία τῇ περιττῇ πρὸς ἅπαν τὸ δοκοῦν δεινὸν εὐλαβεῖα λανθάνει ἑαυτὴν ὑποβάλλουσα παντοίοις δεινοῖς. Su questo passo vd. F. E. BRENK, *In Mist Apparelled: Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*, Leiden 1977, p. 22.

il potente affresco offerto nel mito del *Fedone*. A essere tenuta in considerazione è questa volta, come sembra, piuttosto la sezione dedicata alla descrizione del fiume Cocito (113b6-c8). Platone immagina infatti che nella prima parte del proprio percorso nei recessi della terra il Cocito giunga in un luogo terribile e selvaggio, δεινόν τε καὶ τε καὶ ἄγριον, chiamato Stigio. Con l'immagine dei τόποι ἄγριοι anche Plutarco fa riferimento al carattere di inquietante desolazione che nella tradizione poetica caratterizza gran parte del paesaggio dell'oltretomba<sup>36</sup>. In questo passo del *De audiendis poetis* non mancano inoltre richiami a Platone che vanno oltre i riferimenti al mito del *Gorgia*, del *Fedone* e della *Repubblica*. Non è infatti escluso, come è stato notato, che oltre al mito del *Fedone* per l'espressione τόπων ἀγρίων Plutarco abbia avuto in mente anche un passo del X libro delle *Leggi* in cui Platone allude a luoghi ancora più selvaggi dell'Ade stesso<sup>37</sup>.

Particolarmente pregnante di riferimenti all'immaginario dell'Ade si rivela essere anche l'ultima delle tre espressioni con le quali Plutarco esemplifica i φάσματα καὶ εἶδωλα, centro della sua argomentazione sulle τερατουργαί καὶ διαθέσεις. Plutarco menziona ora le tristi punizioni, κολασμάτων σκυθρωπῶν (17B8), alle quali devono sottostare gli empì nell'Ade. Il riferimento ai κολάσματα, che nella prospettiva di Plutarco dovevano aver contribuito alla concezione di un Ade spaventoso e pieno di tormenti, rappresenta una sorta di *climax* nel tritico dei φάσματα καὶ εἶδωλα, dopo la menzione dei fiumi di fuoco e dei luoghi selvaggi: dal paesaggio oltremondano, definito sia in uno dei suoi dettagli più impressionistici (ποταμῶν φλεγομένων) sia su un piano generale (τόπων ἀγρίων), Plutarco passa ora alle rappresentazioni escatologiche da biasimare in un'ottica paideutica.

Se Plutarco credesse o meno alle punizioni nell'oltretomba e più in generale alla vita dopo la morte, è da tempo opinione dibattuta nella critica<sup>38</sup>. Il confronto

<sup>36</sup> Si tratta di un aspetto che a ben vedere è in qualche modo presente già in Omero, come dimostra ad esempio la malinconica immagine delle ἰτέαι ὀλεσίκαρποι, i salici che perdono anzitempo i frutti alle porte dell'Ade in *Od.* X 510: una descrizione che anche sul piano visivo pare suggerire l'idea di un paesaggio che simboleggia «la vita che declina verso la morte» (M. ZAMBARBIERI, *L'Odissea com'è. Lettura critica*, I, Milano 2002, p. 721).

<sup>37</sup> *Leg.* 905a5-b2: οὐχ οὕτω μικρὸς ὢν δύση κατὰ τὸ τῆς γῆς βάθος, οὐδ' ὕψηλός γενόμενος εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναπήση, τείσεις δὲ αὐτῶν τὴν προσήκουσαν τιμωρίαν εἴτ' ἐνθάδε μένων εἴτε καὶ ἐν Ἄϊδου διαπορευθεὶς εἴτε καὶ τούτων εἰς ἀγριώτερον ἔτι διακομισθεὶς τόπον.

<sup>38</sup> Rimando in generale a F. E. BRENK, *Mist*, cit., pp. 22-27; M. BONAZZI, *Plutarque et l'immortalité de l'âme*, in *Les dialogues Platoniciens chez Plutarque. Stratégies et méthodes exégétiques*, a cura di X. BROUILLETTE – A. GIAVATTO, Leuven 2010, pp. 75-89; C. M. HILTON, *Epicurean Myth Rationalization in Plutarch's De latenter vivendo and Lucretius's Catalogue of Underworld Torments*, «GRBS» 59 (2019), pp. 134-157. Un passo importante per il rapporto che intercorre tra il comportamento in vita e il conseguente giudizio oltremondano nella concezione di Plutarco è rappresentato da *De ser. num. vind.* 560F6-561A8. In questo passo Plutarco sostiene che i premi e le punizioni che il defunto riceve nell'oltretomba dagli dèi non hanno niente a che fare con noi

tra questo passo del *De audiendis poetis* e altri esempi tratti dal resto della sua produzione inducono comunque a ipotizzare che Plutarco considerasse questi κολάσματα una sciocca superstizione da cui occorresse liberarsi<sup>39</sup>. A prescindere dall'effettiva concezione di Plutarco sull'aldilà, ciò che qui interessa sottolineare è la critica che in questa sezione del *De audiendis poetis* viene in generale mossa alle descrizioni delle pene oltremondane. È chiaro che Plutarco, più che riferirsi a una concezione religiosa o a un contesto letterario specifico, sottopone a critica l'intera tradizione poetica, responsabile ai suoi occhi di aver creato questi falsi κολάσματα dell'Ade.

Occorre infine porre attenzione alla dichiarativa, retta da διαλανθάνουσιν, che conclude questa sezione di carattere introduttivo sull'oltretomba, in particolare sulle falsità di tipo volontario: ὅτι τὸ μυθῶδες αὐταῖς πολὺ καὶ τὸ ψεῦδος ὡσπερ τροφαῖς τὸ φαρμακῶδες ἐγκέκραται (17B8-9). A ben vedere, questa secondaria ben si lega al nucleo concettuale espresso nella principale e rappresenta perciò un ulteriore perno nell'argomentazione di Plutarco in questa sezione. Elemento interessante è, tra gli altri, la significativa litote οὐ πάνυ πολλοὺς, 'non a molti affatto', che sottolinea come le falsità di tipo volontario risultino facilmente individuabili. Secondo Plutarco sono perciò davvero pochi quelli a cui è sfuggito il fatto, διαλανθάνουσιν, che in molti racconti sull'oltretomba fosse presente una notevole componente di falsità e che il loro contenuto fosse un chiaro portato dell'immaginazione dei singoli poeti. Le τερατουργίαι καὶ διαθέσεις dell'inizio del periodo

vivi, anzi non sono ritenuti credibili e sfuggono alla nostra esperienza: οὐθέν εἰσι πρὸς ἡμᾶς τοὺς ζῶντας, ἀλλ' ἀπιστοῦνται καὶ λανθάνουσιν. Sull'interpretazione di questo passo, vd. ora D. FABIANO, *Paradiso*, cit., pp. 128-131. In ogni caso, se nell'Ade fosse effettivamente prevista un'espiazione, concezione nei confronti della quale Plutarco pare comunque nutrire un certo scetticismo, tale espiazione doveva caratterizzare solo le anime e non i corpi dei defunti. Plutarco, infatti, seppur su un piano strettamente teorico e razionale, non mette mai in discussione la sopravvivenza dell'anima dopo la morte. In questa direzione Plutarco è certamente più vicino alla concezione dualistica anima-corpo di Platone che alla concezione atomistica di Epicuro, il cui materialismo di fondo non ammetteva per nulla l'esistenza dell'aldilà e la sopravvivenza dell'anima nell'oltretomba. Su questi aspetti vd. G. ROSKAM, *A commentary on Plutarch's De latenter vivendo*, Leuven 2007, pp. 159-173. Sulla concezione dualistica di Platone in Plutarco, vd. J. DILLON, *Aspects de l'exégèse dualiste de Platon par Plutarque*, in *Les dialogues Platoniciens chez Plutarque. Stratégies et méthodes exégétiques*, a cura di X. BROUILLETTE – A. GIAVATTO, Leuven 2010, pp. 65-74. Per il rapporto tra Plutarco e l'epicureismo risultano validi, tra i tanti, J. HERSHBELL, *Plutarch and Epicureanism*, «ANRW» II 36.5 (1992), pp. 3354-3383; U. BERNER, *Plutarch und Epikur*, in *Ei kalos eirētai to lathe biōsas. Ist "Lebe im Verborgenen" eine gute Lebensregel?*, a cura di U. BERNER et al., Darmstadt 2000, pp. 117-139; E. KECHAGIA-OVSEIKO, *Plutarch and Epicureanism*, in *A companion to Plutarch*, cit., pp. 104-120.

<sup>39</sup> Cf. anche *De superst.* 167A1-10 e *De lat. viv.* 1130B2-D6: in quest'ultimo passo, in particolare, Plutarco fa accenno a due celebri penitenti dell'Ade dei poemi omerici, Tizio e Sisifo.

sono peraltro qui richiamate da Plutarco, come sembra, da αὐταῖς (17B9), emendazione plausibile proposta da Hartman in luogo del trådito αὐτοῖς e accettata dalla maggioranza degli editori moderni<sup>40</sup>.

In questa sezione Plutarco sottolinea in maniera piú puntuale il cuore della propria argomentazione: la componente di falsità volontaria, rappresentata dal binomio τὸ μῦθῶδες/τὸ ψεῦδος, nei racconti dell'oltretomba, la quale doveva essere evidente ai piú, soprattutto ai poeti stessi che all'Ade avevano dedicato un certo spazio nelle loro narrazioni<sup>41</sup>. In continuità con il serrato ritmo retorico che caratterizza il resto di questo blocco argomentativo, anche le espressioni τὸ μῦθῶδες e τὸ ψεῦδος possono essere considerate in termini di endiadi, in quanto per Plutarco esse sono entrambe associate – e anzi ne rappresentano in concreto – a quella componente negativa, fallace sebbene piacevole, propria della produzione poetica<sup>42</sup>.

Per evidenziare questo aspetto Plutarco paragona poi la mescolanza del μῦθῶδες con lo ψεῦδος a del veleno mischiato ai cibi: ὥσπερ τροφαῖς τὸ φαρμακῶδες ἐγκέκρται. La metafora del cibo avvelenato – e in generale l'immagine della mescolanza di elementi positivi e di elementi negativi nella produzione poetica – rimanda ad alcune immagini impiegate da Plutarco nella sezione incipitaria del trattato (15B8-C2)<sup>43</sup>. In particolare, Plutarco aveva paragonato gli effetti della

<sup>40</sup> J. J. HARTMAN, *Ad Plutarchi Moralia Annotationes Criticae*, «Mnemosyne» 40 (1912), pp. 329-346 (qui p. 332). Tra gli editori moderni solo F. C. BABBITT, *Plutarch*, cit., p. 88, che segue il testo dei codici, non accoglie questa correzione. La proposta di Hartman pare accettabile, dal momento che il trådito αὐτοῖς mal si accorda con il contesto del passo. Se di errore si tratta, è certamente un errore volontario. È infatti probabile che in una fase alta della tradizione, forse già nell'archetipo, il copista abbia inteso riferire il pronome dativo non alle τερατουργίαι καὶ διαθέσεις, fulcro principale dell'argomentazione di Plutarco, ma ai φάσματα καὶ εἶδωλα: da qui il neutro attestato in modo concorde nei manoscritti. È tuttavia piú probabile che Plutarco volesse richiamarsi alla mescolanza di componente mitica e di componente falsa presente in generale nelle τερατουργίαι καὶ διαθέσεις sull'oltretomba, fulcro di tutta l'argomentazione di questo passo, piuttosto che a quelle presenti nei φάσματα καὶ εἶδωλα, i quali rappresentano solo un aspetto di queste rappresentazioni. Sulla tradizione manoscritta dei *Moralia*, vd. in generale S. MARTINELLI TEMPESTA, *Moralia*, cit.

<sup>41</sup> Nello specifico, Plutarco sta qui parlando delle 'falsità volontarie' create dai poeti per arricchire le narrazioni sull'oltretomba.

<sup>42</sup> Cf. *De aud. poet.* 15F1-16A2 e C1. Il rapporto tra poesia e piacere è una chiara ripresa di Platone: in particolare in riferimento alle descrizioni dell'aldilà nella tradizione poetica, cf. *Resp.* 387b1-5.

<sup>43</sup> Insieme a E. VALGIGLIO, *Plutarco*, cit., p. 100, non condivido le perplessità di C. S. LARSEN, *Studia critica in Plutarchi Moralia*, Hauniae 1889, p. 35, il quale sostiene che «certe Plutarchi temporibus non magis quam nostris ita victum quotidianum veneno miscere mos erat, ut inde similitudinem capere posset.» L'interpretazione di Larsen riprende una vecchia emendazione di τροφαῖς con γροφαῖς proposta da Wytttenbach, che non aveva compreso il paragone 'medico-

poesia sui giovani, la quale presenta senza dubbio una parte piacevole e nutriente per la loro anima, πολὺ μὲν τὸ ἥδὺ καὶ τρόφιμον νέου ψυχῆς ἔνεστιν, αἱ φάρμακα egiziani menzionati nel IV dell'*Odissea* (*Od.* IV 230): alcuni di questi φάρμακα, mischiati, sono utili alla guarigione, mentre altri sono funesti<sup>44</sup>. Riprendendo alcune considerazioni che aveva offerto all'inizio del *De audiendis poetis*<sup>45</sup>, al termine di questo *excursus* teorico Plutarco sottolinea che le τροφαί, la componente nutriente della produzione poetica e per questo utile alla παιδεία<sup>46</sup>, sono fortemente legate al φαρμακῶδες, la componente velenosa in quanto portatrice di falsità. Con questa immagine 'culinario-farmacologica' dei cibi avvelenati, che evoca l'idea di nutrimento ma anche di pericolo che la produzione poetica può rappresentare per le menti dei giovani<sup>47</sup>, viene evidenziato come in tale rischiosa miscela non sia sempre agevole distinguere gli elementi positivi da quelli negativi, la componente di verità da quella di falsità.

L'interpretazione generale del passo pare tuttavia evidenziare come almeno in presenza delle falsità volontarie, ad esempio quelle sull'aldilà qui messe sotto osservazione, tale discernimento, sfuggito a οὐ πάνυ πολλοὺς, si presenti in qualche modo più semplice e immediato. È nondimeno evidente che nell'insieme dell'argomentazione alla componente positiva della produzione poetica Plutarco riserva uno spazio assai ridotto. Il *focus* è posto soprattutto sugli aspetti negativi, pericolosi e deleteri che anche a proposito dell'aldilà possono trovare spazio nell'educazione dei giovani per il tramite di una fruizione della poesia non adeguatamente filtrata dal διδάσκαλος.

culinario' proposto da Plutarco (*Danielis Wyttenbachii Adversiones in Plutarchi Moralia*, tomus I, Oxonii 1810, 192). Sulla figura di Wyttenbach quale precursore della ecdotica moderna di Plutarco, vd. S. MARTINELLI TEMPESTA, *Pubblicare Plutarco. L'eredità di Daniel Wyttenbach e l'ecdotica plutarchea moderna*, in *Plutarco. Lingua e testo*, a cura di S. MARTINELLI TEMPESTA – G. ZANETTO, Milano 2010, pp. 5-68.

<sup>44</sup> *Od.* IV 222: φάρμακα, πολλὰ μὲν ἐσθλὰ μεμιγμένα πολλὰ δὲ λυγρά. Si tratta della celebre descrizione dell'Egitto, terra di origine di quel φάρμακον che Elena mischia nel vino per alleviare le sofferenze e l'ira di Telemaco e Menelao (IV 219-228). Su questo passo dell'*Odissea*, vd. A. HEUBECK-S. WEST (a cura di), *Omero, Odissea*, I (Libri I-IV), Milano 2000, pp. 354-355 e D. DE SANCTIS, *Il canto e la tela: Le voci di Elena in Omero*, Pisa-Roma 2018, pp. 209-214, per il quale il φάρμακον di Elena rappresenta il potere della poesia capace di lenire i dolori e di commuovere. Sul φάρμακον quale simbolo di poesia vd. anche R. NÜNLIST, *Poetologische Bildersprache in der frühgriechischen Dichtung*, Stuttgart-Leipzig 1998, p. 128.

<sup>45</sup> Si ricorderà che la mescolanza di elementi positivi e di elementi negativi nella produzione poetica è sottolineata già in 16C1: ἐν ποιήμασι μεμιγμένον πιθανότητι ψεῦδος.

<sup>46</sup> Cf. il τὸ τρόφιμον di 15B9.

<sup>47</sup> Plutarco insiste su questa immagine anche nell'interpretazione allegorica del φάρμακον di Elena offerta in *Quaest. conv.* 614B9-C7, su cui vd. nello specifico R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., p. 77.

Dall'analisi di questa sezione introduttiva (17B6-10) emerge dunque che nelle rappresentazioni dell'oltretomba offerte dalla produzione poetica gli aspetti di carattere spaventoso, a loro volta espressione di falsità di carattere volontario, dovevano svolgere un ruolo di notevole importanza. È a queste incredibili e paurose immagini di cui la produzione poetica si è servita per arricchire l'immaginario sull'oltretomba che Plutarco intende ulteriormente rivolgere la propria attenzione attraverso tre esempi tratti dalla più autorevole tradizione precedente.

2.2. φάσματα καὶ εἰδῶλα dell'oltretomba: *exempla* da Pindaro, Omero e Sofocle (17B10-C9)

A questo punto dell'argomentazione Plutarco presenta alcuni significativi esempi per corroborare la propria interpretazione sui racconti dell'oltretomba. Sebbene anche in questa zona dell'argomentazione Plutarco dimostri il proprio debito nei confronti delle riflessioni offerte da Platone all'inizio del III libro della *Repubblica* (387b8-c6), occorre tuttavia notare che rispetto alla sezione precedente (17B6-10), il legame tra Platone e Plutarco diventa meno puntuale. In questa nuova sezione (17B10-C9) l'argomentazione di Plutarco differisce infatti in parte da quella offerta da Platone. In effetti, mentre Platone aveva proposto citazioni solo dai poemi omerici per corroborare l'argomentazione sui racconti oltremondani<sup>48</sup>, Plutarco propone invece una grande varietà di esempi tratti dalla più autorevole tradizione poetica, con una rappresentanza significativa di autori e generi letterari differenti non limitati alla sola produzione epica<sup>49</sup>.

In questa sede si vuole porre attenzione nello specifico alle prime tre citazioni riportate da Plutarco – Pind. fr. 130 Maehler, *Od.* XXIV 11 e Soph. fr. 832 Radt<sup>2</sup> – che concludono la prima parte della trattazione dedicata alle rappresentazioni dell'oltretomba, quella in cui viene affrontato il tema delle falsità volontarie create dai poeti.

Il punto di collegamento, in 17B10-11, che marca il passaggio dall'argomentazione teorica alla serie di citazioni, è rappresentato dalla sottolineatura del fatto

<sup>48</sup> Numerose sono le citazioni di Omero nel passo della *Repubblica*: tra le più significative *e.g.* *Od.* X 495, XI 489-491, XXIV 6-9; *Il.* XVI 856-857, XXIII 100-101 e 103-104, XX 64-65.

<sup>49</sup> Queste, in ordine, le citazioni proposte da Plutarco nella sezione *De audiendis poetis* dedicata alle rappresentazioni dell'oltretomba (17B6-E5): Pind. fr. 130 Maehler; *Od.* XXIV 11; Soph. fr. 832 Radt<sup>2</sup>; *Od.* XI 72; *Il.* XVI 856-857 = XXII 362-363; Eur. *IA.* 1218-1219; Emped. 22 D42, 7-8 Laks-Most; Senoph. 8 D49, 1-2 Laks-Most. Per un elenco delle citazioni in Plutarco, vd. W.C. HELMBOLD – E.N. O'NEIL, *Plutarch's Quotations*, Baltimore 1959. Sulle citazioni della produzione poetica dei Greci in Plutarco, vd. A. PHILIPPON (éd.), *Comment lire les poètes*, in *Plutarque, Oeuvres morales*, a cura di J. IRIGOIN – R. FLACELIÈRE – A. PHILIPPON – J. SIRINELLI, I, Paris 1987, pp. 83-84.

che né Omero, né Pindaro, né Sofocle avevano narrato sull'oltretomba persuasi del fatto che le loro creazioni letterarie corrispondevano al vero: καὶ οὐθ' Ὅμηρος οὔτε Πίνδαρος οὔτε Σοφοκλῆς πεπεισμένοι ταῦτ' ἔχειν οὕτως ἔγραψαν. A proposito delle falsità di carattere volontario sull'aldilà, Plutarco tiene dunque ad evidenziare come i φάσματα καὶ εἰδῶλα che popolavano l'immaginario poetico non fossero altro che semplici prodotti della fantasia talora eccessiva – ci si rammenti del pregnante sostantivo τερατοουργίαι – dei singoli autori.

Sebbene persuaso del fatto che i poeti, con azione 'demiurgica' (ἐνδημιουργοῦσαι, 17B7), avessero via via arricchito l'immaginario sull'oltretomba senza credere al frutto della propria immaginazione<sup>50</sup>, Plutarco tuttavia non discolpa Omero, Pindaro e Sofocle – e con loro l'intera tradizione poetica – dall'aver offerto rappresentazioni dell'oltretomba che, in quanto finalizzate al puro piacere della poesia, sono dannose per l'educazione dei giovani: tanto più in quanto queste rappresentazioni hanno contribuito alla formazione di infondati timori e superstizioni sull'aldilà<sup>51</sup>.

È a questo punto che si inquadrano le tre citazioni con cui Plutarco esemplifica in maniera efficace alcune immagini dell'oltretomba. In particolare, quale *fil rouge* delle tre citazioni, Plutarco sembra selezionare una delle immagini peculiari del paesaggio oltremondano, quello delle correnti inferi, dettaglio geografico peraltro affrontato, come si è detto, nella stessa densa introduzione teorica con il riferimento ai fiumi ribollenti di fuoco.

La prima citazione è quella del fr. 130 Maehler (*Thren.* 58b Cannatà Fera) di Pindaro<sup>52</sup>:

<sup>50</sup> Anche in questa affermazione di Plutarco è forse possibile individuare una influenza della riflessione di Platone sui racconti dell'oltretomba. In particolare, Plutarco pare tenere presente il filtro letterario dell'εἰκός con il quale Platone, per sua stessa ammissione (114d1-2) costruisce i propri miti escatologici. Plutarco ritiene dunque che, al pari di Platone, anche altri autori della tradizione letteraria che hanno affrontato il tema dell'aldilà – come Omero, Sofocle e Pindaro – abbiano contribuito alla formazione di un immaginario dell'oltretomba senza però prestare fede a quello che era evidentemente il frutto della loro fantasia.

<sup>51</sup> Nuovamente, anche in questo caso non è difficile intravedere dietro le parole di Plutarco la complessa argomentazione di critica alla produzione poetica condotta da Platone all'inizio del III libro della *Repubblica*. Simile è in particolare quanto Platone sottolinea in 387b1-6, dove chiarisce che le descrizioni dell'oltretomba offerte da Omero e dagli altri poeti devono essere rifiutate non perché siano ποιητικά καὶ ἡδέα τοῖς πολλοῖς ἀκούειν, ma proprio perché – in quanto ποιητικά – possono influenzare negativamente i bambini e gli uomini che desiderino essere liberi. Si tratta della critica che sta alla base della rielaborazione sull'immaginario dell'oltretomba condotta da Platone nei suoi miti escatologici, improntati al verosimile: su questi aspetti vd. in generale P. FRIEDLÄNDER, *Platon*, cit., pp. 209-218.

<sup>52</sup> Per l'interpretazione di questo frammento, in particolare per l'interpretazione dell'aggettivo βληχοί in relazione alla descrizione dei fiumi inferi, si vd. ora R. FALBO, *Confini*, cit., pp. 25-26. Su Pindaro in Plutarco, vd. M. CANNATÀ FERA, *Il Pindaro di Plutarco*, Messina 1992.

ἔνθεν τὸν ἄπειρον ἐρεύγονται σκότον  
βληχροὶ δνοφερᾶς νυκτὸς ποταμοί

Da dove fiumi impetuosi<sup>53</sup>  
di oscura notte eruttano la tenebra senza fine.

Si tratta di un frammento trenodico, di cui ci si è occupati più diffusamente in altra sede<sup>54</sup>, citato anche in un diverso contesto da Plutarco in *De lat. viv.* 1130D1-2<sup>55</sup>, in cui con vividezza espressiva e immagini icastiche Pindaro descrive parte del paesaggio dell'oltretomba, nello specifico le regioni inferie destinate a quanti in vita non si siano comportati rettamente, secondo una visione escatologica delineata in modo simile anche nell'*Olimpica* seconda<sup>56</sup>. Com'è stato a ragione ipotizzato, con ogni probabilità il frammento era parte del medesimo *threnos* a cui apparteneva anche il fr. 129 Maehl. (= 58a Cannatà Fera), in cui Pindaro descriveva invece la dimora dei beati nell'aldilà<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> Sull'interpretazione di 'violenti', 'impetuosi', attribuibile all'aggettivo βληχροί in questo passo pindarico, vd. l'argomentazione condotta *infra*.

<sup>54</sup> Si veda R. FALBO, *Fiumi impetuosi e oscurità ctonie. Il paesaggio dell'oltretomba in Pind. fr. 130 Maehler (= Thren. 58b Cannatà Fera)*, «SIFC» IV serie, 22/1 (2024), pp. 117-132.

<sup>55</sup> Su questo passo e sulle sue difficoltà testuali e interpretative, vd. nello specifico G. ROSKAM, *Plutarch*, cit., pp. 216-221.

<sup>56</sup> La condizione dei dannati nell'Ade è affrontata sinteticamente da Pindaro anche in *Ol.* 2, 56-60. Sull'escatologia dell'*Olimpica* seconda vd. R. HAMPE, *Zur Eschatologie in Pindars zweiter olympischer Ode*, in *EPMHNEIA. Festschrift Otto Regenbogen*, a cura di AA. VV., Heidelberg 1952, pp. 46-65 e G. F. GIANOTTI, *Sull'Olimpica seconda di Pindaro*, «RFIC» 99 (1971), pp. 26-52 (qui p. 29). Per H. LLOYD-JONES, *Pindar and the Afterlife*, in *Pindare*, a cura di A. HURST, «Entretiens du Fondation Hardt» 17 (1985), pp. 245-283 [= IDEM, *Greek Epic, Lyric and Tragedy: The Academic Papers of Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford 1990, pp. 80-109], l'epinicio testimonia alcuni aspetti che mostrano «an unmistakable affinity with what is considered Orphic or Pythagorean» (p. 247). Sul legame tra la celebrazione epinicia per Terone di Agrigento e le descrizioni dell'oltretomba nella *Olimpica* seconda, vd. anche F. J. NISÉTICH, *Immortality in Acragas: Poetry and Religion in Pindar's Second Olympian Ode*, «CPh» 83 (1988), pp. 1-19. Sulla descrizione della dimora dei beati nell'*Olimpica* seconda, vd. ora in particolare A. HURST, *Homère chez Pindare: le 'paradise' de la deuxième Olympique*, in *More than Homer Knew. Studies on Homer and His Ancient Commentators*, a cura di A. RENGAKOS – P. J. FINGLASS – B. ZIMMERMANN, Berlin-Boston 2020, pp. 293-312.

<sup>57</sup> M. CANNATÀ FERA, *Pindarus Threnorum fragmenta*, Roma 1990, pp. 163-164. Per l'escatologia delineata da Pindaro in questo *threnos* si è pensato a un'influenza di matrice orfica o comunque di tipo misterico, influenza che è stata peraltro riconosciuta in molta parte della produzione pindarica: vd. su questo W. K. C. GUTHRIE, *Orpheus and Greek Religion: a Study of the Orphic Movement*, London 1952, p. 153; R. ROSSI, *La religiosità di Pindaro*, «PP» 7 (1952), 30-40; M. H. DA ROCHA PEREIRA, *Frühhellenische Vorstellungen vom Jenseits*, «Das Altertum» 6 (1960), 204-217 (qui p. 210); H. LLOYD-JONES, *Pindar*, cit.; M. CANNATÀ FERA, *Threnorum*, cit., pp. 169-171. I fr. 129-130 Maehler (= 58a-b Cannatà Fera) costituiscono rispettivamente

Ad emergere nel frammento pindarico è in particolare un paesaggio delle regioni ctonie caratterizzato da alcuni elementi ricorrenti e da immagini di tipo tradizionale sull'aldilà. Non sorprende pertanto la presenza di una tenebra senza limiti, τὸν ἄπειρον σκότον (v.1)<sup>58</sup>, in cui è immersa la parte dell'Ade destinata agli empi e nella quale si riversano fiumi impetuosi di oscura notte, βληχροὶ δνοφερῶς νυκτὸς ποταμοί (v. 2)<sup>59</sup>. Pindaro descrive questi fiumi, i cui nomi non vengono esplicitati<sup>60</sup>, come appartenenti all'oscura notte, δνοφερῶς νυκτὸς (v. 2), dell'oltretomba: un'espressione di memoria omerica che contribuisce ulteriormente a definire le peculiarità di questi corsi d'acqua e la loro evidente collocazione nei recessi della terra<sup>61</sup>. Questi fiumi eruttano, ἐρεύγονται, una tenebra senza fine, τὸν ἄπειρον σκότον (v. 1), da un luogo imprecisato, ἔνθεν, di cui però Pindaro aveva probabilmente parlato nei versi immediatamente precedenti. Non è chiaro di quale realtà geografica si tratti. Pare tuttavia ipotesi non peregrina che si faccia qui riferimento all'oscuro abisso ctonio, ἔρεβός τι καὶ βάραθρον, di cui parla lo stesso Plutarco introducendo questo frammento trenodico al termine del *De latentem vivendo* (1130C7-D1)<sup>62</sup>.

Dopo la citazione di Pindaro, Plutarco rivolge la propria attenzione a Omero, la cui rappresentazione dell'oltretomba, specie quella offerta nella *Nekyia*, diviene presto il modello imprescindibile per tutte le successive rielaborazioni letterarie

il fr. 439 e il fr. 440 Gautier degli *Orphicorum et Orphicis similibus testimonia* (PEG, pars II/fasc. 1-2).

<sup>58</sup> Per una simile caratterizzazione dell'oltretomba immerso nello σκότος perenne e destinato alle anime di quanti non sono purificati dai misteri, cf. tra i tanti Aristoph. *Ran.* 273.

<sup>59</sup> Come è stato argomentato altrove su base linguistica e paralleli letterari, sebbene l'aggettivo βληχρός abbia generalmente il significato di 'debole', 'lento' (e.g. Alc. fr. 319, 1 Voigt e Diod. Sic. III 51, 2), tuttavia nel contesto del frammento pindarico il significato più adatto sempre essere piuttosto quello opposto, 'impetuoso', 'violento'. In particolare, questa interpretazione, sostenuta da alcuni studiosi, pare meglio attagliarsi alla descrizione dei fiumi dell'Ade offerta in questi versi ed è in linea con alcune delle caratterizzazioni dei corsi d'acqua inferi offerte nella produzione poetica di età arcaica, le quali attestano l'immagine di corsi d'acqua inferi violenti e turbinosi: cf. l'espressione αἰπὰ βέεθρα a proposito dell'acqua di Stige in *Il.* VIII 369 e Alc. fr. 38, 5-11 Voigt = Libermann, che descrive l'Acheronte come δινύεντα, vorticoso. Su questi aspetti si vd. C. COUSIN, *Le monde des morts. Espaces et paysages de l'Au-delà dans l'imaginaire grec d'Homère à la fin du Ve siècle avant J.-C.*, Paris 2012, pp. 93-94; D. FABIANO, *Paradiso*, cit., p. 194; IDEM, *Le acque dell'aldilà greco antico. Stige e Acheronte tra opposizione e complementarità*, «LEC», 87 (2019), pp. 191-219.

<sup>60</sup> Non è difficile immaginare dietro i fiumi di cui parla il frammento l'Acheronte e gli altri corsi d'acqua infernali di *Od.* X 513-515.

<sup>61</sup> Cf. *Od.* XIII 269 (νῦξ δὲ μάλα δνοφερὴ κάτεχ' οὐρανόν) e XV 50 (νύκτα διὰ δνοφερήν). L'aggettivo δνοφερός fa non a caso per lo più riferimento proprio all'oscurità della notte: vd. E. IRWIN, *Colour terms in Greek poetry*, Toronto 1973, p. 218.

<sup>62</sup> M. CANNATÀ FERA, *Threnorum*, cit., pp. 163-164; G. ROSKAM, *Plutarch*, cit., pp. 216-221.

sull'immaginario del mondo dei defunti<sup>63</sup>. Plutarco non cita tuttavia versi tratti dall'XI libro dell'*Odisea*, che rappresenta senz'altro il nucleo narrativo più esemplificativo per l'interpretazione dell'aldilà nei poemi omerici. Il verso riportato da Plutarco è infatti tratto dal XXIV libro, in particolare dalla parte iniziale della cosiddetta 'seconda *Nekyia*' (*Od.* XXIV 1-14), nella quale Omero descrive il viaggio verso l'Ade compiuto dalle anime dei pretendenti sotto la guida di Hermes psicopompo (*Od.* XXIV 11)<sup>64</sup>:

πάρ δ' ἴσαν Ὠκεανοῦ τε ῥοὰς καὶ Λευκάδα πέτρην

E giunsero oltre le correnti di Oceano e la Rupe Leucade

Nel merito del *fil rouge* tematico sui corsi d'acqua dell'aldilà che attraversa le tre citazioni in questa sezione del *De audiendis poetis*, Plutarco cita un verso di Omero nel quale a suo avviso emerge la connessione tra un elemento dell'idrografia cosmica, il fiume Oceano, e l'oltretomba. Bisogna tuttavia precisare che a differenza dell'Acheronte, del Piriflegetonte, del Cocito e dello Stige (*e.g.* *Od.* X 513-515), nella tradizione letteraria greca il fiume Oceano non assolve quasi mai il ruolo di marca di confine tra il mondo dei vivi e l'oltretomba, tra l'Ade e il resto del cosmo.

La scelta operata da Plutarco può pertanto sembrare fuori luogo, o comunque non del tutto congrua, in un contesto dedicato in maniera chiara all'immaginario relativo all'oltretomba e segnatamente ai suoi corsi d'acqua quale *exemplum* negativo di φάσματα καὶ εἴδωλα. In riferimento all'oltretomba di Omero, ci si sarebbe aspettati più puntualmente, ad esempio, la citazione di *Od.* X 513-515 con la presenza dell'Acheronte e degli altri fiumi inferi nella mappa di Circe. Si può nondimeno ipotizzare che sulla base dell'indiscutibile legame tra l'Oceano

<sup>63</sup> Su questi vd. già E. ROHDE, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, I-II, Tübingen 1897<sup>2</sup> [trad.it. *Psiche, culto delle anime e fede nell'immortalità presso i greci*, Bari 2006], pp. 261-262.

<sup>64</sup> I *landmark* topografici toccati da Hermes e dalle anime dei pretendenti nel loro percorso verso l'oltretomba, oltre al fiume Oceano e alla Rupe Leucade, sono le Porte del Sole e il paese dei Sogni (v. 12) e infine il prato di asfodelo (v. 13). Sui problemi posti dalla 'seconda' *Nekyia*, ampia sezione del XXIV libro dell'*Odisea* spesso considerata non del tutto autentica, vd. in generale C. SOURVINOU-INWOOD, *Reading*, cit., 94-103 e M. FERNANDEZ-GALIANO – A. HEUBECK – J. RUSSO, *Omero*, cit., pp. 258-264 (con altra bibliografia). All'analisi delle discussioni nell'antichità – in particolare quelle di Aristarco – sulla 'prima' e la 'seconda *Nekyia*' è dedicato l'importante studio di G. PETZL, *Diskussionen*, cit., (nello specifico, su *Od.* XXIV, 1-204, pp. 44-66). Sulle analogie e sulle differenze tra la mappa per l'Ade in *Od.* X 508-515 e XXIV 1-14, vd. in particolare C. COUSIN, *Le monde des morts*, cit., pp. 39-42.

e la collocazione dell'aldilà, soprattutto nell'*Odissea*<sup>65</sup>, Plutarco annoverasse in maniera impropria questo fiume-*limes* tra i corsi d'acqua dell'oltretomba. In questa direzione interpretativa, questa rivisitazione della geografia poetica potrebbe a sua volta aver tenuto conto della rielaborazione della geografia dell'aldilà nel mito del *Fedone*, racconto molto presente nella riflessione di Plutarco sulla realtà *post-mortem*, nella quale Platone sottolinea il ruolo di Oceano quale il più grande e il più esterno, τὸ μὲν μέγιστον καὶ ἐξωτάτω ῥέον περὶ κύκλω (112e6-7), dei quattro fiumi delle regioni inferie (insieme all'Acheronte, al Piriflegeton e al Cocito)<sup>66</sup>.

In modo molto interessante e a giudizio di chi scrive assai significativo, il legame tra le profondità della terra e i corsi d'acqua dell'aldilà, evidenziato a proposito dei versi di Pindaro, emerge nuovamente nell'ultima citazione offerta da Plutarco a sostegno della propria argomentazione sui φάσματα καὶ εἴδωλα delle descrizioni inferie. Si tratta del fr. 832 Radt<sup>2</sup> di Sofocle:

στενωπὸς Ἄιδου καὶ παλιρροία βυθοῦ

La strettoia dell'Ade e il riflusso dell'abisso

È un verso *incertae fabulae* non altrove attestato<sup>67</sup> che presenta alcuni aspetti notevoli sull'immaginario dell'aldilà in età arcaica e in età classica. Nel frammento di Sofocle, che al pari soprattutto di quello di Pindaro offre uno spaccato del paesaggio oltremondano altamente icastico, l'aggettivo sostantivato στενωπός può fare riferimento tanto agli stretti passaggi sotterranei che all'interno della terra conducono

<sup>65</sup> Vd. anche G. ARRIGHETTI, *Cosmologia mitica di Omero ed Esiodo*, «SCO» 15 (1966), pp. 1-60 [= IDEM (ed.), *Esiodo. Letture critiche*, Milano 1975, pp. 146-213]. Il rapporto geografico tra i confini dell'Oceano e la collocazione dell'aldilà emerge con chiarezza e ha un ruolo centrale soprattutto nell'avventura di Odisseo all'Ade. Cf. *Od.* X 508 (mappa di Circe), XI 13 e 21 (resoconto del viaggio da parte di Odisseo), 157-159 (intervento dell'anima di Anticlea), che sottolineano come l'attraversamento dell'Oceano sia la difficoltà principale e l'ostacolo più consistente per l'eroe nella sua avventura. Sull'Oceano in Omero si vd. in particolare G. CERRI, *L'Oceano di Omero: un'ipotesi nuova sul percorso di Ulisse*, in *Atene e l'Occidente: i grandi temi. Atti del Convegno Internazionale Scuola Archeologica Italiana di Atene, 25-27 maggio 2006*, a cura di E. GRECO – M. LOMBARDO, Atene 2007, pp. 13-51; G. CERRI, *L'Ade ad Oriente, viaggio quotidiano del carro del Sole e direzione della corrente dell'Oceano*, «Tekmeria» 16 (2014), pp. 165-179; più recentemente, anche G. A. GAZIS, *Homeric Eschatologies: Beyond the Stream of the Ocean*, in *Eschatology in Antiquity Forms and Functions*, a cura di H. MARLOW – K. POLLMANN – H. VAN NOORDEN, London 2021, pp. 105-116.

<sup>66</sup> M. TULLI, *Phaidon*, cit.

<sup>67</sup> Sulla scansione di παλιρροία (cf. ion. παλιρροίη) cf. anche Soph. fr. 583<sup>2</sup> Radt.

all'oltretomba quanto all'ingresso stesso dell'Ade, o ancora agli angusti percorsi interni al regno dei morti: un'immagine che sul piano della morfologia oltremondana rinvia dunque, in senso lato, alle gole e cavità tipiche del paesaggio ctonio<sup>68</sup>.

Rilevante ai fini del legame che è possibile evidenziare tra le tre citazioni proposte da Plutarco si rivela anche l'espressione *παλιρροία βυθοῦ*, con la quale Sofocle fa con ogni probabilità riferimento al riflusso dell'abisso oltremondano. Il sostantivo *παλιρροία* richiama nello specifico il riflusso di corsi d'acqua per lo più impetuosi<sup>69</sup>, anche se talora – almeno a partire dall'età ellenistica – si trova impiegato spesso in senso metaforico per indicare le alterne vicende della sorte<sup>70</sup>.

Il sotteso riferimento a fiumi di carattere impetuoso che *παλιρροία* reca con sé permette di evidenziare ancora una volta l'aspetto estremo e vorticoso dei corsi d'acqua oltremondani, così come è stato sottolineato a proposito dell'aggettivo *βληχροί* nel frammento di Pindaro. Ancor più interessante, nel contesto oltremondano, è forse l'immagine specifica a cui allude *παλιρροία*, quella del riflusso dell'abisso: una descrizione che forse richiama ancora una volta il mito del *Fedone* e in particolare la celebre raffigurazione dell'*αἰώρα*, il movimento altalenante che caratterizza la dinamica dei flussi e dei fiumi della terra, tra i quali anche quelli dell'oltretomba, che nelle profondità del sottosuolo vanno su e giù con moto oscillatorio tenendo fermo il baricentro del Tartaro<sup>71</sup>.

<sup>68</sup> Così traduce il verso HEBB *ap.* A. C. PEARSON, *The Fragments of Sophocles*, II, Cambridge 1917, p. 50: «the gorge of Hades and the abysmal tide». L'aggettivo sostantivato *στενωπός* è spesso impiegato per descrivere stretti di mare o angusti valichi montani: cf. *e.g.* *Od.* XII 234; Aesch. *Pers.* 366; Soph. *OT.* 1399. A proposito di questo passo di Sofocle, il LSJ (*s.v.* *στενωπός*, A.II) interpreta l'espressione *στενωπός Ἅιδου* come «the narrow entrance to Hades». Nella tradizione letteraria l'ingresso del regno dei morti è tuttavia caratterizzato come ampio. Tale immagine, che fa forse riferimento al gran numero di anime che raggiungono l'Ade, è attestata già in Omero: cf. l'aggettivo *εὐρυπυλές* attribuito all'Ade in *Il.* XXIII 74 e *Od.* XI 576. Nella descrizione di Sofocle, tuttavia, l'immagine della strettoia dell'Ade può alludere, sul piano della trasposizione letteraria di aspetti geomorfologici reali, alle varie cavità e gole che venivano spesso considerati luoghi privilegiati per l'accesso all'aldilà e per questo sede talora di oracoli dei morti: su questi aspetti vd. in generale, con ampia casistica, Y. USTINOVA, *Caves and the Ancient Greek Mind: Descending Underground in the Search for Ultimate Truth*, London-New York 2009, pp. 68-89.

<sup>69</sup> Cf. *e.g.* Hdt. II 28, 18-20.

<sup>70</sup> Cf. *e.g.* Polib. I 82, 3; Diod. Sic. XVIII 59, 5.

<sup>71</sup> *Phaed.* 112a5-d7. Su questa complessa rappresentazione da parte di Platone e sulle sue implicazioni di carattere geofisico, vd. M.S. FUNGHI, *Il mito escatologico del Fedone e la forza vitale dell'Aiora*, «PP» 38 (1980), pp. 176-201; R. BURGER, *Phaedo. A Platonic Labyrinth*, New Haven-London 1984, p. 194; E. PENDER, *The rivers of Tartarus: Plato's geography of dying and coming-back-to-life*, in *Plato and Myth. Studies on the Use and Status of Platonic Myths*, a cura di C. COLLOBERT – P. DESTREE – F. J. GONZALES, Leiden-Boston 2012, pp. 199-233 (in particolare pp. 212-213).

Se tale interpretazione del sostantivo *παλιρροία* fosse valida, si tratterebbe di un importante precedente della rielaborazione cosmologica proposta da Platone, il quale a proposito dei fiumi della terra afferma che essi *πάλιν ἐκρέουσιν* dall'abisso ctonio (*Phaed.* 112a5): un'espressione che sembra parafrasare il *παλιρροία* del verso sofocleo. In questa direzione interpretativa, affrontata solo cursoriamente dalla critica<sup>72</sup>, il legame tra la descrizione delle regioni infere offerta dal fr. 832 Radt<sup>2</sup> e quella proposta nel *Fedone* permette di ipotizzare, con una buona base di probabilità, che tale rappresentazione del riflusso delle correnti dell'Ade doveva trovare spazio in un precedente modello comune e anzi figurare in quel ricco *set* di immagini sul paesaggio dell'Ade che di volta in volta i singoli autori avrebbero modificato e variegato<sup>73</sup>, rielaborando ora in maniera più semplice, ora in maniera più complessa, come nel caso della descrizione del *Fedone*.

Tale legame tra il frammento di Sofocle e la rielaborazione di Platone, nella scia di un comune bacino di immagini sull'aldilà, è ulteriormente evidenziato dal sostantivo *βυθός*, il quale rimanda alle profondità della terra che, come si è detto anche a proposito della parafrasi plutarca al fr. 130 Maehler di Pindaro (*De lat. viv.* 1130C7-D1), caratterizza la dimensione spaziale dell'Ade: in questa direzione vanno peraltro anche sinonimi dal significato affine a *βυθός* – come *πυθμῖν*, *μυχός*, *κευθμῶν* e *κεῦθος* – ben attestati, con varie sfumature a seconda del contesto, in riferimento all'ambientazione ctonio in cui è generalmente immaginato l'Ade<sup>74</sup>.

Alla luce di questa interpretazione, è possibile che nel *De audiendis poetis* Plutarco intendesse istituire un legame tra il fr. 130 Maehler di Pindaro e il verso di

<sup>72</sup> A conoscenza di chi scrive, l'unico ad aver messo in luce questo legame tra la rappresentazione del frammento sofocleo e la descrizione nel mito del *Fedone*, riconducendo entrambe a un comune *background* precedente, è stato A. C. PEARSON, *Fragments*, cit., p. 50 (nota *ad loc.*).

<sup>73</sup> Su questi aspetti vd. di recente, in generale, S. LYE, *Life/Afterlife*, cit. La rilevanza assunta dalla produzione letteraria, in particolar modo quella poetica, nella formazione dell'immaginario sull'aldilà è al centro della riflessione di Plutarco in questo passo del *De audiendis poetis*, nonché ovviamente – come si è detto – dell'argomentazione di Platone all'inizio del III libro della *Repubblica*. Su questi aspetti cf. già E. ROHDE, *Psyche*, cit., pp. 262-263 e, in tempi recenti, R. G. EDMONDS III, *Myths of the Underworld Journey. Plato, Aristophanes, and the 'Orphic' Gold Tables*, Cambridge 2004, p. 220, i quali sottolineano la maggiore autorevolezza dei racconti sull'aldilà nella produzione poetica rispetto alle credenze popolari e agli *informal tellings* (racconti di balie, fiabe ecc.) di tipo privato o familiare.

<sup>74</sup> Di un *πυθμῖν* del Tartaro parla Pindaro (fr. 207, 1 M.), mentre il sostantivo *μυχός* è associato sia all'Ade ([Aesch.] *PV.* 433; in generale il regno dei morti, Eur. *Suppl.* 926 e *Troad.* 952) che al Tartaro (Hes. *Theog.* 119; definito *δεινός μυχός* dell'Ade da Anacr. *PMG* 395 [fr. 50], 8-10). Uno o più *κευθμῶνα/κεῦθα* della geografia infera sotto attestati fin dall'epica arcaica (*Il.* XXII 482; *Od.* XXIV 204; Hes. *Theog.* 158 e 300) e soprattutto nella produzione tragica ([Aesch.] *PV.* 222; Soph. *Ant.* 818; Eur. *Hec.* 1, *Hipp.* 732).

Sofocle non solo in relazione ai corsi d'acqua oltremondani ma anche per il riferimento alle profondità della terra. Resta tuttavia problematica, o comunque poco chiara, in questo stretto rapporto tra le correnti infere e le cavità ctonie, la citazione di *Od.* XXIV 11, che sebbene presenti l'immagine di Oceano – fiume che forse Plutarco considerava, a torto, appartenente all'Ade in senso stretto – non fa riferimento né al Tartaro né ad altri abissi sotterranei da cui parte della produzione poetica immaginava scaturissero i fiumi. Per questa ragione, soprattutto per la parziale incertezza relativa all'interpretazione di ἔνθεν nel frammento di Pindaro, ritengo sia opportuno limitarsi a insistere sull'indubbio *fil rouge* che congiunge tematicamente le tre citazioni offerte nel *De audiendis poetis*, le quali nell'argomentazione condotta da Plutarco si configurano come *exempla* per evidenziare la rilevanza dei fiumi dell'Ade nell'immaginario περὶ τὰς νεκυίας.

Con la citazione del frammento di Sofocle termina la sezione relativa alle falsità di carattere volontario che Plutarco rintraccia nei racconti sull'oltretomba (17B6-C9): una sezione che, come si è tentato di dimostrare, rappresenta certamente uno dei passaggi argomentativi più significativi e degni di interesse all'interno del *De audiendis poetis*.

### 3. LE FALSITÀ DI TIPO INVOLONTARIO SULL'ADE (17C9-D4)

Alla sezione sulle falsità di tipo volontario sull'oltretomba (17B6-C9), caratterizzata dal denso *incipit* argomentativo sulle *τερατουργίαι καὶ διαθέσεις* della tradizione poetica e in particolare dall'esemplificazione dell'elemento paesaggistico dei fiumi inferi quale esempio di *φάσματα καὶ εἶδωλα*, seguono le riflessioni, più brevi, sulle falsità di carattere volontario.

Si tratta di una sezione più condensata, forse meno interessante, che presenta tuttavia alcuni elementi meritevoli di essere messi in luce nella nostra argomentazione. Si possono pertanto offrire in merito, in questa analisi, delle considerazioni che evidenzino soprattutto il legame tra il segmento introduttivo sulle falsità involontarie e la più generale riflessione sull'oltretomba condotta da Plutarco nel *De audiendis poetis*.

Come esempio di falsità involontaria sull'oltretomba, cioè aspetti di quel μυθῶδες più pericoloso per i giovani in quanto caratterizzato dalla maggior presa emotiva che può generare negli ascoltatori, Plutarco sottolinea in particolare il ruolo svolto dalla produzione poetica nell'aver istituito, da un lato, il legame tra la morte e la sfera della lamentazione e nell'aver concepito, per altro verso, la mancanza di sepoltura come qualcosa di terribile: ὅσας μέντοι τὸν θάνατον ὡς οἰκτρὸν ἢ τὴν ἀταφίαν ὡς δεινὸν ὀλοφυρόμενοι καὶ δεδιότες φωνὰς ἐξενήνοχασι (17C9-10). Sul piano testuale occorre notare che ὅσας è congettura proposta da Larsen in luogo del trådito ὄσοι, in quanto si legherebbe morfologicamente a φωνὰς come prolettico

del dimostrativo αὐται (17D4), che segue immediatamente le citazioni (*Od.* XI 72; *Il.* XVI 856-857 = XXII 362-363; *Eur. IA* 1218-1219) sulle falsità involontarie in merito all'oltretomba. L'emendazione, accettata dalla maggioranza degli editori, pare preferibile in ragione del fatto che, peraltro ancora una volta con una sintassi ricca e articolata, Plutarco sembra qui porre il *focus* sulle φωναί, le espressioni dei poeti<sup>75</sup>, esemplificate delle tre citazioni seguenti<sup>76</sup>.

Il primo passo portato da Plutarco a sostegno della propria argomentazione, in particolare per quanto riguarda i terrori derivanti dall'ἀταρξία, è quello di *Od.* XI 72:

μή μ' ἄκλαυτον ἄθαπτον ἰὼν ὄπιθεν καταλείπειν

Non andar via lasciandomi indietro non compianto e senza sepoltura

A parlare è qui l'anima di Elpenore, la quale all'inizio della *Nekyia* (*Od.* XI 51-83) implora Odisseo di dargli sepoltura nella casa di Circe, dove aveva trovato la morte cadendo dal tetto (*Od.* X 551-560)<sup>77</sup>.

Con la successiva citazione, ancora una volta omerica, *Il.* XVI 856-857 (= XXII 362-363), Plutarco evidenzia invece il legame – ben presente nella produzione poetica – tra la morte e la condizione infelice del defunto:

ψυχὴ δ' ἐκ ρεθέων παμένη Ἀϊδόςδε βεβήκει,  
ὄν πότμον γοόωσα, λιποῦσ' ἀνδρότητα καὶ ἥβην

<sup>75</sup> Cf. LSJ, *s.v.* φωνή, III.

<sup>76</sup> La congettura è ad es. accettata nell'ultima edizione del *De audiendis poetis* (R. HUNTER-D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., p. 94). Di diverso avviso è *e.g.* E. VALGIGLIO, *Plutarcho*, cit., p. 101, secondo il quale lo ὄσοι dei mss. si riferirebbe ai poeti e non alle φωναί. Si tratterebbe in questo caso di un anacoluto, giustificato dallo studioso con il fatto che «Plutarco comincia logicamente col pensiero ai poeti, e termina altrettanto logicamente col pensiero alle voci dei poeti». In modo poco convincente Valgiglio difende la lezione trādita sostenendo nello specifico che il cambio di soggetto (ὄσοι ~ poeti / αὐται ~ voci) è causato dall'inserimento delle tre citazioni che spostano il baricentro dell'argomentazione dai poeti in quanto autori alle loro opere. Seguono la scelta di Larson anche PATON-WEGEHAUPT-GÄRTNER (*Plutarchi Moralia*, vol. I, p. 34), PHILIPPON (*Plutarque. Oeuvres Morales*, t. I.1, p. 96), mentre mantiene la lezione dei codici BABBITT (*Plutarch's Moralia*, vol. I, p. 88).

<sup>77</sup> In ragione delle sue presunte contraddizioni interne, evidenziate in ottica analitica ma anche da un punto di vista unitario, l'episodio dell'incontro tra Odisseo e l'anima di Elpenore alle porte dell'Ade ha suscitato un vivace interesse negli studiosi. Su questa complessa questione, oltre ad A. HEUBECK, *Omero*, cit., pp. 265-268, si vd. di recente anche G.A. GAZIS, *Homer and the poetics of Hades*, Oxford-New York 2018, pp. 102-108. Sulla concezione escatologica e sugli aspetti relativi alle pratiche funerarie in Omero presenti in questi versi, vd. anche più in generale O. TSAGARAKIS, *Studies in Odyssey 11*, Stuttgart 2000, pp. 106-119.

L'anima volò via dalle membra e andò nell'Ade,  
piangendo il proprio destino, dopo aver abbandonato la condizione umana  
e il vigore della giovinezza

Omero descrive rispettivamente la morte di Patroclo (*Il.* XVI 856-857) e quella di Ettore (*Il.* XXII 362-363), certamente le più celebri e significative del poema, sottolineando la negatività della morte – qui espressa attraverso la frequente immagine della ψυχή che si invola verso l'Ade<sup>78</sup> – che ha privato i due eroi della condizione umana e del vigore della giovinezza, ἀνδρότητα καὶ ἥβην<sup>79</sup>. Appare non di poco conto notare che i due versi sono citati anche da Platone nel III libro della *Repubblica* (386d9-10) nel corso di quell'argomentazione sui falsi timori sull'oltretomba (387b4-388d7) che come si è tentato di dimostrare a più riprese costituisce il modello principale con il quale si confronta Plutarco in questa sezione del *De audiendis poetis*<sup>80</sup>.

A sostegno della propria argomentazione sulle falsità involontarie sull'aldilà, l'autore di Cheronea propone infine due trimetri giambici dall'*Ifigenia in Aulide* (vv. 1218-1219) il cui portato emotivo sembra risiedere nel contrasto tra la condizione giovanile della figlia di Agamennone che sta per essere sacrificata e la paura della morte:

μή μ' ἀπολέσης ἄωρον· ἡδὺν γὰρ τὸ φῶς  
λεύσσειν· τὰ δ' ὑπὸ γῆν μή μ' ἰδεῖν ἀναγκάσης<sup>81</sup>

<sup>78</sup> Sulla concezione della ψυχή in Omero e nella prima produzione poetica dei Greci, si vd. almeno, oltre alle pagine classiche di B. SNELL, *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1946 (trad. it. *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1963), pp. 28-40, D.B. CLAUS, *Toward the soul. An inquiry into the meaning of ψυχή before Plato*, New Haven-London 1981, J.N. BREMMER, *The Early Greek Concept of the Soul*, Princeton 1983 e J.-P. VERNANT, *Psyche: simulacre du corps chez Homère, image du divin pour Plotin*, in R. PRETAGOSTINI (a cura di), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, Roma 1993, pp. 91-100.

<sup>79</sup> Come ben sottolineano gli scolii *ad loc.* l'ἀνδροτής (o ἄδρωτής) non equivale all'ἀνδρεία ('coraggio'), bensì alla ἀνθρωπότης, latamente intesa come ἀνθρώπου φύσις ('natura umana').

<sup>80</sup> A ben vedere nel III libro della *Repubblica* Platone dedica ampio spazio non tanto all'immaginario dell'oltretomba in senso stretto bensì alle concezioni negative sulla morte in generale. È questa una delle principali e più significative differenze tra il trattamento riservato al tema dell'oltretomba da parte di Platone e quello introdotto da Plutarco nel *De audiendis poetis*.

<sup>81</sup> Dal punto di vista testuale va notato che λεύσσειν· τὰ δ' ὑπὸ γῆν (v. 1219) è attestato dal solo Plutarco in luogo del tràdito βλέπειν· τὰ δ' ὑπὸ γῆς, mantenuto dalla maggioranza degli editori. Si tratta con ogni probabilità, come è stato da più parti ipotizzato, di un errore di memoria da parte di Plutarco «but it is also the kind of change that happens regularly when verses are anthologized, and P. is presumably taking this passage from an earlier collection of such material» (R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., p. 95): vd. anche il commento *ad loc.* W. STOCKERT, *Iphigenie in Aulis*, II, Wien 1992, pp. 542-543 e C. COLLARD – J. MORWOOD (eds.), *Euripides*.

Non uccidermi prima del tempo: dolce è infatti osservare  
la luce del sole. Non costringermi a guardare il regno di sotterra

Secondo Plutarco queste tre citazioni rappresentano esempi di φωναί di persone che hanno sofferto e il cui giudizio è stato compromesso dall'opinione e dalla delusione: αὐται πεπονθότων εἰςὶ καὶ προεαλωκότων ὑπὸ δόξης καὶ ἀπάτης (17D4-5). A queste considerazioni viene quindi aggiunta una chiosa conclusiva che permette di comprendere il ruolo e la portata delle falsità volontarie nella prospettiva di Plutarco. Proprio perché legate alla sfera delle emozioni, queste falsità ci toccano e ci turbano maggiormente, in quanto siamo portati a riempirci del sentimento di debolezza su cui queste φωναί si fondano: διὸ μᾶλλον ἄπτονται καὶ διαταράττουσιν ἡμᾶς, ἀναπιμπλαμένους τοῦ πάθους καὶ τῆς ἀσθενείας ἀφ' ἧς λέγονται (17D3-4).

La conclusione della riflessione di Plutarco sull'oltretomba, che funge da sintesi – con uno sguardo critico nuovamente più esteso – a questa intera sezione del *De audiendis poetis*, aggiunge ancora qualcosa di nuovo sul complesso rapporto tra poesia e verità (17D4-8):

πρὸς ταῦτα δὴ πάλιν παρασκευάζωμεν εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς ἔχειν ἔναυλον ὅτι ποιητικῇ μὲν οὐ πάνυ μέλον ἐστὶ τῆς ἀληθείας, ἡ δὲ περὶ ταῦτ' ἀλήθεια καὶ τοῖς μηδὲν ἄλλο πεποιημένοις ἔργον ἢ γνῶσιν καὶ μάθησιν τοῦ ὄντος εὐ μάλα δυσθήρατός ἐστι καὶ δύσληπτος, ὡς ὁμολογοῦσιν αὐτοί.

Contro queste rappresentazioni, dunque, ancora una volta predisponiamo [*sc.* i giovani] ad avere ben chiaro subito, fin dal principio, che la poesia non si cura per nulla della verità; e che anzi la verità su questi aspetti (*sc.* dell'oltretomba) risulta davvero difficile da individuare e da comprendere persino per coloro che non si sono dedicati a nessun'altra attività che non fosse la conoscenza e lo studio della realtà, come loro stessi ammettono.

Plutarco sottolinea ancora una volta come la poesia non si curi della verità e che anche a proposito delle cose d'oltretomba, πρὸς ταῦτα, coloro i quali mettono al centro della propria attività la conoscenza e lo studio della realtà, τοῖς μηδὲν ἄλλο πεποιημένοις ἔργον ἢ γνῶσιν καὶ μάθησιν τοῦ ὄντος, non possono avere certezze. Con questa lunga perifrasi sui filosofi Plutarco «emphasizes how difficult a subject eschatology is»<sup>82</sup> non solo per i poeti ma anche per quelli che non si occupano nello specifico di poesia e che anzi indagano le verità ultime dell'esistenza,

*Iphigenia at Aulis*, II, Liverpool 2017, pp. 543-544. Sulla preferenza in Euripide dell'uso di ὑπὸ con il genitivo per indicare lo stato in luogo, cf. e.g. *HF* 1247 e *Hipp.* 196.

<sup>82</sup> R. HUNTER – D. RUSSELL, *Plutarch*, cit., p. 95.

come essi stessi ammettono. Per questo i giovani porranno meno attenzione alle fantasie di poeti, anche se queste sembrano dimostrare una qualche conoscenza sulla realtà oltremondana, una volta osservata la confusione concreta che investe anche i filosofi in relazione a un tema così complesso: ἤπτον γὰρ ὡς εἰδόσι τι περὶ τούτων προσέξουσι τοῖς ποιηταῖς ἐν οἷς τοὺς φιλοσόφους ἰλιγγιῶντας ὀρώσιν (17E-8)<sup>83</sup>.

Con questa serena consapevolezza e dopo un'argomentazione ricca ed elaborata, rinnovando l'invito paideutico a non prendere sul serio i racconti dei poeti sull'oltretomba, sia per quanto riguarda le falsità volontarie che quelle involontarie, Plutarco si congeda dal tema dell'oltretomba nel *De audiendis poetis*.

#### 4. PLATONE, PLUTARCO E IL ΜΥΘΩΔΕΣ SULL'OLTRETOMBA: ALCUNE CONCLUSIONI

A conclusione di questo studio che ha tentato di analizzare in maniera specifica un passo del *De audiendis poetis* assai complesso per contenuti e riferimenti letterari finora poco indagati dalla critica, è necessario sottolineare nuovamente alcuni aspetti della ricchezza argomentativa di Plutarco, il quale mette in luce alcuni degli aspetti spaventosi delle narrazioni sull'oltretomba.

Il carattere specifico dell'argomentazione di Plutarco risiede tanto nell'impianto di carattere teorico di fondo, che ben si lega alle istanze paideutiche del trattato e di cui è in particolare testimone la pregnante sezione introduttiva sulle falsità volontarie (17B6-10), quanto nella capacità di mettere insieme una serie di passi tratti dalla tradizione poetica più autorevole che ben esemplificano la propria linea critica. In una prospettiva generale è stato in particolare evidenziato il legame, individuabile soprattutto nella struttura argomentativa, tra la critica di Plutarco nel *De audiendis poetis* e quella condotta da Platone all'inizio del III libro della *Repubblica*. Al pari dell'argomentazione di Platone, anche quella di Plutarco è scandita da una ricca terminologia incastonata in una complessa ma non meno armoniosa impalcatura retorica e sintattica che eleva lo stile dell'argomentazione e ne enfatizza i sostantivi-chiave.

In 17B6-C9, concentrandosi sulle falsità volontarie che i poeti hanno creato per le rappresentazioni dell'oltretomba, Plutarco sottolinea alcuni degli aspetti delle περὶ τὰς νεκρίας τερατουργίαι καὶ διαθέσεις che devono essere criticati in vista di una corretta educazione dei giovani nei confronti della produzione poetica.

<sup>83</sup> È interessante sottolineare come il verbo ἰλιγγιάω venga anche impiegato da Platone per evidenziare la sensazione di ubriachezza o di stordimento – con un'ironia non troppo velata – percepita dai filosofi nel mondo reale, lontano dalle speculazioni intellettuali della ricerca, o dai non filosofi al confronto della verità: *Theaet.* 175d2; *Gorg.* 486b2 e 527a2.

Plutarco esemplifica gli aspetti spaventosi dell'oltretomba ricorrendo all'immagine dei fiumi infernali, una di quelle più ricorrenti e importanti nel paesaggio oltremondano dei Greci. Per corroborare ulteriormente la propria interpretazione Plutarco introduce quindi tre passi tratti dalla più autorevole produzione poetica, con esempi tratti da Pindaro, Omero e Sofocle, che presentano alcuni elementi comuni sotto il profilo della rappresentazione geografica dell'aldilà e si congiungono alle considerazioni di carattere teorico delineate nella sezione introduttiva. In questo contesto, la presenza del filo tematico dei fiumi dell'oltretomba – più marcato nella citazione di Pindaro e Sofocle, meno pregnante, forse, in quella di Omero – evidenzia in particolare la rilevanza di questa immagine del paesaggio infero nella produzione letteraria: un'immagine a cui si somma anche la dimensione verticale e ctonia dell'Ade.

Non meno importante, sebbene probabilmente meno pregnante, è poi la sezione sulle falsità involontarie (17C9-D4), sull'aldilà, nella quale Plutarco rimarca la pericolosità di un  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$  caratterizzato da una maggiore presa emotiva che può generare negli ascoltatori anche per la dimensione oltremondana. In questa direzione, da un lato il legame tra la morte e la sfera della lamentazione, dall'altro la mancanza di sepoltura come esempio di *horribile dictu*, rappresentano due esempi che Plutarco rintraccia a proposito delle concezioni false che la produzione poetica ha generato non solo nel patrimonio letterario ma anche nell'immaginario quotidiano.

Questo interessante passo del *De audiendis poetis* può essere in conclusione interpretato come un'importante testimonianza della concezione di Plutarco nei confronti della produzione poetica, nel segno della critica al  $\mu\theta\omega\delta\epsilon\varsigma$  e al carattere di falsità che tanta parte gioca anche nelle rappresentazioni dell'oltretomba. Ad emergere, in queste dense pagine del trattato paideutico, è una riflessione ad ampio raggio su quel variegato e sempre più elaborato immaginario sull'oltretomba che a partire da Omero si pone quale una delle tematiche principali nella produzione poetica dei Greci.

Il legame tra questa complessa e densa sezione del *De audiendis poetis* e una parte cospicua della produzione di Platone fa emergere inoltre, in tutta evidenza, il ruolo di Plutarco quale critico letterario e profondo conoscitore delle narrazioni sull'aldilà. Proprio in ragione del suo duplice ruolo di critico delle  $\pi\epsilon\rho\iota\ \tau\alpha\varsigma\ \nu\epsilon\kappa\upsilon\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \tau\epsilon\rho\alpha\tau\upsilon\rho\gamma\acute{\iota}\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\ \delta\iota\alpha\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota\varsigma$  e di creatore di racconti oltremondani, Platone costituisce per Plutarco un modello imprescindibile sia per la *pars destruens* che per la *pars construens* in questa sezione del trattato. Nell'argomentazione della *Repubblica*, in particolare, Plutarco ravvisa la base teorica per discutere di ciò che delle narrazioni oltremondane va escluso o selezionato criticamente in un'ottica paideutica, laddove il mito del *Gorgia*, quello del *Fedone* e quello della *Repubblica*,

per la loro conformazione di racconti verosimili, rappresentano il modo corretto di 'narrare l'oltretomba'.

In conclusione, è possibile affermare che all'εἰκός di Platone pare corrispondere, in Plutarco, l'immagine della τροφή della produzione poetica depurata dalle componenti del μυθῶδες e dello ψεῦδος: una τροφή che, anche per i racconti sull'oltretomba, offra contenuti di verità che fungano da nutrimento, positivo e non avvelenato, utile alla παιδεία dei giovani.

Liceo Classico "Pio XI" Roma  
*falboroberto96@gmail.com*

CARLO DELLE DONNE

Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ ΙΚΑΝΩΣ ΣΑΦΗΣ.  
OSCURITÀ, LINGUAGGIO  
E FILOLOGIA IN GALENO<sup>1</sup>

ABSTRACT

This essay offers a comprehensive discussion of Galen's use of the lexicon related to expressive obscurity. It highlights not only the ways in which this terminology is applied in his exegesis of Hippocratic texts, but also the underlying sources of influence – namely rhetorical treatises and philological-grammatical literature – with which Galen was thoroughly familiar and which deeply informed his approach. By tracing these connections, the study sheds light on how Galen integrates linguistic and rhetorical theory into his interpretive strategies, demonstrating the extent to which his medical hermeneutics were shaped by broader intellectual traditions of his time.

1. GALENO E L'ESEGESI: CHIARIRE CIÒ CHE È OSCURO

Scrivere la storia dei molteplici impieghi della categoria di 'oscurità' espressiva nella produzione letteraria greco-latina<sup>2</sup> richiede, giocoforza, di misurarsi con gli scritti di Galeno di Pergamo<sup>3</sup>. Si tratta di una cospicua massa di materiali, spesso di carattere programmatico, dal quale traspare, da un lato, il laborioso e secolare processo di messa a punto di questa nozione, dall'altro, il contributo originale apportato dallo stesso Galeno alla riflessione sul tema, che aveva senz'altro trovato una più esaustiva esposizione nel trattato (perduto) intitolato Περὶ σαφήνειας καὶ ἀσαφείας<sup>4</sup>. Prima di intraprendere l'esame, è bene fare una premessa: nel tentare di offrire una messa a punto, ho cercato di comporre un quadro d'insieme quanto più possibile sistematico e armonioso della trattazione galenica dell'oscurità ipocratica; tuttavia, una simile sistematicità non si trova (o, comunque, non si trova in questa forma) in Galeno, che si occupa del problema solo nella misura in cui farlo è funzionale all'esegesi di Ippocrate: per questo, egli muove da angolazioni spesso diverse e arriva a risultati non necessariamente coerenti.

<sup>1</sup> Un ringraziamento sentito a Tommaso Raiola, Amneris Roselli e all'anonimo revisore per i numerosi e preziosi consigli e per le necessarie correzioni che mi hanno offerto.

<sup>2</sup> Vd. I. SLUITER, *Obscurity*, in *Canonical Texts and Scholarly Practices. A Global Comparative Approach*, ed. by A. GRAFTON – G.W. MOST, Cambridge 2016, pp. 34-51 per una messa a punto.

<sup>3</sup> Per una prima raccolta di dati, vd. J.A. LÓPEZ FÉREZ, *Σαφήνεια en Galeno*, in *Χάρτις διδασκαλίας. Studia in Honorem Ludovici Aegidii*, ed. by R. AGUILAR – M. LÓPEZ SALVÁ – I. RODRÍGUEZ ALFAGEME, Madrid 1994, pp. 129-142.

<sup>4</sup> *De libr. propr.* XX, 2.

Il problema dell'oscurità espressiva non può non investire l'attività esegetica, cui Galeno ha dedicato gran parte della sua produzione, perché l'ἀσάφεια concerne strutturalmente il linguaggio e ogni suo impiego (e, quindi, anche la sua interpretazione). Recependo un assunto che risale ad Aristotele<sup>5</sup>, e che era divenuto poi caposaldo della trattatistica retorica<sup>6</sup>, Galeno identifica la "virtù" (ἀρετή) del linguaggio, la sua piena realizzazione, nella capacità di "significare" (σημαίνειν) qualcosa, cioè nella 'referenzialità'; un linguaggio che significa male o non significa nulla – che non mostra, non comunica: cioè non insegna<sup>7</sup> – è un linguaggio caratterizzato dal male (<τὸ> [...] κακῶς):

ἐπεὶ δέ, καθάπερ <έν> ἐτέροις ἀποδέδεικται λόγοις, τὸ εὖ τε καὶ ἡ ἀρετὴ ἐν ἐκείνῳ, πρὸς ὃ πέφυκεν ἢ γέγονεν, ἀνθρώπου μὲν τὸ ζῆν, μαχαίρας δὲ τὸ τέμνειν, ληπτέον ἂν εἴη τὸ πρὸς τί πέφυκεν ἢ γέγονεν ἢ λέξις. φαίνεται δὲ πρὸς

<sup>5</sup> S. CONSIGNY, *Transparency and displacement: Aristotle's concept of rhetorical clarity*, «Rhetoric Society Quarterly» 17/4 (1987), pp. 413-419; G. KUSTAS, *The Concept of Obscurity in Greek Literature*, in *Studies in Byzantine Rhetoric*, ed. by G. KUSTAS, Thessaloniki 1973, pp. 63-100; J.H. LESHER, *Saphêneia in Aristotle: 'Clarity', 'Precision', and 'Knowledge'*, «Apeiron» 43/4 (2010), pp. 143-156; J. STYKA, *The stylistic category of clarity* (σαφήνεια, explanatio, perspicuitas, claritas) *in the eyes of Greek and Roman writers*, «Classica Cracoviensia» 20 (2017), pp. 119-139; A. KOTARCIC, *Aristotle on Language and Style: The Concept of Lexis*, Cambridge 2020, pp. 100-109; cf. soprattutto Aristot. *Rh.* III 2, 1404b, 1-4: ἔστω οὖν ἐκείνα τεθεωρημένα καὶ ὀρίσθω λέξεως ἀρετὴ σαφὴ εἶναι (σημεῖον γάρ τι ὁ λόγος ὄν, ἐὰν μὴ δηλοῖ οὐ ποιήσει τὸ ἑαυτοῦ ἔργον), καὶ μίτη ταπεινὴν μίτη ὑπὲρ τὸ ἀξίωμα, ἀλλὰ πρέπουσαν.

<sup>6</sup> Nella riflessione peripatetica, stoica ed epicurea, alla *lexis* sono riconosciute virtù di numero variabile. Teofrasto fu forse il primo a porre accanto alla chiarezza altre tre virtù, cioè ἑλληνισμός, πρέπον, κατασκευή (fr. 684 Fortenbaugh = Cic. *Orat.* 79): vd. P. CHIRON (ed.), *Démétrios: un rhéteur meconnus*, Paris 2001, pp. 146-154; gli Stoici ne concepivano cinque, chiarezza compresa (D.L. 7, 59: Ἀρεταὶ δὲ λόγου εἰσὶ πέντε, Ἑλληνισμός, σαφήνεια, συντομία, πρέπον, κατασκευή); sul complesso ruolo della chiarezza nell'epicureismo, vd. G. MILANESE, *Lucida carmina. Comunicazione e scrittura da Epicuro a Lucrezio*, Milano 1989, pp. 34-38. Su chiarezza/oscurità nella tecnografia retorica, vd. la messa a punto di A. VATRI, *Orality and Performance in Classical Attic Prose: A Linguistic Approach*, Oxford 2017, pp. 101-137; F. BERARDI, *La retorica degli esercizi preparatori: glossario ragionato dei Προγυμνάσματα*, Baden-Baden 2017, pp. 260-263 e la voce di Ch. WALDE, *Obscuritas*, in *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 7, ed. by G. UEDING, Tübingen 2003, pp. 358-368. Sull'educazione retorica di Galeno, vd. il classico H. VON STADEN, *Galen and the 'Second Sophistic'*, in *Aristotle and after*, ed. by R. SORABJI, London 1997, pp. 33-54; più recentemente C. PETIT, *Galen, rhetoric, and the second sophistic*, in *The Oxford Handbook of Galen*, ed. by P.N. SINGER – R.M. ROSEN, Oxford 2024, pp. 87-99.

<sup>7</sup> *In Hipp. de victu acut. comm.* XV, 761 K. ἀσαφὴς λέξις οὐδὲν διδάσκει; *In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 546 K., δηλον οὖν ἐστίν, ὅπερ αἰεὶ λέγω, τὰς ἀσαφεῖς ἐρμηνείας οὐδὲν διδάσκειν. Sulla natura didattica del σημαίνειν insiste I. SLUITER, *The Embarrassment of Imperfection. Galen's Assessment of Hippocrates' Linguistic Merits*, in *Ancient Medicine in its Socio-Cultural Context*, ed. by Ph.J. VAN DER EIJK – H.F.J. HORSTMANSHOFF – Ph. SCHRIJVERS, Amsterdam 1995, pp. 519-535, p. 531.

ἐν, τὸ σημαίνει· δῆλον οὖν ὅτι καὶ <τὸ> εὖ καὶ κακῶς ἐν τούτῳ. δῆλον δὲ ὅτι καὶ μόνη τῶν ἀρετῶν αὕτη κατ' αὐτὴν τὴν λέξιν [...]⁸. (*De captionibus*, XIV, 586 K. = pp. 4, 20-5, 1 Gabler)

Come tutte le cose corruttibili (φθαρτά), anche il linguaggio è insidiato da un “male” che gli è connaturato; Galeno lo individua proprio nell’oscurità, che può determinare finanche “una totale distruzione” (διαφθορά τις [...] παντελής) della λέξις, e comprometterne, comunque, la fungibilità:

κάκεινο δὲ λέγεται καλῶς ὑπὸ Πλάτωνος, ὅτι πάντα, ὅσα φθαρτά, τῇ σφετέρᾳ κακίᾳ φθείρεται.⁹ [...] ἡ δ' ἀσάφεια καὶ πρόσθεν ἐλέγετο διαφθορά τις εἶναι παντελής τῆς λέξεως. (*De captionibus*, XIV, 589 K. = pp. 6, 14-7, 3 Gabler)¹⁰

Per il linguaggio, raggiungere la “virtù” – cioè l’espletamento della sua funzione¹¹, che è una referenzialità pienamente realizzata – coincide con la “chiarezza” (σαφήνεια): un linguaggio chiaro è un linguaggio che riesce a significare efficacemente i suoi referenti, a coglierne la “verità” (vd. § 7), auspicabilmente in forma breve, risultando sempre comprensibile al destinatario (vd. § 2). Viceversa, un linguaggio la cui comprensibilità sia inficiata da un fattore (vd. § 8) che ne perturbi la referenzialità (come l’ambiguità), risulta affetto dall’oscurità, e richiede di essere chiarito. Questa attività coincide con l’esegesi¹²: la δύναμις di quest’ultima si esplica nella neutralizzazione dell’oscurità, cioè nel tentativo di interpretare le espressioni oscure. È quanto si evince dal proemio del commento alle *Fratture*¹³:

Πρὸ τῆς τῶν κατὰ μέρος ἐξηγήσεως ἄμεινον ἀκηκοέναι καθόλου περὶ πάσης ἐξηγήσεως, ὡς ἔστιν ἡ δύναμις αὐτῆς, ὅσα τῶν ἐν τοῖς συγγράμμασιν ἔστιν ἀσαφῆ, ταῦτ' ἐργάσασθαι σαφῆ. (*In Hipp. De fract. comm.* XVIII B, 318 K.)

⁸ Sul *De captionibus* e il suo rapporto con il testo aristotelico (i *Sophistici Elenchi*), vd. A. ROSELLI, *L'ambiguità dei testi scritti: il De captionibus e i commenti ippocratici*, in *Galeno. Lingua, composición literaria, léxico, estilo*, ed. by J.A. LÓPEZ FÉREZ, Madrid 2015, pp. 45-56 (anche per altra bibliografia).

⁹ Plat. *Rsp.* X 609a, ma vd. R.B. EDLOW (ed.), *Galen on Language and Ambiguity*, Leiden 1977, p. 126 sul diverso valore di φθείρω e διαφθείρω e sul riadattamento dell’ipotesi platonica.

¹⁰ Segnalo che, nella pericope omissa, Galeno traccia una distinzione tra gli effetti di una formulazione ambigua e quelli di una che non ha nessun significato: in termini di ἀσάφεια, i due casi corrispondono, rispettivamente, a una forma di parziale o totale oscurità.

¹¹ Su questa nozione di virtù, che riecheggia la terminologia platonica (*Rsp.* I 353b2-3, X 601d5-6), vd. R.B. EDLOW, *op. cit.*, p. 123.

¹² Vd. anche J. MANSFELD, Prolegomena. *Questions to be Settled before the Study of an Author, or a Text*, Leiden 1994, pp. 148-155.

¹³ Vd. ROSELLI in D. MANETTI – A. ROSELLI, *Galeno commentatore di Ippocrate*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* 37.2, Berlin 1994, pp. 1529-635, pp. 1531-1535.

## 2. OSCURITÀ ASSOLUTA, OSCURITÀ RELATIVA. IL TESTO E IL SUO LETTORE

Nel circoscrivere il perimetro delle competenze della pratica esegetica – escludendo, così, dal suo raggio di azione alcune consuetudini già invetrate<sup>14</sup> – Galeno avverte l'esigenza di soffermarsi proprio sulla natura dell'oscurità, che egli descrive come un fenomeno eterogeneo<sup>15</sup>. Si tratta della celebre coppia oscurità assoluta/oscurità relativa, che il medico sborza appena, “a mo' di un'epitome” (οἷον ἐπιτομή τις)<sup>16</sup>, rimandando il lettore interessato al (per noi purtroppo perduto) trattato *Sull'interpretazione*:

οὔσης μέντοι καὶ κατὰ ταύτην τὴν ἐξήγησιν διαφορᾶς διττῆς, ὅτι καὶ τὸ ἀσαφὲς αὐτὸ διττόν ἐστιν, ἄμεινον εἶναι μοι δοκεῖ καὶ περὶ τούτου προειπεῖν, εἰρήσεται δὲ καὶ αὐτὰ ταῦτα διὰ βραχέων, οἷον ἐπιτομή τις, ὧν ἴδια λέλεκται διὰ μακροτέρων ἐν τῷ περὶ ἐξηγήσεως ὑπομνήματι. δέδεικται δὲ ἐν ἐκείνῳ τὸ μὲν ὄντως ἀσαφὲς αὐτὸ δι' ἑαυτὸ τοιοῦτον ὑπάρχον, τὸ δὲ ἐν αὐτῷ πρότερον τὴν γένεσιν οὐκ ἔχον, ἐπειδὴ τῶν ἀκουόντων τοῦ λόγου διαφοραὶ πάμπολλαι τυγχάνουσιν οὐσαὶ κατὰ τε τὸ προπαιδεύεσθαι καὶ γεγυμνάσθαι περὶ λόγους ἢ παντάπασί γε ἀγυμνάστους ὑπάρχειν, εἶναι τε φύσει τοὺς μὲν ὄξεῖς τε καὶ συνετοὺς, τοὺς δὲ ἀμβλεῖς καὶ ἀσυνέτους. (*In Hipp. De fract. comm.* XVIIIIB, 319 K.)

“Ciò che è di per sé oscuro” può derivare tale carattere o da una sua proprietà intrinseca (δι' ἑαυτό), oppure da una certa relazione; il primo caso non è ulteriormente chiarito da Galeno, che specifica, invece, quali siano i termini coinvolti nell'oscurità relativa: l'espressione, naturalmente, e l'uditore, il pubblico, che è di

<sup>14</sup> È questo il caso della dimostrazione della verità o della falsità del testo, o della difesa di quest'ultimo da attacchi tendenziosi; ciò non vuol dire che non si debba affatto argomentare in favore della bontà di un testo (Galeno stesso lo fa continuamente), ma solo che occorre procedere “con misura” (μετρίως). Per esempio, nel proemio alla terza sezione del commento agli *Aforismi* (p. 561 K.), egli afferma: μάλιστα μὲν οὖν ὅσον ἐν αὐτοῖς ἀσαφὲς ἐστὶ σαφηνίζοντες, ἔργον γὰρ τοῦτο ἴδιον ἐξηγήσεως, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὴν ἀπόδειξιν ἐκάστου τῶν ὀρθῶς εἰρημένων προστιθέντες, ἐπειδὴ καὶ τοῦτ' ἔστιν ἔθος ἐν τοῖς ὑπομνήμασιν γίνεσθαι. In generale, per una panoramica della storia dell'esegesi ippocratica pre-galenica, vd. D. MANETTI, *Medicine and Exegesis*, in *Brill's Companion to Ancient Greek Scholarship*, ed. by F. MONTANARI – S. MATTHAIOS – A. RENGAKOS, Leiden 2015, pp. 1126-215.

<sup>15</sup> Vd. anche J. MANSFELD, *Prolegomena. Questions to be Settled before the Study of an Author, or a Text*, Leiden 1994, pp. 148-155.

<sup>16</sup> Sulla pratica dell'auto-epitomazione in Galeno, vd. V. DAMIANI, *La Prassi dell'Autoepitomazione in Epicuro e Galeno*, in *Nell'officina del filologo. Studi sui testi e i loro lettori per Ivan Garofalo*, a cura di T. RAIOLA – A. ROSELLI, Pisa-Roma 2022, pp. 33-50; per il giudizio galenico sull'epitomazione, vd. *In Hipp. Aphor. comm.* XVIIIB, 355 K. e I. SLUITER, *The Poetics of Medicine*, in *Greek Theory after Aristotle. A Collection of Papers in Honour of Professor D.M. Schenkeveld*, ed. by I. SLUITER – J.G.J. ABBENES – S.R. SLINGS, Amsterdam 1995, pp. 193-213, p. 198.

per sé composito<sup>17</sup>. Se quest'ultimo non è ben istruito, o è, per sua natura, piuttosto ottuso, potrebbe trovare oscure affermazioni che, invece, a un lettore adeguatamente formato e acuto, *non appaiono* affatto tali – e che, quindi, *non sono* oscure<sup>18</sup>. Sembra una considerazione banale, ma è gravida di conseguenze per chi, come Galeno, difende la bontà, cioè la chiarezza, del testo ippocratico: l'esegesi galenica, che assolve sempre anche a una funzione 'apologetica'<sup>19</sup>, può così valersi di questa distinzione per imputare il vizio dell'oscurità al lettore inesperto, piuttosto che al testo 'autoritativo'<sup>20</sup> del Maestro. Non è infatti un caso che questa, sia pur cursoria, esposizione del fenomeno dell'oscurità prenda corpo proprio nel commento alle *Fratture*: si tratta, infatti, di un'opera che presuppone, da parte del lettore, determinate nozioni anatomiche perché non risulti oscura; ma Galeno sa che la maggior parte dei lettori è a digiuno di anatomia:

εἰ μέντοι τις ἐώρακεν ὁποῖόν ἐστι τῶν ὀστέων ἑκάτερον, ὑπὲρ ὧν ὁ λόγος ἐστίν<sup>21</sup>, οὐδεμίαν ἀσάφειαν ἔχει. τῷ δ' ἀγνοοῦντι τῆς κατ' ἀγκῶνα διαρθρώσεως τὴν φύσιν ἀσαφῆς εἰκότως ἢ λέξις φαίνεται. δοκεῖ δέ μοι βέλτιον εἶναι καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα ἐξηγεῖσθαι, διὰ τὸ τοὺς πλείστους τῶν ἀναγινωσκόντων τὸ βιβλίον ἀμαθεῖς ἀνατομῆς εἶναι. (*In Hipp. De fract. comm.* XVIII B, 320 K.)

Insomma, se la virtù del linguaggio – di qualsiasi uso del linguaggio – è la chiarezza, mentre il suo vizio più grave è l'oscurità, questa polarizzazione è tanto più significativa quando investe, com'è inevitabile che accada, gli scritti ippocratici: il 'principio di autorità', per così dire, amplifica l'esigenza, già forte, di chiarezza espressiva, perché anche la lingua deve dimostrarsi all'altezza del suo autore<sup>22</sup>. Fortunatamente, però, l'oscurità relativa è facilmente neutralizzabile, perché è un fenomeno soggettivo, che attiene alle diverse percezioni di ogni destinatario (cf.

<sup>17</sup> Vd. E. WELO, 'One size to fit them all': the reader in Galen's Hippocratic commentaries, «The Norwegian Institute at Athens» 40/2 (2014), pp. 87-99.

<sup>18</sup> Sul ruolo del destinatario/lettore, vd. J. MANSFELD, *op. cit.*, pp. 161-169; sull'eterogeneità, vd. E. WELO, *art. cit.*, p. 95.

<sup>19</sup> Vd. A. ROSELLI, *Appunti per una storia dell'uso apologetico della filologia: la nuova edizione di Demetrio Lacone* (PHerc. 1012), «Studi Classici e Orientali» 40 (1991), pp. 117-138.

<sup>20</sup> Si tratta di una delle forme di estrinsecazione del «philological paradigm», sistematicamente applicato ai testi autoritativi nell'antichità: vd. I. SLUITER, *Poetics ...*, cit.

<sup>21</sup> Il riferimento è all'incernieramento del braccio nella cavità articolare dell'avambraccio.

<sup>22</sup> Si tratta di quello che Ineke Sluiter ha definito «embarrassment of imperfection»: vd. I. SLUITER, *Embarrassment ...*, cit. Il testo autoritativo è, per sua natura, modello di stile e di dottrina; ma, se si avverte la necessità di commentarlo, è perché il testo commentato ne ha bisogno, è manchevole in qualche misura. Insomma, la perfezione dell'autorità è un compito, un'ideale regolativo, più che un reale dato di partenza.

τῶ δ' ἀγνοοῦντι τῆς κατ' ἀγκῶνα διαρθρώσεως τὴν φύσιν ἀσαφῆς εἰκότως ἢ λέξις φαίνεται)<sup>23</sup>, e non alla costituzione o alla natura del testo in sé.

Per inciso, dalla consapevolezza di questo fenomeno, Galeno desume anche un innovativo principio di scrittura, che applica, in maniera originale, alla propria produzione esegetica: se ogni testo può apparire oscuro a seconda del diverso grado di competenza dei destinatari, è necessario scrivere cercando di rivolgendosi al lettore 'mediano', né troppo colto, né troppo ignorante: in tal modo, infatti, si evita di apparire troppo oscuri (e, quindi, incomprensibili) all'ignorante, o troppo chiari (e, quindi, noiosi) per chi è colto<sup>24</sup>. Evidentemente, trattandosi di un'operazione 'stocastica', si corre sempre il rischio di non riuscire ad attingere questa forma ideale di perspicuità: l'uso del lessico della ricerca congetturale (στοχάζομαι, στοχάζεσθαι) è quindi significativo<sup>25</sup>. In tal caso, insomma, l'antidoto all'oscurità relativa è offerto da un'inedita declinazione del principio (originariamente aristotelico) del 'giusto mezzo':

ὅταν δὲ γράφω πᾶσιν, οὔτε τοῦ ἄριστα παρεσκευασμένου οὔτε τοῦ χερίστα στοχάζομαι. τὸ μὲν γὰρ τοῖς πλείστοις ἀσαφὲς ἔσται, τὸ δὲ ἀνιᾶται χρονίζοντας ἐν τοῖς σαφέσιν. ἄριστον οὖν ἡγοῦμαι τῶν μέσσην ἕξιν ἐχόντων στοχάζεσθαι.  
(*In Hipp. De fract. comm.* XVIII B, 321 K.)

<sup>23</sup> Vd. anche il proemio del *De propr. plac.* (p. 172 B.-P.), da leggere con il commento di LAMI in I. GAROFALO – A. LAMI (a cura di), Galeno, *L'anima e il dolore. De indolentia-De propriis placitis*, Milano 2012.

<sup>24</sup> Il rischio dell'eccessiva chiarezza era già noto ad Aristotele: vd. p.es. *Poet.* 1458a18-19, σαφεστάτη μὲν οὖν ἔστιν ἢ ἐκ τῶν κυρίων ὀνομάτων, ἀλλὰ ταπεινὴ παράδειγμα δὲ ἢ Κλεοφῶντος ποιήσις καὶ ἢ Σθενέλου; è stato poi ereditato dalla trattatistica retorica: vd. p.es. *Dem. Eloc.* 77, ἢ δὲ κυρία καὶ συνήθης σαφῆς μὲν αἰεί, τῇ δὲ καὶ εὐκαταφρόνητος (in riferimento allo stile ισχνός). Su questo principio, vd. G. MILANESE, *op. cit.*, pp. 18-21; sull'importanza di questo principio stilistico e retorico, p. es., in Seneca, vd. A. SETAIOLI, Facundus Seneca. *Aspetti della lingua e dell'ideologia senecana*, Bologna 2000, pp. 122-126.

<sup>25</sup> Vd. p.es. anche *In Hipp. Epid. comm.* XVII, 84-85 K., che evidenzia una perfetta omologia: ὅσα τῶν νῦν λεγομένων ἐξηγήσεως δεῖται προσθήσω, στοχάζόμενος οὔτε μόνων τῶν ἐσχάτως ἀμαθῶν οὔτε μόνων τῶν ἱκανῶν ἐχόντων τὴν παρασκευὴν· πρὸς ἅπαντας γὰρ ὁ τοιοῦτος λόγος ἕξει μετρίως. τῶν δ' ἄλλων ὁ μὲν τοῖς ἐσχάτως ἀμαθέσιν οἰκείος ἀνιᾶσει τοὺς ἐν ἕξει διὰ τὸ μῆκος, ὁ δὲ τούτοις ἐπιτήδειος ἀσαφῆς ἔσται τοῖς ἀμαθέσιν. ἀλλ' οὐδὲ χρὴ τοῖς τοιούτοις ὑπομνήμασιν ἐντυγχάνειν ἀγαπῶντας, ἀλλ' ἄλλο παρ' ἄλλου καὶ ἄλλως ἀκούσαντες πλατύτερον πολλὰκις ταῦτα δυναθεῖεν <ἄν> ἄνευ παρακοῆς ἐκμανθάνειν τι χρηστόν. Vd. V. BOUDON-MILLOT, *Art, science et conjecture chez Galien*, in *Entretiens sur l'antiquité classique: Galien et la philosophie*, ed. by J. BARNES – J. JOUANNA, Genève 2003, pp. 269-298; J. HÉBRARD, *L'usage de la conjecture technique chez Galien de Pergame*, «Philosophiques» 46/1 (2019), pp. 179-206; J. MANSFELD, *op. cit.*, p. 93.

### 3. UN'AUTORITÀ OSCURA?

La necessità di sgombrare il campo dal rischio dell'oscurità soggettiva è giustificata anche dalla ferma volontà di censurare una tendenza filologica molto diffusa nella storia dell'esegesi ippocratica: quella che porta a emendare immediatamente il testo tradito, ogni volta in cui l'esegeta *creda* di essersi imbattuto in un testo oscuro<sup>26</sup>. Da qui scaturisce il celebre monito galenico secondo il quale, se si *ritiene* oscuro un testo (ἀσαφές ἔχειν τι νομίσης), occorre, innanzitutto, collazionare i manoscritti più fededegni<sup>27</sup>, e poi, se il testo è sano, rileggerlo più volte, finché non diventi chiaro:

ἐάν τινα λέξιν ὧν ἐξηγησάμην ἀσαφές ἔχειν τι νομίσης, ἐπίσκεψαι μὲν πρῶτον εἰ μὲν τὸ βιβλίον ἡμάρτηταί σου παραβάλλων τε καὶ ἀντεξετάζων τοῖς ἀξιοπίστοις ἀντιγράφοις· εἰτ' ἂν ὀρθῶς ἔχειν φαίνεται, δευτερόν τε καὶ τρίτον ἀνάγνωθι τὴν αὐτὴν λέξιν προσέχων ἀκριβῶς αὐτῇ τὸν νοῦν. (*In Hipp. De fract. comm.* XVIII B, 321 K.)

Ciò che *appare* oscuro, quindi, potrebbe non *essere* oscuro: una maggiore applicazione spesso basta a dissolvere un'erronea percezione iniziale. La lingua di Ippocrate, infatti, è di per sé chiara, purché si siano acquisiti i rudimenti della scienza medica e ci si sia abituati alla lingua di un "uomo antico" (ἀνδρὸς παλαιοῦ)<sup>28</sup>:

πρὸς δὲ τὴν ἐξήγησιν ἴωμεν αὐτοῦ τοσοῦτον προειπόντες ἔτι, ὃ καὶ ἐπὶ τῆς περὶ ἀγμῶν ἐξηγήσεως προείπομεν, ὡς ἔστιν ἡ ἑρμηνεία τοῦ Ἱπποκράτους ἰκανῶς σαφῆς ἐλαχίστης ἐξηγήσεως δεομένη τῷ τὰ πρῶτα μαθήματα μεμαθηκότι καὶ εἰθισμένῳ λέξεως ἀκούειν ἀνδρὸς παλαιοῦ· καὶ εἴ τις οὕτως παρεσκευασμένος ἐπ' ἀνθρωπείων ὄστων θεάσαιο τὰς κατὰ τὰς διαρθρώσεις συνθέσεις ἢ πάντως γε ἐπὶ πιθηκείων ἔτι μᾶλλον αὐτῷ σαφῆ φανεῖται τὰ κατὰ τοῦτο τὸ βιβλίον. εἰ

<sup>26</sup> Sulla filologia galenica e la sua carica polemica, vd. A. ROSELLI, *Galeno e la filologia del II secolo*, in *Vestigia notitiae: Scritti in memoria di Michelangelo Giusta*, ed. by E. BONA – C. LÉVY – G. MAGNALDI, Alessandria 2012, pp. 63-80.

<sup>27</sup> Ma sulla possibilità che le lezioni di molti antichi manoscritti fossero note a Galeno in forma indiretta, mediante i più antichi commenti, vd. A. ROSELLI, *Galen's Practice of Textual Criticism*, in *From Scribal Error to Rewriting. How Ancient Texts Could and Could Not Be Changed*, ed. by A. AEJMEAEUS – D. LONGACRE – N. MIROTADZE, Göttingen 2020, pp. 53-72, p. 61; analogo dubbio già in von H. VON STADEN, *Staging the Past, Staging Oneself: Galen on Hellenistic Exegetical Traditions*, in *Galen and the World of Knowledge*, ed. by C. GILL – T. WHITMARSH – J. WILKINS, Cambridge 2009, pp. 132-156, p. 146.

<sup>28</sup> Ciò equivale ad avere ricevuto un'educazione conforme al modello 'classicista', fondato sulla lettura degli autori del V secolo e di Omero: vd. D. MANETTI, *Galeno, la lingua di Ippocrate e il tempo*, in *Entretiens sur l'antiquité classique: Galien et la philosophie*, ed. by J. JOUANNA – J. BARNES, Genève 2003, pp. 171-228, pp. 158-159 e *infra*.

δὲ καὶ μυῶν ἀνατομῆς ἐμπείρως ἔχοι καὶ ἄλλως εἴη φύσει συνετὸς, οἶδ' ὅτι καὶ τούτῳ πολλὰ τῶν ἐν τοῖσδε τοῖς ὑπομνήμασι γεγραμμένων φανεῖται περιττὰ φθάνοντι νοεῖν τὴν λέξιν τοῦ παλαιοῦ καὶ πρὸ τῶν ἐμῶν ἐξηγήσεων. ἀλλ' ἐπεὶ μὴ μόνον τοῖς τοιούτοις ὑπομνήματα γράφομεν, ἄμεινον εἶναί μοι δοκεῖ τῶν ἄλλων στοχαζομένων, εἰ καὶ βραχεῖά τις ἀσάφεια φαίνοιτο μὴ παρέρχεσθαι ταύτην. (*In Hipp. de Art. comm.*, XVIII A, 303-304 K.)

Anche nel commento alle *Articolazioni*, le precisazioni sulla natura dell'oscurità espressiva sono premesse all'esegesi vera e propria, perché il trattato ippocratico comporta, per il destinatario, le medesime difficoltà di lettura delle *Fratture* (non a caso, secondo l'autore, si tratta di due parti di un unico trattato)<sup>29</sup>. Lo stesso Galeno si premura di segnalare l'omologia che accomuna i due testi, e che giustifica il medesimo preambolo (vd. ὁ καὶ ἐπὶ τῆς περὶ ἀγμῶν ἐξηγήσεως προείπομεν); egli mostra così come la riflessione sullo statuto dell'oscurità sia sempre strettamente funzionale alla pratica esegetica.

Il nesso che lega chiarezza e autorità è gravido anche di altre conseguenze. La perspicuità della lingua ippocratica, che ben si conviene allo statuto autoritativo conferitole da Galeno, è una certezza tanto incrollabile da costituire un utile criterio nella critica attribuzionistica: se un testo è caratterizzato da un'oscurità tanto diffusa quanto evidentemente intenzionale, esso potrebbe non essere di paternità ippocratica. "Praticare l'oscurità" – ἀσάφειαν ἐπιτηδεύειν, per usare le parole di Galeno, che riecheggiano nella produzione filodemea prima, e in quella dei tardi commentatori aristotelici poi<sup>30</sup> – è un'attitudine del tutto incompatibile con lo statuto della lingua del Maestro, con la sua funzione eminentemente didattica. Ecco perché il *Prorretico*, per esempio<sup>31</sup>, deve essere considerato (almeno in larga parte) spurio; in esso sono troppe le espressioni che paiono formulate con il preciso intento di "praticare l'oscurità"<sup>32</sup>, troppi i casi di oscurità dottrinale (διά- νοια)<sup>33</sup>:

<sup>29</sup> ROSELLI in D. MANETTI – A. ROSELLI, *art. cit.*, p. 1532.

<sup>30</sup> M. ERLER, 'Επιτηδεύειν ἀσάφειαν, «Cronache Ercolanesi» 21 (1991), pp. 83-88.

<sup>31</sup> Vd. ROSELLI in D. MANETTI – A. ROSELLI, *art. cit.*, pp. 1550-1552 e A. ROSELLI, *Galeno sull'autenticità del Prorretico*, in *The Frontiers of Ancient Science*, ed. by B. HOLMES – K.-D. FISCHER, Berlin 2015, pp. 533-560, spec. pp. 547-548.

<sup>32</sup> Vd. anche *In Hipp. De off. med. comm.* XVIII B, 665 K.: Αἱ τοιαῦται βραχυλογίαί προδήλως ὑφ' ἐκόντων γίνονται, ἀσαφῶς ἐρμηνεύσαι τι βουλευθέντων. ὅπου γὰρ ἐνίοτε μὲν ὀνόματος ἑνὸς ἢ ῥήματος ἢ δυοῖν ἢ τὸ πλεῖστον τριῶν προσθέσει τὸν λόγον ἐργάσασθαι ἐστὶ σαφῆ, πῶς οὐκ ἄν τις ἀσάφειαν ἐπιτηδεύεσθαι φαίη τοὺς οὕτω συγκειμένους λόγους;

<sup>33</sup> XVI, 587 K.: Ἔστι μὲν οὐκ ὀλίγον ἐν ὅλῳ τῷ βιβλίῳ τὸ ἀσαφές, τὸ δὲ τῆς διανοίας ἐφεξῆς ἴδωμεν. Su questo tipo di oscurità, vd. A. ROSELLI, *Prorretico ...*, *cit.*, pp. 554-556.

Καὶ ἴδε ἡ ῥῆσις<sup>34</sup> ὁμοία ταῖς εἰς ἀσάφειαν ἐξεπίτηδες ἐπιτετηδευμέναις ἐστί. τὸ γοῦν ἐκλείπουσαι ἔνιοι μὲν ἐπὶ τῶν φωνῶν μόνων ἤκουσαν, ἔνιοι δὲ καὶ τοὺς πυρετοὺς αὐταῖς προσέθησαν ἄμφω λέγοντες εἰρήσθαι ἐκλείπειν καὶ τὰς φωνὰς καὶ τοὺς πυρετούς. (*In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 693 K.)

τὰ δ' οὖρα τὰ δεδασυμένα τῶν εἰς ἀσάφειαν εἰσιν ἐπιτετηδευμένων, ὥσπερ καὶ ἄλλα πολλὰ κατὰ τοῦτο τὸ βιβλίον, ἵνα κἀνταῦθα φλυαρεῖν ἔχωσιν, οἷς φίλον τοῦτο. (*In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 713 K.)

τὸ δὲ οὖρησις δυσκολαίνουσα θαυμαστῶς εἰς ἀσάφειαν ἐπινενόηται τῷ συγγραφεῖ, ἵν' ὁ μὲν τις εἶπῃ τῶν ἐξηγητῶν τὴν μετ' ὀδύνης εἰρήσθαι δυσκολαίνουσαν, ὁ δὲ τις τὴν ἐπεχομένην, ἄλλος δὲ τις τὴν μόγις γιγνομένην καὶ τὴν συνεχῶς καὶ τὴν κατὰ στράγγα, τὴν δάκνουσαν δ' ἰσχυρῶς ἄλλος. (*In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 750 K.)

Come anticipavo, Galeno contempla almeno un'eccezione al principio della necessaria chiarezza dell'autorità: il VI libro delle *Epidemie*<sup>35</sup>. Commentando una formulazione particolarmente brachilogica<sup>36</sup>, egli avanza una spiegazione diversa dell'oscurità della pericope, che attiene alla sua funzione, che è quella di essere un appunto personale, una sorta di promemoria:

XVIIA, 844 K.: Καὶ ταῦθ' ἑαυτῷ φαίνεται γεγραφῶς ὁ Ἱπποκράτης ἀναμνήσεως ἕνεκεν ἐν κεφαλαίῳ βραχεῖ, διὸ καὶ ἀσαφέστερος ὁ λόγος ἐστίν.

Riecheggiando, forse, la terminologia di un celebre passo del *Fedro* platonico<sup>37</sup>, Galeno evidenzia la funzione spesso meramente “anamnestica” del testo scritto<sup>38</sup>: in tal caso, essa sarà necessariamente brachilogica e caratterizzata da un linguaggio essenziale, quasi “simbolico” (17A, 967: συμβολικῶς ἑαυτῷ γράψαντος τοῦ Ἱπποκράτους); e la brachilogia, com'è attestato in una miriade di fonti di carattere retorico<sup>39</sup>, è uno dei fattori causali più comunemente associati all'oscurità

<sup>34</sup> Si tratta di VIII, 757: Οἷσι φωναὶ ἅμα πυρετοῖσιν ἐκλείπουσαι μετὰ κρίσιν τρομώδεες καὶ κωματώδεες τελευτῶσιν.

<sup>35</sup> Vd. ROSELLI in D. MANETTI – A. ROSELLI, *art. cit.*, pp. 1553-1554.

<sup>36</sup> Ἐν Κρανῶνι αἱ παλαιαὶ ὀδύναι ψυχραὶ, αἱ δὲ νεαρὰ θερμοὶ. αἷματι δὲ αἱ πλείσται καὶ τὰ ἀπὸ ἰσχίου ψυχρά.

<sup>37</sup> *Phdr.* 275a, οὐκουν μνήμης ἀλλὰ ὑπομνήσεως φάρμακον ἡῦρες (detto della scrittura, in rapporto alla comunicazione orale).

<sup>38</sup> Vd. *In Hipp. Epid. comm.* XVII, 576-577 K.; *In Hipp. Progn. comm.* XVIII, 229-232 K. La scrittura è concepita come la cristallizzazione di discussioni svolte in forma orale o, comunque, come la fissazione, spesso in forma abbreviata, di esperienze condotte in prima persona (esibizioni anatomiche, casi clinici etc.).

<sup>39</sup> Vd. p.es. Dem. *Eloc.* 197: Σαφηνείας δὲ ἕνεκεν καὶ διλογητέον πολλάκις ἥδιον γάρ πως τὸ συντομώτερον ἢ σαφέστερον· ὥς γὰρ οἱ παρατρέχοντες παρορῶνται ἐνίστε, οὕτως καὶ ἡ λέξις παρακούεται διὰ τὸ τάχος. Theo *Prog.* 84, 16 Patillon: εὐλαβητέον δὲ ὅμως μὴ λάθῃ τις ἐπιθυμία συντομίας εἰς ἰδιωτισμὸν ἢ ἀσάφειαν ἐκπεσῶν.

espressiva<sup>40</sup>. Di tutt'altro tenore, invece, è l'oscurità di un'affermazione di Crisippo<sup>41</sup>, insolitamente brachilogica (essendo lui sempre logorroico), non motivata da esigenze valide, bensì volta unicamente a mascherare la propria insipienza<sup>42</sup>:

αἴνιγμα γάρ ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ Χρυσίππου θαυμαστῆ τινι καταπεπλεγμένον ἀσαφεία μετὰ συντομίας ἀκαίρου. καίτοι τὴν γε συντομίαν οὐδὲ καθ' ἓνα τῶν ἑαυτοῦ λόγων ἐζήλωκεν, ἀλλ' οὕτω μακρὸς ἐστὶν ὡς πολλάκις ἐν ὄλῳ βιβλίῳ πολυειδῶς ὑπὲρ τῶν αὐτῶν ἄνω τε καὶ κάτω τοὺς λόγους ἐλίττειν. τὸ μὲν δὴ τῆς ἀσαφείας αὐτῷ σύνηθες ἀσθενεία τῆς ἐρμηνευτικῆς δυνάμεως ἐπόμενον, καὶ μοι δοκεῖ καὶ αὐτὸς αἰσθανόμενος αὐτῆς τρὶς καὶ τετράκις ὑπὲρ τῶν αὐτῶν ἐπὶ πλείστον ἐκτείνειν τοὺς λόγους οὐκ ὀκνεῖ· τὸ δὲ τῆς βραχυλογίας ἀηθές τε καὶ σπανίως ὑπ' αὐτοῦ γιγνόμενον, ἐν οἷς ἂν μάλιστα λόγοις ἄφικτον αἰσθάνηται τὸ σφάλμα τῶν ἑαυτοῦ δογμάτων. βούλεται γὰρ οἶμαι παρατρέχειν αὐτὸ διὰ ταχέων, ἀλλ' ἂ μὴ ὑπομένων ἐξελέγχεσθαι. καὶ μοι δοκεῖ, καθάπερ ἐν τοῖς ἄλλοις λόγοις ἀγωνίζεται σαφῶς ἐρμηνεύειν, οὕτως ἐν οἷς ἐξελέγχεται συγκρῦπτειν τὸν λόγον ἀσαφεία μετὰ βραχυλογίας ἵνα δηλαδὴ δοκῆ μὲν ἀπολελογησθαι πρὸς τοῦγκλημα καὶ μὴ παρεληλυθῆναι τελέως αὐτό, μηδὲν δὲ ἡμεῖς ἔχωμεν ἀντιλέγειν τοῖς εἰρημένοις, ὧν οὐδ' ὄλως μανθάνομεν. (*De Plac. Hipp. et Plat.* V, 312 K.)

L'accusa, a un tempo, di prolissità e di oscurità rappresenta un esempio di duplice ritorsione: per gli Stoici, infatti, la chiarezza espressiva rappresentava una delle virtù del linguaggio, al pari della brevità<sup>43</sup>. Per quanto attiene alla prolissità,

<sup>40</sup> Sul nesso brevità-oscurità, vd. A. A. RASCHIERI, *Brevitas e narratio tra Cicerone e Quintiliano*, in *Forma breve*, a cura di D. BORGOGNI – G.P. CAPRETTINI – C. VAGLIO MARENGO, Torino 2016, pp. 141-151.

<sup>41</sup> Ecco il passo: παραβάλλουσι δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν λεγομένων, οἷον τοὺς ἀσπλάγχχους, καθ' ὃ φαμεν μὴ ἔχειν τινὰς ἐγκέφαλον καὶ ἔχειν, οὕτως ἡμᾶς ὑπονοοῦντες λέγειν καὶ μὴ ἔχειν καρδίαν τινὰς καὶ ἔχειν κατὰ τὰ προειρημένα, τῶν μὲν ἀσπλάγχχων τάχα λαμβανομένων κατὰ τὸ μηδὲν ἔχειν ἔνδον συναλοῦν κατὰ τὰ ἐναντία καὶ ἀπὸ τῆς καρδίας οὕτως αὐτῶν κοινότερον λεγομένων, τοῦ δ' ἐγκεφάλου λαμβανομένου ἦτοι κατὰ τὰ αὐτὰ ὁμοίου τινὸς ὄντος ἢ διὰ τὸ καὶ τοῦτον ἔχειν τινὰ κυρίαν τοῖς σπλάγχχοις ὁμοίαν. Galeno enfatizza l'oscurità di tale formulazione che, a suo dire, non sarebbe comparabile con nessuna delle (pur molte) espressioni apparentemente insensate da lui lette in precedenza: ἡ μὲν ῥήσις αὐτῆ· χρὴ δ' αὐτὴν ἀναγνῶναι τινα καὶ τρὶς καὶ τετράκις ἐπὶ σχολῇ πολλῇ ἀκριβῶς προσέχοντα τὸν νοῦν τοῖς λεγομένοις. [...] ἔγωγ' οὖν ἐν πολλοῖς πολλάκις βιβλίοις ἀνεγνωκῶς ῥήσεις ἐν αἷς ὀνόματα καὶ ῥήματα συνάπτεται μηδεμίαν ἔχοντα διάνοιαν, οὐδαμῶθι τοῦτ' ἀκριβοῦμενον εἶδον οὕτως ὡς κατὰ τήνδε τὴν νῦν ἡμῖν προγεγραμμένην λέξιν. In generale, sull'oscurità degli Stoici, vd. G. MORETTI, *Acutum dicendi genus. Brevità, oscurità, sottigliezze e paradossi nelle tradizioni retoriche degli Stoici*, Bologna 1995.

<sup>42</sup> Importante il precedente offerto dalla trattazione aristotelica dell'oscurità empedoclea in *Rhet.* III 5, 1407a32-b5, sul quale vd. ora I. ANDOLFI, *Equivocal and Deceitful Didactic Poetry. What Style matters can say about Empedocles' audience(s)*, «Archai» 34 (2024), e-03410.

<sup>43</sup> D.L. VII 59: Ἀρεταὶ δὲ λόγου εἰσὶ πέντε, Ἑλληνισμός, σαφήνεια, συντομία, πρέπον, κατασκευή. [...] σαφήνεια δὲ ἐστὶ λέξις γνωρίμως παριστώσα τὸ νοούμενον· συντομία δὲ ἐστὶ λέξις αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα περιέχουσα πρὸς δῆλωσιν τοῦ πράγματος [...]. Vd. G. MILANESE, *op. cit.*, 24-25.

lo Stoico finisce con il ripetere sempre le stesse cose perché non sa esprimersi adeguatamente, non padroneggia la lingua (ἀσθενεία τῆς ἐρμηνευτικῆς δυνάμεως); e la “debolezza del linguaggio” (ἀσθενεία λόγου) è uno dei fattori solitamente riconosciuti, nella trattatistica sul tema<sup>44</sup>, quale causa precipua di oscurità *iuxta dicentem*<sup>45</sup>. La sua episodica brachilogia, invece, riflette la precisa scelta di non farsi confutare. È il caso di segnalare che questa duplice concezione dell’oscurità – come fatto volontario da condannare, perché volto a mistificare, e come effetto di una deficienza espressiva – era già stata tematizzata in un famoso passo della *Rhetorica* filodemea:

εὐθέως γὰρ ἀσάφεια τίς μὲν ἐπιτηδευματικῶς γίνεται, τίς δ’ ἀνεπιτηδευτῶς· ἐπιτηδευματικῶς μὲν, ὅταν μὴθὲν ἀγαθόν τις εἰδὼς καὶ λέγων ἐπικρύπτῃ τοῦτο διὰ τῆς ἀσαφείας, ἵνα δόξῃ τι χρήσιμον γράφειν καὶ λέγειν [...] ἄνευ δὲ ἐπιτηδευσεως ἀσάφεια γίνεται παρὰ τὸ μὴ κρατεῖν τῶν πραγμάτων ἢ μὴ διειλημμῆνως, ἢ παρὰ τὸ μὴ φιληδεῖν ἢ μὴ προσκαρτερεῖν τῇ περιωδευμένῃ προφορᾷ καὶ γραφῇ, καὶ κοινῶς τε παρὰ τὸ μὴ καλῶς ἑλληνίζειν ἐπίστασθαι - καὶ γὰρ σολοικισμοὶ ποιοὶ καὶ βαρβαρισμοὶ πολλὴν ἀσάφειαν ἐν τοῖς λόγοις ἀποτελοῦσι - καὶ παρὰ τὸ συμφανῆ τὰ ῥήματα τοῖς πράγμασιν νομίζειν εἶναι. (Rhet. IV = PHerc. 1423, coll. XIII 15-XVI Sudhaus = coll. XIV 15-XVII 26 Fimiani)<sup>46</sup>

#### 4. L’OSCURITÀ INTENZIONALE: IL TERRENO DEI “SOFISTI”

Alla scelta autoriale<sup>47</sup> dell’oscurità fa da naturale contrappunto il fiorire delle esegesi più diverse<sup>48</sup>: sulla falsariga di un’affascinante ipotesi che si legge in Aristote-

<sup>44</sup> Vd. p.es. Simpl. *In Aristot. Cat.* 8.7.6 ss.: ὅτι γὰρ οὐκ ἀσθενεία λόγου τὸ ἀσαφὲς αὐτοῦ τοῖς συγγράμμασιν ἐπεγένετο, ἴσασι μὲν καὶ οἱ μετρίως λόγῳ παρακολουθεῖν δυνάμενοι, ὅτι πολλὴν ἐμφαίνει λεκτικὴν δυνάμιν ἢ Ἀριστοτέλους ἐρμηνεία, ὡς δι’ ὀλίγων πολλακίας συλλαβῶν παραδιδόναι ὅσα οὐκ ἂν τις ἐν πολλαῖς περιόδοις ἐδίδαξεν, δῆλον δὲ καὶ ἐξ ὧν ἐν οἷς ἐβουλήθη σαφέστατα ἐδίδαξεν, ὡς ἐν τοῖς Μετεώροις καὶ τοῖς Τοπικοῖς καὶ ταῖς γνησίαις αὐτοῦ Πολιτείαις [...] ἐν τοῖς ἀκροαματικοῖς ἀσάφειαν ἐπετήδευσε διὰ ταύτης τοῦς ῥαθυμότερους ἀποκρουόμενος.

<sup>45</sup> Vd. Calc. *In Plat. Tim. comm.* cap. 322 W.: *Iuxta dicentem fit obscuritas, cum vel studio dataque opera dogma suum velat auctor, ut fecerunt Aristoteles et Heraclitus, vel ex imbecillitate sermonis*; per un bilancio generale, vd. C. DELLE DONNE, *Calcidius against Plato’s obscuritas (again)*, «Florentia Iliberritana» 33 (2022), pp. 193-219.

<sup>46</sup> Vd. A. ANGELI (a cura di), *Filodemo, Agli amici di scuola*, Napoli 1988, p. 316 ss.

<sup>47</sup> Vd. anche *In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 658 K.: Τοὺς κατακεκλιμένους μᾶλλον ἐνταῦθα πάλιν εἰπεῖν εἴλετο διὰ τὴν ἀσάφειαν, ἐπειδὴ σαφὲς ἦν ‘ἐκλύτους’ εἰπεῖν (detto di: Μηδὲ τοὺς ἐν πυρετῷ, <εἰ> κωματώδεις, κατακεκλιμένους· ὀλέθριον γάρ).

<sup>48</sup> Vd. anche *In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 728 K.: Εἴθ’ ὑπὸ λεπτόν ἢ κατὰ λεπτόν (ἐκατέρως γὰρ γράφουσιν), ἀσάφειαν ἔχει πολλήν· διὸ τινες ἔγραψαν ὑπὸ πλευρόν. οἱ δ’ οὖν ὑπὸ λεπτόν ἢ κατὰ λεπτόν γράψαντες ἐσχίσθησαν ταῖς γνώμαις, ἔνιοι μὲν ἔντερον λεπτόν εἰρησθαι λέγοντες, ἔνιοι δὲ τὸ πλατὺ καὶ ἱερὸν ὀνομαζόμενον ὅσπου. εἰσὶ δ’ οἱ καὶ τρίτον τι τούτων ἐποίησαν, ὡς λέγειν ἄμφω <γ> ἄμα. Il riferimento è all’espressione Τὰ κατ’ ὄσφον ὑπὸ λεπτόν χροῖα ἀλύγηματα.

le<sup>49</sup>, Galeno sembra suggerire che un autore, quale quello del *Prorretico*, che persegue l'oscurità come strategia espressiva, mira, in fondo, proprio a offrire materia di disputa agli esegeti che amano “parlare al vento”, φλυαρεῖν; infatti, senza un'oscurità reale, tenacemente voluta, non resterebbe spazio alcuno per l'interpretazione – anzi, per il moltiplicarsi delle interpretazioni più disparate<sup>50</sup>. E l'attività dei “sofisti”<sup>51</sup>, cioè di quegli esegeti che non hanno a cuore la verità, ma solo le dispute terminologiche, linguistiche, fini a se stesse<sup>52</sup>, si nutre proprio dell'oscurità intenzionale, che è il ‘combustibile’ della loro πολυλογία; è quanto avviene anche con *Aforismi*, la cui oscurità espressiva ha prodotto ogni genere di integrazioni, espunzioni, emendazioni:

ἀλλ' οἱ τούτους τοὺς ἀφορισμοὺς παρενθέντες δοκοῦσί μοι χάριν αὐτοῦ τούτοις συνθεῖναι, τοῦ συγκεχύσθαι τε τὸν λόγον, ὥσπερ αἶνιγμα καὶ δεῖσθαι ζητήσεως πολλῆς, ἐν ᾗ καθιστάντες ἑαυτοὺς ἐξηγητὰς τῶν λεγομένων εὐδοκιμοῦσι παρὰ τοῖς μειρακίοις. ὅτι δὲ οἱ λόγοι πάντες οἱ ἀσαφεῖς ἀφορμὰς πολυλογίας παρέχουσι τοῖς σοφισταῖς δῆλον ἔσται σοι κατ' αὐτὸν τοῦτον τὸν ἀφορισμόν.<sup>53</sup> [...] ἀλλ' ὅμως διὰ τὸ τῆς ἐρμηνείας μοχθηρὸν ὑπάρχει τοῖς σοφισταῖς πορίζεσθαι τοῖς λόγοις διαλύσεις καὶ μᾶλλον γε ὅταν ἐξῆ καὶ προσθεῖναι τι καὶ ἀφελεῖν καὶ μεταγράψαι, ὅπερ ἐν τοῖς ἀσαφεῖσι λόγοις εἰώθασι πράττειν. (*In Hipp. Aphor. comm.* XVIII A, 184-185)

In altre parole, se l'oscurità di un testo è intenzionale, su di esso si può arrivare a scrivere qualsiasi cosa si voglia – come fanno, appunto, i “sofisti” – perché non c'è regola che normi l'interpretazione prima e l'emendazione poi:

<sup>49</sup> *Ath. Const.* 9, 2: ἔτι δὲ καὶ διὰ τὸ μὴ γεγράφθαι τοὺς νόμους ἀπλῶς μηδὲ σαφῶς, [...] ἀνάγκη πολλὰς ἀμφισβητήσεις γίνεσθαι, καὶ πάντα βραβεῦναι καὶ τὰ κοινὰ καὶ τὰ ἴδια τὸ δικαστήριον. οἴονται μὲν οὖν τινες ἐπίτηδες ἀσαφεῖς αὐτὸν ποιῆσαι τοὺς νόμους, ὅπως ἦ τῆς κρίσεως ὁ δῆμος κύριος. οὐ μὴν εἰκόσ, ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ δύνασθαι καθόλου περιλαβεῖν τὸ βέλτιστον· οὐ γὰρ δίκαιον ἐκ τῶν νῦν γιγνομένων, ἀλλ' ἐκ τῆς ἄλλης πολιτείας θεωρεῖν τὴν ἐκείνου βούλησιν. Le leggi in questione sono quelle di Solone; come si vede, Aristotele è critico circa l'ipotesi che Solone possa aver impiegato volontariamente l'oscurità, perché egli ha un giudizio negativo dell'oscurità intenzionale, che è spesso un espediente per celare l'ignoranza, com'è il caso di Empedocle (*Rh.* III 5, 1407a 32-35).

<sup>50</sup> J. BARNES, *Metacommentary*, «Oxford Studies in Ancient Philosophy» 10 (1992), pp. 267-281, p. 270: «clarity is a virtue, obscurity is a vice. [...] Obscurity demands treatment – and the treatment lies in the hands of scholarship and of the commentator».

<sup>51</sup> M. VEGETTI, *Scritti sulla medicina galenica*, Pistoia 2018, pp. 273-274: «questo termine possiede in Galeno un'estensione molto vasta, che va dalle sottigliezze linguistiche degli stoici alla tradizione materialistica che connetterebbe epicurei, erasistratei, asclepiadei e metodicci». Vd. anche H. VON STADEN, *'Second Sophistic'* ..., cit., che identifica nel termine un riferimento polemico alla cosiddetta “Seconda Sofistica”.

<sup>52</sup> Vd. D. MANETTI, *Tempo* ..., cit., pp. 179-181.

<sup>53</sup> Il 7, 69 L.

[...] ἔξεστι γὰρ ἐν τοῖς ἀσαφέσιν ὡς ἂν ἐθέλη τις γράφειν, οὐδενὸς ἐπὶ τοῖς μεταγράφοι νόμου κειμένου, πολλάκις δὲ οὐ διὰ τὴν ἀσάφειαν, ἀλλ' ὅτι ψευδῆς ἐστὶν ὁ λόγος· διὰ τοῦτο ἀναγκάζονται προσγράφειν τοῖς ἐξ ἀρχῆς εὐρεθεῖσιν ἢ ἀφαιρεῖν ἢ μεταγράφειν. (*In Hipp. Aphor. comm.* XVIII A, 186)

Peraltro, esempi come quelli del *Prorretico* e degli *Aforismi* consentono a Galeno di precisare anche i limiti della propria attività esegetica, intesa come chiarificazione dell'oscuro. Se da un testo affiora un'oscurità che promana direttamente dall'autore, risulta di fatto impossibile 'illuminarlo' completamente; vi sarà sempre un'oscurità residuale, che va imputata, naturalmente, all'autore, non all'esegeta:

Διαφωνία τις οὐ μικρὰ γέγονε πρὸς ἀλλήλους καὶ κατὰ ταύτην τὴν ῥῆσιν<sup>54</sup> ἄλλων ἄλλως ἐξηγησαμένων αὐτήν. ἐγὼ δὲ ὅσα μὲν δυνατὸν ἐστὶν μοι τῶν εἰρημένων ἐν αὐτῇ προσάγειν τοῖς ἀληθέσι, πειράσομαι τοῦτο πράξαι· τὸ δ' ὑπόλοιπον οὐκ ἐμόν, ἀλλὰ τῆς τοῦ γράψαντος ἀσαφείας ἔγκλημα. τὸ γὰρ τοιούτων ἀνδρῶν μετὰ πολλῆς σπουδῆς σαφηνίσει τὰ λεγόμενα καὶ συναγορεύσει προελομένων ἅπαντας ἀπιθάνους φανῆναι, αὐτοῦ τοῦ συγγραφέως ἐστὶν ἔγκλημα. (*In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 710 K.)

Nel caso del *Prorretico*, il fatto stesso che così tanti esegeti non siano riusciti a produrre risultati "persuasivi" (su questa nozione e sulla sua centralità, tornerò a breve), senza riuscire a chiarire ciò che si presentava loro come oscuro, dipende dall'origine interamente 'autorale' di tale forma di oscurità. Ancora una volta, l'oscurità intenzionale si rivela, per l'esegeta, un ostacolo difficile da debellare.

## 5. IL TEMPO, LA LINGUA, LA CONSUETUDINE

Tornando al passo del commento alle *Articolazioni*, l'evocazione dell'antichità della lingua di Ippocrate consente di intraprendere l'esame del composito repertorio di fattori interni al testo che ne possono determinare l'oscurità – l'oscurità "oggettiva" sopra accennata. Il primo elemento è rappresentato dallo sviluppo dia-cronico della lingua, che subisce, con il trascorrere del tempo, importanti trasformazioni: alcune parole cadono in disuso, altre mutano di significato, altre ancora vengono coniate *ex novo*<sup>55</sup>. La coscienza della storicità della lingua e dei suoi pro-

<sup>54</sup> Il riferimento è a *Prorrh.* 1.94: Αἱ ἐκ κεφαλαλγῆς ἀφωνία ἅμα ἰδρωτί πυρετώδεις χαλῶνται ἐφ' ἑαυτοῦς, ἐπανιέντα, χρονιώτερα· ἐπιρριγῶσαι τούτοισιν οὐ πονηρόν.

<sup>55</sup> Su questo tema in Galeno, vd. ora F. ROSCALLA, *La lingua tra medicina, linguistica e retorica in Galeno*, «Lexis» 2021 (39/2), pp. 441-488. Si tratta di fattori contemplati anche dalla trattatistica retorica: vd. p.es. Theo *Prog.* 81, 8-19 Patillon: Κατὰ δὲ τὴν λέξιν φυλακτέον τῷ σαφηνίζοντι τὸ ποιητικὰ ὀνόματα λέγειν καὶ πεποιημένα καὶ τροπικὰ καὶ ἀρχαῖα καὶ ξένα καὶ ὁμόνυμα. [...] ἀρχαῖα δὲ τὰ πάλαι μὲν συνήθη, νῦν δὲ ἐκλειοῦστα; vd. anche *ibid.* 129, 22-24

dotti spinge Galeno a ricondurre a tale matrice alcuni casi di oscurità espressiva del Maestro, che è, come si è visto, un “antico”. Un esempio molto indicativo proviene proprio dal commento alle *Articolazioni*<sup>56</sup>:

τὸ μὲν γὰρ ἐρμηνευόμενον ὑπ’ αὐτοῦ πρᾶγμα σαφὲς ἡμῖν γέγονεν ἕκ τε τοῦ καμπυλωτάτας εἰπεῖν εἶναι τὰς πλευράς, καὶ τούτου γινώσκεσθαι, ἀφ’ οὗ ὅμοιαι κατὰ τὸ σχῆμά εἰσιν. ἀπολείπεται δὲ ἡ ζήτησις οὐκ ἐν τῇ πραγματείᾳ, καθάπερ ἐπὶ τῶν ἔμπροσθεν, ἀλλ’ ἐν ὀνόματι χρησαμένου τοῦ Ἰπποκράτους τῇ ῥοιβοειδέᾳ φωνῇ σαφηνείας μὲν ἔνεκεν, ἣτις παράδειγμα λέλεκται πρὸς αὐτοῦ, μείζονα δ’ ἀσάφειαν ἐργαζομένη αὐτοῦ τοῦ γινωσκομένου πράγματος ἢ τῆς σαφηνείας ἔνεκα παράδειγμά τι ὄφθη. τότε μὲν οὖν ἴσως ἦν ἡ φωνὴ συνήθης ἢ οὐκ ἂν εἴρηκε ῥοιβοειδέα τρόπον. ἐν δὲ τῷ μετὰ ταῦτα χρήσεως αὐτῆς ἐκβληθείσης εἰς ἀσάφειαν ἦκε. (*In Hipp. de Art. comm.*, XVIII A, 536-538 K.)

In questo caso, ciò che è avvenuto è un classico esempio di ‘eterogenesi dei fini’: Ippocrate ha impiegato un termine, ῥοιβοειδής, a mo’ di esempio (παράδειγμα), per cercare di essere più chiaro (σαφηνείας μὲν ἔνεκεν); ma poiché, con il trascorrere del tempo, tale parola è caduta in disuso, cioè è uscita dal circuito della lingua d’uso, è arrivata a essere oscura. Dacché, quindi, essa mirava a chiarificare, adesso è divenuta essa stessa bisognosa di chiarificazione.

Com’è evidente, il tempo interagisce anche con un altro fattore, che è di importanza capitale nella riflessione galenica sul linguaggio: quello della consuetudine dei parlanti<sup>57</sup>. La lingua che si cristallizza nell’uso è di necessità chiara, perché viene concretamente e continuativamente condivisa da una comunità di parlanti, che tra di loro si intendono; viceversa, una lingua idiosincratica tende per sua natura all’oscurità, in quanto infrange il codice linguistico già in vigore. Ecco perché, se in un’opera – qual è, di nuovo, il caso del *Proretico* – si registra un certo gusto autoriale per l’espressione “inusitata” (ἀήθων, ἀήθους), cioè contraria allo ἦθος, alla συνήθεια<sup>58</sup>, è evidente che un simile scritto non può essere considerato ipocratico:

Ἔργον ὁ ταῦτα γράψας πεποιήται καθ’ ἐκάστην ῥῆσιν ἢ ὄνομά τι τῶν ἀήθων ἢ σύνθεσιν ἐξευρίσκειν, ὥσπερ καὶ νῦν ἄμφω πεποιήκεν. ἀλλὰ τὸ μὲν τῆς

Patillon: περὶ δὲ τὸ ὄνομα (scil. γίνεται [...]) ἀσάφεια), ὅταν καινὸν ἢ σφόδρα παλαιὸν ἢ ξένον ἦ τὸ γεγραμμένον.

<sup>56</sup> Ma vd. già Eroziano, 29.10 ss. Klein: εἰκότως ἡβουλήθη τὰς ἐμπερομένας αὐτοῦ τοῖς συγγράμμασιν ἀσαφεῖς καὶ κατὰ πολὺ τῆς κοινῆς ἀνακεχωρηκυίας ὀμιλίας ἐξηγήσασθαι λέξεις. Vd. D. MANETTI, *Il proemio di Erotiano e il motivo della oscurità intenzionale di Ippocrate*, in *I testi medici greci. Tradizione e edotica. Atti del III convegno internazionale, Napoli, 15-18 ottobre 1997*, a cura di A. GARZYA, Napoli 1999, pp. 363-377.

<sup>57</sup> Vd. D. MANETTI, *Tempo ...*, cit.

<sup>58</sup> Vd. di nuovo D. MANETTI, *Tempo ...*, cit.

ἀήθους συνθέσεως ἐν ἐκάστη ρήσει γινόμενον, ἀπὸ τῶν παθῶν μεταβαίνοντος αὐτοῦ πρὸς τοὺς πάσχοντας ἢ ἀπ' ἐκείνων ἐπὶ τὰ πάθη, παραλειπτέον ἡμῖν ἔστιν, ὅταν, ὅσον ἐπὶ τούτῳ, μηδεμίαν ἀσάφειαν ὁ λόγος ἴσχη. (*In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 731 K.)

## 6. ARCHIGENE L'OSCURO

La centralità riconosciuta alla dimensione pragmatica del linguaggio, unitamente a una concezione marcatamente convenzionalistica della sua genesi<sup>59</sup>, riaffiora prepotentemente nelle numerose pagine galeniche occupate dalla polemica contro Archigene di Apamea<sup>60</sup>. Questi si rese responsabile di un'opera sistematica di 'ot-tenebramento' del lessico medico, specialmente di quello del dolore e delle pulsazioni<sup>61</sup>, perché aveva preteso di sostituire al linguaggio effettivamente impiegato dai pazienti (e dai medici) una terminologia di sua elezione. La violazione costante della consuetudine linguistica per mezzo di metafore inappropriate, la costruzione di un linguaggio quasi idiosincratico, hanno finito con il rendere del tutto oscura la lingua di Archigene:

οὕτως οὖν καὶ ὁ σκληρὸς σφυγμὸς ὑπὸ τοῦ Ἀρχιγένους εἰσαγόμενος ἐφ' αὐτοῦ πράγματος, εἰ μὴ τὸ κύριον σημαίνει, τοῦτο δὴ τὸ συνήθως ἅπανσι λεγόμενον, ἀλλ' ὡς ἐκεῖνος ἐκ μεταφορᾶς τῆς τῶν οἴνων βούλεται, παντάπασι ἀσαφῆς τε καὶ ἄγνωστος γίνεσθαι καὶ τοιοῦτος οἶος εἰ καὶ σκινδαυρὸς ἐλέγετο, πρὸς τῷ καὶ δύνασθαι πᾶν ὅτιοῦν ἄλλο κατὰ τοῦ τῶν πυρετῶν ἰδίου σφυγμοῦ φέρειν ὄνομα, καὶ δοκεῖν τι λέγειν, ὡς πρὸς ἀνθρώπους μὲν ἀγυμνάστους ἐν διαιρέσει σημαυνομένων, εὐγνώμονας δὲ καὶ πεπιστευκότας, ὅτι γέρων ἄνθρωπος, ἐν τοσαύτῃ γεγρονῶς δόξῃ καὶ πολλὰ τὴν τέχνην ὠφελικῶς, οὐκ ἂν ἐκὼν εἶναι ποτε τοιαύτην ἀσάφειαν ἐμηχανήσατο κατὰ τὸν λόγον, ὡς ὀνόματα προσφέρεσθαι μηδὲν σημαίνοντα. (*De praesag. ex puls.* IX, 370 K.)

Di contro, Galeno fa valere la necessità di aderire al linguaggio già in uso e maggiormente diffuso, senza però opporsi pregiudizialmente a innovazioni lessicali che non compromettano la comprensione<sup>62</sup>. Insomma, con Archigene siamo

<sup>59</sup> Vd. C. DELLE DONNE, *Artigiani di parole. Il linguaggio e la genesi a partire dal Cratilo di Platone*, Roma 2023, pp. 275-293; vd. anche C. DELLE DONNE, *Parole, monete e legislatori. Galeno e il Cratilo di Platone*, «Technai» 15 (2024), pp. 117-135.

<sup>60</sup> Vd. O. LEWIS, *Galen against Archigenes on the Pulse and What It Teaches Us about Galen's Method of Diairesis*, in *Galen's Epistemology. Experience, Reason, and Method in Ancient Medicine*, ed. by R.J. HANKINSON – M. HAVRDA, Cambridge 2022, pp. 190-217.

<sup>61</sup> Sul lessico del dolore, vd. A. ROSELLI, *Come dire il dolore. Galeno e il linguaggio dei medici e dei malati*, «Antiquorum Philosophia» 9 (2015), pp. 55-68.

<sup>62</sup> *De morb. temp.* pp. 44-45 Wille: διάλειμμα γὰρ καλοῦσιν οὐκ ὀλίγοι τῶν ἰατρῶν τὸ μετὰ τὴν ἀκμὴν ἅπαν, ὅπως ἂν ἔχη φύσεως, εἴτ' εἰς ἀπυρεξίαν παύομενον, εἴτε καὶ μὴ. ἀλλ' ἡμῖν γε

di fronte a una messa in opera del linguaggio che contravviene alla sua stessa funzione precipua, che è quella di essere strumento di comunicazione, mezzo “illustrativo”, che è tanto più performante quanto più *chiaramente* si riferisce ai suoi referenti<sup>63</sup>:

τὸ μὲν δὴ σφακελῶδες ὄνομα, τὸ κατὰ τὴν προγεγραμμένην ῥῆσιν ὑπὸ Ἀρχιγένους εἰρημένον, εἰς τοσοῦτον ἀσαφείας ἤκει, ὡς μηδὲν δηλοῦν, μηδ' ἐξήγησιν ὀνομάτων ἰατρικῶν ἐν ἑτέρᾳ πραγματεία γράψαντος αὐτοῦ. (*Loc. aff.* VIII, 93 K.)

Più in particolare, l'infrazione del codice linguistico è causata, generalmente, dall'impiego metaforico di termini originariamente appartenenti a un diverso campo semantico; ma la metafora, con lo iato che separa, strutturalmente, *comparans* e *comparandum*, riposa, per sua natura, su un'opacizzazione della lingua, sull'istituzione di associazioni insolite e peregrine: Aristotele e la trattatistica retorica dedicano ampio spazio alla connessione tra ‘metafore’ e oscurità<sup>64</sup>. Ne è prova anche quanto si legge nel frammento 11 del commento galenico al *Timeo*<sup>65</sup> del “divino Platone”, anche lui responsabile di alcuni usi traslati:

φυλαττέσθωσαν αἱ προειρημέναι κλήσεις, ὑπὲρ τοῦ μηδεμίαν ἀσάφειαν γίνεσθαι κατὰ τὸν λόγον, καὶ προσαγορευέσθω τὸ μετὰ τὸν παροξυσμὸν ἅπαν ἄνεσις, οὐ καλυόντων ἡμῶν, ὡς ἔφην, εἰ καὶ διάλειμμά τις αὐτὸ καλεῖν ὄλον, ἢ παρακμήν, ἢ ὕφεςιν, ἢ ἔνδοσιν, ἢ ἀφαίρεσιν ἐθέλοι. πρόκειται γὰρ οὐ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχεῖν, ἀλλὰ τὰ μέρη τῆς περιόδου σκοπεῖν, ὅποιά τε καὶ ὅποσα τὸν ἀριθμὸν ἔστι καὶ ὅπη διενήνοχεν ἀλλήλων. Il verbo ζυγομαχέω è impiegato, sempre a proposito di dispute meramente onomastiche, anche in *De meth. med.* X, 963 K. (ὑπὲρ ὀνόματος ἴστω ζυγομαχῶν).

<sup>63</sup> Vd. anche *De nat. fac.* II, 1 K.: ἀλλ' ἡμεῖς γε μεγίστην λέξεως ἀρετὴν σαφήνειαν εἶναι πεπεισμένοι καὶ ταύτην εἰδότες ὑπ' οὐδενὸς οὕτως ὡς ὑπὸ τῶν ἀσυνήθων ὀνομάτων διαφθειρομένην, ὡς τοῖς πολλοῖς ἔθος, οὕτως ὀνομάζοντες ὑπὸ μὲν ψυχῆς θ' ἅμα καὶ φύσεως τὰ ζῶα διοικεῖσθαι φαμεν, ὑπὸ δὲ φύσεως μόνης τὰ φυτὰ καὶ τό γ' αὐξάνεσθαι τε καὶ τρέφεσθαι φύσεως ἔργα φαμέν, οὐ ψυχῆς.

<sup>64</sup> Sulla metafora in Aristotele, vd. J. T. KIRBY, *Aristotle on metaphor*, «The American Journal of Philology» 118/4 (1997), pp. 517-544; A. LAKS, *Substitution et connaissance: une interprétation unitaire (ou presque) de la théorie aristotélicienne de la métaphore*, in *Aristotle's Rhetoric. Philosophical Essays*, ed. by D. FURLEY – A. NEHAMAS, Princeton 1994, pp. 283-305; S. GASTALDI, *La metafora aristotelica tra Poetica e Retorica*, in *La Poetica di Aristotele e la sua storia*, a cura di D. LANZA, Pisa 2002, pp. 81-92; vd. ora A. KOTARCIC, *op. cit.*, pp. 163-178. Sulla connessione metafora-oscurità, vd. p.es. *Top.* 139b35: πᾶν γὰρ ἀσαφὲς τὸ κατὰ μεταφορὰν λεγόμενον; successivamente, vd. p.es. *An. Seg.* 85, Τὸ δὲ ἐκ τῶν λέξεων ἀσαφὲς οὕτως: ὅταν ξένοις καὶ τροπικοῖς καὶ ἀμφιβόλοις καὶ γλωσσηματικοῖς ὀνόμασι τίς χρῶτο; *Theo Prog.* 81, 8-10 Patillon: Κατὰ δὲ τὴν λέξιν φυλακτέον τῷ σαφηνίζοντι τὸ ποιητικὰ ὀνόματα λέγειν καὶ πεποιημένα καὶ τροπικὰ καὶ ἀρχαῖα καὶ ξένα καὶ ὁμόνυμα.

<sup>65</sup> Su Galeno commentatore del *Timeo*, vd. F. FERRARI, *Galeno interprete del Timeo*, «Museum Helveticum» 55/1 (1998), pp. 14-34; sul Platone galenico, vd. M. VEGETTI, *op. cit.*, pp. 359-393.

ονομάζεται δὲ συνήθως μὲν ἄλλοις ξύλον δίκρουν τὸ δύο κεραίας ἔχον, ὁ Πλάτων δὲ νῦν μετήνευκε τὴν προσηγορίαν ἐπὶ <τὸ> θατέρου τῶν ἐγκυρτίων στόμιον, ὅπως νοήσωμεν αὐτὸ διττόν. καὶ κατὰ τοῦτο τὴν [δὲ] ἀσάφειαν ἐνεργάσατο, παρενθεὶς οὐκ ἀναγκαίως ἐν τῷδε <τῷ> τοῦ λόγου μέρος· σαφέστερον γὰρ <ἄν> ἠρμηνεύετο λεγόντων ἡμῶν, ὥσπερ δύο τὰ ἐγκύρτια τῷ λόγῳ διέγραψεν, οὕτως καὶ τὸ στόμιον <διττόν> εἶναι <τὸ> τελευτῶν εἰς τὸ ἄνω πέρας τοῦ μεγάλου κύρτου.

Diversamente, secondo Galeno, il linguaggio della scienza deve essere sempre sorvegliato, e, in ossequio al principio della chiarezza, deve prefiggersi di ridurre quanto più possibile il ricorso ai tropi: anche su questo, la continuità con Aristotele è molto forte<sup>66</sup>. In fondo, la realtà è già abbastanza oscura di suo per sprecare tempo in vacue disquisizioni terminologiche; altrimenti, come insegna la trattatistica retorica, all'“oscurità delle cose” si aggiunge anche l'“oscurità delle parole”<sup>67</sup>:

τὸ δὲ καὶ περὶ τῶν ὀνομάτων διαφέρεσθαι, καὶ μηδὲ μετρίως τοῦτο, μηδ' ὡς ἔτυχε, ποιεῖν, ἀλλὰ βίβλους ὅλας μεγίστας ἀναμιπλάναι τῆς περὶ αὐτὰ τερθρείας, οὐτ' ἀναγκαῖον οὐτ' εὐλογον οὔτε συγγνώμης ἄξιον ἐμοὶ γοῦν εἶναι δοκεῖ. τσαύτης γὰρ οὔσης τῆς ἐν τοῖς πράγμασιν ἀσφαλείας, ὥστε εἰ καὶ τριπλασίονα βίον ζῆσαιμεν οὐ νῦν ζῶμεν, οὐδὲ τότε ἂν ἴσως ἀπάντων ἡμῖν ἀκριβῶς γνωσθέντων, καὶ διὰ τοῦτ' εἰπόντος Ἰπποκράτους, ὁ βίος βραχὺς, ἡ δὲ τέχνη μακρὴ, πῶς οὐκ ἄτοπος ὁ περὶ τὰ μηδὲν προσήκοντα τριβῶν τὸν χρόνον; (*De puls. diff.* VIII, 637 K.)

<sup>66</sup> H. VON STADEN, *Science as text, science as history: Galen on metaphor*, in *Ancient Medicine in Its Socio-Cultural Context*, ed. by H.F.J. HORSTMANSHOFF – PH. J. VAN DER EIJK – P. H. SCHRIJVERS, Leiden/Boston 1995, pp. 499-518; C. ROBY, *Galen on the Patient's Role in Pain Diagnosis: Sensation, Consensus, and Metaphor*, in *Homo Patiens – Approaches to the Patient in the Ancient World*, ed. by G. PETRIDOU – C. THUMIGER, Leiden-Boston 2015, pp. 304-324. Vd. poi Aristot. *APo.* 97b32-39: ὥσπερ δὲ ἐν ταῖς ἀποδείξεσι δεῖ τό γε συλλελογίσθαι ὑπάρχειν, οὕτω καὶ ἐν τοῖς ὅροις τὸ σαφές. τοῦτο δ' ἔσται, ἐὰν διὰ τῶν καθ' ἕκαστον εἰλημμένων ἢ τὸ ἐν ἑκάστῳ γένει ὀρίζεσθαι χωρὶς, οἷον τὸ ὅμοιον μὴ πᾶν ἀλλὰ τὸ ἐν χρώμασι καὶ σχήμασι, καὶ ὁδὸν τὸ ἐν φωνῇ, καὶ οὕτως ἐπὶ τὸ κοινὸν βαδίζειν, εὐλαβοῦμενον μὴ ὁμονυμία ἐντύχη. εἰ δὲ μὴ διαλέγεσθαι δεῖ μεταφοραῖς, δῆλον ὅτι οὐδ' ὀρίζεσθαι οὔτε μεταφοραῖς οὔτε ὅσα λέγεται μεταφοραῖς· διαλέγ

<sup>67</sup> Questa dicotomia pare presupposta al passo citato; si tratta di un'altra tassonomia diffusissima in ambito retorico; vd. già *Rhet. Alex.* 1438a26-37 Chiron: σαφῶς μὲν οὖν δηλώσωμεν ἀπὸ τῶν πραγμάτων ἢ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων. <ἀπὸ μὲν οὖν τῶν πραγμάτων>, ἐὰν μὴ ὑπερβατῶς αὐτὰ δηλωθῶμεν, ἀλλὰ τὰ πρῶτα πραχθέντα ἢ πραττόμενα ἢ πραχθησόμενα πρῶτα λέγωμεν, τὰ δὲ λοιπὰ ἐφεξῆς τάττωμεν, καὶ ἐὰν μὴ προαπολιπόντες τὴν πράξιν, περὶ ἧς ἂν ἐγχειρήσωμεν λέγειν, πάλιν ἐτέραν ἐξαγγείλωμεν. ἀπὸ μὲν οὖν τῶν πραγμάτων σαφῶς οὕτως ἐροῦμεν· ἀπὸ δὲ τῶν ὀνομάτων, ἐὰν ὅτι μάλιστα τοῖς οἰκείοις τῶν πραγμάτων ὀνόμασι τὰς πράξεις προσαγορεύωμεν καὶ ἐὰν τοῖς κοινοῖς, καὶ μὴ ὑπερβατῶς αὐτὰ τιθῶμεν, ἀλλ' αἰεὶ τὰ ἐχόμενα ἐξῆς τάττωμεν. Vd. poi D.H. *Lys.* 4 (τὴν σαφήνειαν οὐ μόνον τὴν ἐν τοῖς ὀνόμασι, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐν τοῖς πράγμασι); Theo *Prog.* 80, 9-11 Patillon (Σαφῆς δὲ ἡ διήγησις γίνεται διχόθεν, ἐξ αὐτῶν τῶν ἀπαγγελλομένων πραγμάτων, καὶ ἐκ τῆς λέξεως τῆς ἀπαγγελίας); Anon. *Seg.* 80 (ἡ γὰρ ἐν λέξεσιν ἐστὶ τὸ ἀμφισβητούμενον ἀσαφές ἢ ἐν πράγμασι).

## 7. OSCURITÀ ED ERRORI, FILOLOGIA E MEDICINA

Eccettuati i casi in cui l'oscurità è solo apparente, in quanto effetto dell'inadeguatezza del lettore, in Galeno sono documentati anche diversi esempi in cui, secondo l'autore, il testo ippocratico, nella forma in cui lo si legge, è realmente oscuro. E, se l'oscurità non si dirada nemmeno leggendo e rileggendo più volte il passo non perspicuo (secondo il monito del commento alle *Fratture*), ciò può dipendere da un guasto nella tradizione manoscritta, che talvolta può risalire finanche al primo copista<sup>68</sup>: per esempio, egli potrebbe aver tracciato fin dall'inizio lettere non chiare<sup>69</sup>. Secondo Galeno, non è infrequente che omissioni e lezioni erronee siano sfuggite, nel tempo, all'attenzione, o che non siano state prontamente emendate, talvolta anche per assenza di τόλμη<sup>70</sup>: così, si sono cristallizzate e sono sopravvissute fino al tempo di Galeno. Il *De difficultate respirationis* offre, in proposito, una testimonianza rimarchevole:

τοῦτο μὲν δὴ χρήσιμόν ἐστι μεμνήσθαι πρὸς πολλὰς τῶν ἀσαφῶν ῥήσεων, ἐν αἷς ἦτοι παραλείφθαι τι πιθανόν ἐστιν, ἢ παραγεγράφθαι. οὐδὲν γὰρ κωλύει κατ' ἐκείνας, ἦτοι τὸ λείπον προστιθέντας, ἢ τὸ ἡμαρτημένον ἐπανορθοῦντας, ἀπεργάζεσθαι τέλεόν τε καὶ ἀληθῆ τὸν λόγον. ὥσπερ γὰρ τὸ μεταγράφειν τὰς παλαιὰς ῥήσεις προπετές, οὕτω καὶ φυλάττοντας, ὡς γέγραπται, βραχείαις τέ τισιν ἢ προσθέσειν ἢ ὑπαλλάξεσι διαλύεσθαι τὰς ἀπορίας, ἀγαθῶν ἐξηγητῶν ἐστιν ἔργον. ἀλλὰ περὶ τούτων μὲν οἶμαι δι' αὐτῶν τῶν ἔργων ἐπιδείξειν ὀλίγον ὕστερον ἄπερ χρὴ δρᾶν. οὐ γὰρ ἀπλῶς, οὐδ' ὡς ἔτυχεν, αὐτὸ ποιητέον, ἀλλὰ μετὰ τοῦ δεικνύναι τὴν τε τῶν πραγμάτων ἀλήθειαν, ἔτι τε πρότερον αὐτὴν τοῦ παλαιοῦ τὴν γνώμην οὕτως ἔχουσαν, ὁμολογεῖν τε ἀμφοτέρας κατὰ τὴν λέξιν μετακοσμηθεῖσαν. (*De diff. resp.* VII, 891 K.)

Si tratta di un passo molto prezioso per il valore delle riflessioni metodologiche che contiene. Le espressioni oscure richiedono spesso di essere integrate (perché

<sup>68</sup> *In Hipp. nat. hom. comm.* XV, 24, 15 K. (= 15,12-13 Mewaldt): ὡς ἐνεδέχετο τὸν πρῶτον βιβλιογράφον ἁμαρτεῖν ἀντ' ἄλλου γράψαντ' ἄλλο; *In Hipp. acut. comm.* XV, 911, 8 K. (= CMG V 9,1 362,9-11 Helmreich): τὰ δ' ἐν ἀρχῇ τῆς ῥήσεως παραλείφθαι ἁμαρτόντος τοῦ πρώτου βιβλιογράφου καὶ μετὰ ταῦτα μεινάσης τῆς ἁμαρτίας. Sul termine βιβλιόγραφος in Galeno, vd. J.A. LÓPEZ FÉREZ, *Bibliógraphos: estudio del término desde su primera aparición hasta Galeno*, «Koinonia» 37 (2013), pp. 79-106.

<sup>69</sup> 1) *In Hipp. Off. comm.* XVIII B, 778-779 K.: καὶ διὰ τοῦτο τὰ μὲν αὐτοῦ τοῦ γράψαντος αὐτὸ παρά γράμματος ἐνδὸς ἢ δυοῖν ἀφαίρεσιν ἢ πρόθεσιν ἢ ὑπάλλαξιν ἁμαρτόντος, οἷα πολλὰ συγγράφουσι τὰ δὲ ὑπὸ τοῦ πρώτου βιβλιογράφου διὰ τὸ τινὰ μὲν ἀσαφέσι γράμμασι γεγραφοτός αὐτοῦ τοῦ συνθέτου [Kuhn, συνθέντος Roselli] [...] πλῆθος ἁμαρτημάτων ἐκ τούτων ἀπάντων ἐν πολλοῖς τῶν ἀντιγράφων ἠθροίσθη. Vd. anche *In Hipp. Epid.* VI, XVII A, 795 K.: δυνατὸν γὰρ δὴ οὕτως καὶ λεπτῆς ἰνὸς ἀπολωλίας συναπολέσθαι τὴν γραμμὴν ταύτην, καὶ μίας <γ> αὐτὴν ἐκφαγοῦσης, καὶ κατ' ἀρχὰς εὐθὺς αὐτὴν ἀμυδρῶς γραφεῖσαν ἐξίτηλον [αὐτὴν] ὑπὸ τοῦ χρόνου γενέσθαι.

<sup>70</sup> Vd. *De diff. resp.* VI, 891 K. e A. ROSELLI, *Textual ...*, cit., p. 66.

eccessivamente brachilogiche) o emendate (perché errate); per fare ciò, è necessario mostrare che il restauro testuale, da un lato, si conforma all'opinione dell'antico autore, dall'altro, illustra la "verità delle cose" – τῶν πραγμάτων ἀλήθεια: un'espressione piuttosto impegnativa<sup>71</sup>; l'oscurità testuale è tanto più esecrabile in quanto compromette la necessaria armonia tra γνώμη dell'autore e τῶν πραγμάτων ἀλήθεια, che va quindi ripristinata. Se poi, a causa dell'oscurità, l'opinione dell'autore dovesse rivelarsi inattuabile alla ricostruzione congetturale<sup>72</sup> dell'esegeta, resta comunque vincolante il riferimento alla verità, indispensabile per salvaguardare la funzione essenzialmente 'didattica' della pratica esegetica:

ἐνέχεται δὲ δεῖ τὸν ἐξηγούμενον ὀτιοῦν σύγγραμμα τῆς τε τοῦ συγγραφέως γνώμης καὶ τῆς τοῦ λεγομένου πράγματος ἀληθείας· ἐν οἷς οὖν ἄδηλόν ἐστι διὰ τὴν ἀσάφειαν ἢ τοῦ συγγραφέως γνώμη, τὸ δὲ ἀληθὲς χρὴ φυλάττειν· οὕτως γὰρ καὶ τοὺς μανθάνοντας ὠφελείσθαι συμβήσεται. τοῦτον οὖν τὸν σκοπὸν ἐν ἀπάσαις ταῖς ἐξηγήσεσι πειρώμαι φυλάττειν. (*In Hipp. Off. comm.* XVIII B, 858 K.)

In effetti, la chiarezza della lingua di Ippocrate è favorita anche dal fatto che essa dice la verità; e la "verità delle cose" è, a sua volta, il fondamento del potenziale didattico della lingua del Maestro. Su questa connessione strutturale tra discorso e verità fattuale Galeno insiste spesso<sup>73</sup>, rimarcando il peculiare statuto del "genere letterario" degli scritti ippocratici<sup>74</sup>. Ecco perché il compito della filologia, delle emendazioni che essa propone, consiste nel rendere chiaro il testo di cui è "serva"<sup>75</sup>: ciò equivale a "dire la verità" (λέγειν τὴν ἀλήθειαν) su di esso. È interessante quanto si legge, in proposito, nel commento al *De victu acutorum* (XV, 641 K.):

<sup>71</sup> Vd. B. CENTRONE, *Aletheia logica, aletheia ontologica in Platone*, «Méthexis» 27 (2014), pp. 1-17.

<sup>72</sup> Vd. il lessico impiegato in *In Hipp. Progn. comm.* XVIII B, 230 K.: ἐπεὶ δ' ἔναι τῶν λέξεων ἀσαφέστερον εἰρημέναι μοχθηρᾶς ἐξηγήσεως ἔτυχον, ὡς ἀρέσκων ὑμῖν μηδένα τῶν γραψάντων ὑπομνήματα, βέλτιον δὲ αὐτῶν στοχάσασθαι τῆς Ἱπποκράτους γνώμης ἐδόκουν ὑμῖν ἐγώ, διὰ τοῦτό με καὶ διὰ γραμμάτων ἠξιώσατε, παρασχέιν ὑμῖν, ἅπερ ἐν ταῖς διὰ λόγων συνουσίαις ἠκούσατε. Vd. anche *In Hipp. Off. Med. comm.* XVIII B, 715 K. con ROSELLI in D. MANETTI – A. ROSELLI, *art. cit.*, p. 1547.

<sup>73</sup> I. SLUITER, *Embarassement ...*, cit., p. 529 arriva a definire la chiarezza fondata sul «factual accuracy» come «the only really important stylistic matter».

<sup>74</sup> Mi riferisco alla celebre tripartizione tematizzata da Orazio (*ars*, 333-340): *aut prodesse volunt aut delectare poetae, / aut simul et iucunda et idonea dicere vitae. / quidquid praecipies, esto brevis, ut cito dicta / percipiant animi dociles teneantque fideles: / omne supervacuum pleno de pectore manat. / ficta voluptatis causa sint proxima veris, / ne quodcumque volet poscat sibi fabula credi, / neu pransae Lamiae vivum puerum extrahat alvo.* Vd. I. SLUITER, *Poetics ...*, cit., p. 201.

<sup>75</sup> Vd. *De diff. resp.* VII, 893 K.

ὄντος δ' ἀσαφούς ὅσον ἐπὶ τῇ λέξει τοῦδε καὶ μᾶλλον ὄντος πιθανοῦ περὶ τοῦ οἰνώδους λευκοῦ τὸν λόγον αὐτῷ νῦν γίνεσθαι, πάλιν ἑτέρα τις ἀσάφεια προσέρχεται διὰ τὸ μὴ πάνυ τι σαφές εἶναι, τίς ἐστὶν οἰνώδης λευκός, ἄρα γε ὁ θερμαίνων σφοδρῶς ἢ ὁ λιάν στύφων, ὃν καὶ στρυφνὸν ὀνομάζουσιν οἱ Ἕλληνες, τὸν δὲ μετριώτερον αὐστηρόν. ὅπως οὖν ἔχει τὰ κατὰ τὴν λέξιν, ἐγὼ τοῦ προκειμένου γράμματος ἐρῶ τὴν ἀλήθειαν.

Gli esegeti di Ippocrate ebbero proprio questo obiettivo nel μεταγράφειν<sup>76</sup>, anche se vi sono alcuni interpreti, come Dioscoride e Artemidoro<sup>77</sup>, che, per chiarificare, introducono spesso (anzi, parrebbe quasi sempre) correzioni superflue, o che, comunque, non ottengono l'effetto 'rischiarante' sperato:

Καινοτομοῦντες δέ, ὡσπερ ἐν ἄλλοις καὶ μετατιθέντες τὰς παλαιὰς γραφάς, ὃ τε Ἀρτεμίδωρος καὶ ὁ Διοσκουρίδης οὕτως κἀνταῦθα μεταβάλλοντες τὴν κλίσιν, ἦγουν τὴν λέξιν, ἀπλοῦν ἐγκύκλιω ἔγραψαν, νοήσαντες μὲν ὀρθῶς, μεταγράψαντες δὲ τολμηρῶς. ἐπὶ μέντοι τῶν πλείστων οὐδὲ καλῶς νοήσαντες ἐτόλμησαν μεταγράψαι, διὰ τοῦτο νῦν αὐτῶν ἐμνημόνευσα, καίτοι μυρία τῶν ἔμπροσθεν ἄχρι τοῦ δεῦρο μεταγεγραφότων οὐ μνημονεύσας· ἐπεὶ καὶ τοῦτ' ἔδοξάν μοι, καλῶς μὲν νενοηκότες, ἐπὶ τὸ σαφέστερον δὲ μεταγράψαι σφαλέντες ἐν τοῖς μικροῖς καὶ μὴ νοήσαντες, ὡς ὁ γραφεὺς βούλεται. (*In Hipp. Off. Med. comm.* XVIIIIB, 729-730 K.)

Galeno delinea un quadro preciso di ciò che ispira, negli esegeti 'moderni'<sup>78</sup> da lui avversati, interventi testuali tanto inopportuni e superflui. Innanzitutto, il testo oscuro suscita in loro ἀπορία: non riescono a ricostruirne il significato; ri-

<sup>76</sup> Vd. p.es. *In Hipp. Epid. VI comm.* XVIIIB, 908-909K. Sul caso si soffermano M. BÖRNO – S. COUGHLIN, *Galen on bad style (kakoželía): Hippocratic exegesis in Galen and some predecessors*, «Technai» 11 (2020), pp. 145-175, pp. 160-163, in relazione all'impiego della categoria del κακόζηλον quale discrimine tra ciò che è genuinamente ippocratico e ciò che non lo è.

<sup>77</sup> A. ROSELLI, *Galeno e le edizioni ippocratiche di Artemidoro e Dioscoride*, in *Sulla tradizione indiretta dei testi medici greci: i commenti. Atti del IV seminario internazionale di Siena, Certosa di Pontignano, 3-4 giugno 2011*, a cura di S. FORTUNA – I. GAROFALO – A. LAMI – A. ROSELLI, Pisa-Roma 2012, pp. 15-27; D. MANETTI, *Galeno e la ekdosis di Ippocrate: una nota testuale*, in *Harmonia: Scritti di filologia classica in onore di Angelo Casanova*, a cura di G. BASTIANINI – W. LAPINI – M. TULLI, Firenze 2012, pp. 475-81.

<sup>78</sup> 1) *In Hipp. Prorrh. comm.* XVI, 628-629 K. (= p. 69, 22-70, 2 Diels): Ἀπάντων μὲν τῶν παλαιῶν ἀντιγράφων τὴν γραφὴν ταύτην ἐχόντων, ἀπάντων δὲ τῶν ἐξηγησαμένων τὸ βιβλίον δεχομένων αὐτήν, ἔνιοι τῶν χθῆς καὶ πρώην γεγονότων μεταγράφουσι εἰς τοιαύτην λέξιν, ἣν ἐξηγήσασθαι ῥᾶστον αὐτοῖς. ἐγὼ δὲ τὸν μὲν ἀποροῦντα περὶ τῆς ἐξηγήσεως ὑπονοήσαι τε τὴν λέξιν ἡμαρτῆσθαι καὶ μεταγράψαι πρὸς τὸ φαινόμενον ἀληθές οὐ μέμφομαι· τὸ δ' <ὡς> οὕτως γεγραμμένον ἐξ ἀρχῆς, ὡς αὐτὸς ἐτόλμησε μεταγράψαι, τὴν ἐξηγησὶν ποιεῖσθαι μέμψεως ἄξιον εἶναι νομίζω. 2) *In Hipp. Off. Med. comm.* XVIIIIB, 630-632 K.: συμφωνοῦντα γὰρ ἅπαντα ὀλίγου δεῖν εἶδρον ἀλλήλοις τὰ τε συγγράμματα καὶ τὰ τῶν ἐξηγητῶν ὑπομνήματα, ὥστε θαυμάζειν συνεπῆλθέ μοι τὴν τόλμαν τῶν χθῆς καὶ πρώην τὰ ὑπομνήματα γραφάντων ἢ πάντων τῶν Ἰπποκράτους βιβλίων ἰδίαν ἔκδοσιν πεποιημένων, ἐξ ὧν εἰσι καὶ οἱ περὶ Διοσκορίδην καὶ Ἀρτεμίδωρον τὸν ἐπικληθέντα Καπίωνα πολλὰ περὶ τὰς ἀρχαίας γραφάς καινοτομήσαντες. Vd. anche la polarità in *De diff. resp.* VII, 891 K.

solvere tale condizione (e realizzare, quindi, l'εὐπορία) equivale a ripristinare la perspicuità del testo (ἐπὶ τὸ σαφέστερον); per farlo, essi modificano impulsivamente il dettato testuale, senza preoccuparsi di collazionare preventivamente i *testimoni* più antichi e fededegni<sup>79</sup> (come previsto dalla norma formulata nel commento alle *Fratture*):

εἴπερ γὰρ οὕτως εὗρητο γεγραμμένον, τίς ἦν ἀνάγκη μεταγράψαι πάντας αὐτὴν τοὺς ἐξηγητὰς ἐπὶ τὸ σαφέστερον, ἐν οἷς γὰρ ἀποροῦνται μεταγράφουσιν εὐπορίας ἔνεκεν. ἀλλ' οὐδὲν ἀντίγραφον εὔρον οὕτως ἔχον, οὐκ ὀλίγοις ἐντυχῶν δι' αὐτὸ τοῦτο τὸ βούλεσθαι γνῶναι τὰς τε παλαιὰς γραφὰς καὶ τὰς ἅπασιν ὁμολογουμένας ἢ διαφωνουμένας. ἀπάντων τε οὖν τῶν ἐξηγητῶν καὶ πάντων τῶν ἀντιγράφων τὴν αὐτὴν ἐχόντων γραφὴν οὐκ ὀρθῶς ὁ Καπίτων μετέγραψεν. (*In Hipp. Epid. VI comm. XVIIIB, 98 K.*)

Mettendo a frutto la polarizzazione antichi/moderni – lungo la quale corre spesso la linea di demarcazione tra autorità e innovazione, verità ed errore<sup>80</sup> – Galeno tratteggia le principali linee evolutive della filologia ippocratica, che, dopo i primi esegeti, ha subito una significativa degenerazione; a essa ha posto fine soltanto lo stesso Galeno, erede della più autorevole tradizione esegetica, che vanta esponenti come Zeussi, Eraclide di Taranto ed Eraclide di Eritrea<sup>81</sup>:

Οὐκ οἶδ' ὅπως καὶ τοῦτο τὸ βιβλίον, ὥσπερ καὶ ἄλλο τι τῶν τοῦ Ἴπποκράτους συγγραμμάτων ἐλυμήναντο<sup>82</sup> πολλοὶ τῶν ἐξηγητῶν ἄλλος ἄλλως, ὡς ἕκαστος ἤλπισε πιθανῶς ἐξηγήσασθαι, τὴν κατὰ τοῦτο λέξιν ὑπαλλάττων, ὥστε ἠναγκάσθην ἐγὼ διὰ τοῦτο τὰ τε παλαιότατα τῶν ἀντιγράφων ἐπιζητῆσαι τὰ τε ὑπομνήματα τῶν πρώτων ἐξηγησαμένων τὸ βιβλίον, ἐν οἷς καὶ Ζεδίξίς ἐστι <καί> ὁ Ταραντίνος καὶ ὁ Ἐρυθραῖος Ἡρακλείδης καὶ πρὸ αὐτῶν Βακχεῖός τε καὶ Γλαυκίας. (*In Hipp. Epid. VI comm. XVIIIA, 793 K.*)

Come si vede, la nozione che orienta l'applicazione della filologia al testo ippocratico, e quindi la sua chiarificazione, è il πιθανόν<sup>83</sup>; un testo emendato deve apparire più “convincente” di quello originario, e l'unica forma di oscurità che

<sup>79</sup> Su questa terminologia, vd. la ricognizione lessicografica di J.A. LÓPEZ FÉREZ, *Galeno, lector y crítico de manuscritos*, in *Tradizione ed ecdotica dei testi medici tardoantichi e bizantini*, a cura di A. GARZYA, Napoli 1992, pp. 197-209; più in generale, sul lessico bibliologico galenico (e non solo galenico), vd. D. MANETTI, *La terminologie du livre: à propos des emplois d'ὑψος et d'ἔδαφος dans deux passages de Galien*, «Revue des Études Grecques» 119 (2006), pp. 157-71.

<sup>80</sup> M. VEGETTI, *op. cit.*, pp. 269-287.

<sup>81</sup> Per una panoramica dell'esegesi in età imperiale, vd. H. VON STADEN, *Staging ...*, cit., pp. 135-144 e D. MANETTI, *Exegesis ...*, cit., pp. 1169-1197; su questo passo, vd. anche J.A. LÓPEZ FÉREZ, *Una prueba del interés de Galeno por la transmisión manuscrita y la crítica textual*, «Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos» 29 (2019), pp. 165-173.

<sup>82</sup> Sull'uso di questo verbo, vd. A. ROSELLI, *Textual ...*, cit., p. 59 n. 25.

<sup>83</sup> A. ROSELLI, *Textual ...*, cit., pp. 61-63.

giustifica un intervento testuale è quella che intacca la διάνοια, oltretché la λέξις<sup>84</sup>:

πολλὰ γὰρ καὶ ἄλλα τοιαῦτα <παρὰ> τοῖς παλαιοῖς εὐρίσκεται· τοὺς δ' ἐξηγητὰς ἐθαύμασα πολυειδῶς μεταγράψαντας τὴν ῥῆσιν ἄλλον ἄλλως. εἴπερ γὰρ ὅλως ἀποχωρεῖν τις τολμᾷ παλαιᾶς γραφῆς, κατὰ τι πιθανόν χρη τοῦτον πράττειν, ὡσπερ ἔφην ἐγὼ νῦν εὐλόγον εἶναι, ἐφ' ᾧν δις γεγραμμένου τοῦ μακρὸς παραλείφθαι τὸ ἕτερον. ὅτι δ' οὕτως ἔχουσιν τὴν γραφὴν ἐπίστανται πάντες οἱ παλαιοὶ <τῶν> ἐξηγητῶν, μαρτυρία καὶ παρὰ τοῦ Ζεύξιδος ἂν εἴη ἀρίστη. (*In Hipp. Epid. VI comm. XVIIIA*, 992 K.)

Più in particolare, nel passo sopra citato, alla nozione di πιθανόν è accostata anche quella di εὐλόγον<sup>85</sup>, che pare valere *ex post* (come, forse, nella filosofia di Arcesilao)<sup>86</sup>: una volta apportata, un'emendazione dovrebbe essere razionalmente giustificabile, cioè spiegabile in termini filologici (nel caso specifico, si tratta di un errore di aplografia). L'impiego di queste due categorie meriterebbe uno studio apposito, fondato su una meticolosa ricerca lessicografica, perché esse paiono riecheggiare, in prima istanza, la riflessione neoaccademica, ma si saldano, nella peculiare declinazione che ne fa Galeno, con il modello epistemologico probabilista e congetturale tipico della medicina. Comunque sia, egli sembra ben cosciente dei limiti della pratica filologica, tanto più se si rivolge ai testi medici: essa pare infatti connotarsi in senso fallibilista, senza però che ciò comprometta l'esistenza di una verità 'oggettiva' da una parte, e la possibilità di risalire alle reali intenzioni autoriali dall'altro. Come si è detto sopra, è proprio il riferimento a questi due criteri, specialmente nella forma della loro (necessaria) armonizzazione, che consente di giustificare come qualcosa di πιθανόν l'emendazione del testo:

εἰ μὲν οὖν μετὰ τὸ δηλῶσαι τὴν παλαιὰν γραφὴν ἔλεγον ἡμαρτηῆσθαι τὴν λέξιν εἰκὸς εἶναι καὶ διὰ τοῦτο ὑπονοεῖν αὐτοὶ τὴν Ἰπποκράτους γραφὴν εἶναι τήνδε τινά, κἂν ἀπεδεξάμην αὐτούς, εἴ γε μετὰ τὴν ἐπανόρθωσιν ἐώρων διδάσκοντάς τι χρήσιμόν<sup>87</sup> τε ἅμα καὶ τῆς γνώμης ἐχόμενον τοῦ παλαιοῦ. ἐπεὶ δὲ ἐνίστε καὶ

<sup>84</sup> Galeno è, in effetti, del tutto disinteressato alle varianti adiafore; diverso è, invece, il caso di varianti diafore, là dove l'oscurità investe anche il significato: vd. A. ROSELLI, *Prorretico...*, cit., p. 537, ntt. 10, 11, 12, 13, 14.

<sup>85</sup> Vd. anche *In Hipp. Epid. VI comm. XVIIIA*, 795 K.: πάντων δὲ τῶν ὑπαλλαξάντων τὰς παλαιὰς γραφὰς τολμηρότατα τοὺς περὶ Καπίωνα καὶ Διοσκουρίδην εὐρίσκω πράξαντας τοῦτο. πότερον μὲν οὖν ἄμεινόν ἐστιν ἀπάντων αὐτῶν ἢ μόνων τῶν εὐλόγως μεταγραφῶντων ἢ μηδενὸς ὅλως μνησθαι, σκοπούμενος εἶδον [...].

<sup>86</sup> Vd. A.M. IOPPOLO, *Il concetto di eulogon nella filosofia di Arcesilao*, in *Lo Scetticismo Antico*, a cura di G. GIANNANTONI, Napoli 1981, vol. I, pp. 143-161.

<sup>87</sup> "Utile" rimanda alla sensatezza del testo restituito e alla sua spendibilità medica; inoltre, per essere "utile" un testo deve anche riflettere la verità delle cose.

κατ' ἄμφω σφάλλονται, πολὺ βέλτιον ἔδοξε μοι φυλάττοντι τὴν ἀρχαίαν γραφὴν αἰὲ μὲν σπουδάζειν ἐκείνην ἐξηγεῖσθαι, μὴ δυνηθέντι δέ ποτε τοῦτο πράξαι πιθανὴν τὴν ἐπανόρθωσιν αὐτῆς ποιεῖσθαι.

Tuttavia, il quadro si complica quando, alla riflessione metodologica in senso stretto, si sovrappone la *vis polemica* nei confronti degli altri esegeti. In particolare, il rifiuto dell'approccio 'interventista', tipico di Artemidoro e Dioscoride, porta Galeno a difendere le scelte più 'conservative', anche se esse salvano lezioni poco probabili. Con ogni verosimiglianza, il cortocircuito dipende – in larga misura, se non interamente – dalla forte carica polemica che intride la riflessione del medico: essa si sviluppa spesso in chiave 'oppositiva', identificando – talvolta, finanche costruendo<sup>88</sup> – bersagli polemicici rispetto ai quali far meglio risaltare meriti (di Galeno) e demeriti (degli avversari)<sup>89</sup>. Questo spiega perché, persino di fronte alla scarsa "probabilità" del testo tràdito, Galeno professi un'adesione incondizionata alle lezioni dei testimoni più antichi (soprattutto se su di esse convergono anche i più antichi commentatori): per differenziarsi, polemicamente, da personaggi come Dioscoride e Artemidoro, e far emergere, *a contrario*, il prototipo del buon esegeta (cioè Galeno stesso). Insomma, il criterio adottato da Galeno pare essere quello della *lectio antiquior*, per usare una felice espressione di Amneris Rosselli<sup>90</sup>, senza tracciare distinzioni tra tradizione diretta e indiretta<sup>91</sup>. Il commento al VI delle *Epidemie* è molto chiaro al riguardo:

Πολλάκις εἶπον ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ μυρίας εἶναι γραφάς, διὰ τὴν ἀσάφειαν ἄλλων ἄλλως αὐτὰς ῥυθμιζόντων, ὡς ἂν ἐκάστῳ δόξῃ τὸ τῆς ἐξηγήσεως ἔσεσθαι πιθανόν. ἀλλ' ἐγὼ τὰς παλαιὰς γραφὰς προαιροῦμαι, κἂν ἀπίθανοι δοκῶσιν εἶναι καὶ μείζονα τὴν ἀπορίαν ἔχειν. δι' αὐτὸ γὰρ <τοῦτο> πιστεῦοι ἂν τις αὐτὰς οὕτως εἰρηῆσθαι, διότι καίτοι γ' ἀπορίας οὔσης περὶ τὴν ἐξήγησιν ὅμως οἱ παλαιότατοι τῶν ἐξηγητῶν ἐν ταύταις ὁμολογοῦσιν. εἰ δέ γ' ἐτόλμων αὐτὰς μεταγράφειν, εἰς εὐπορωτέραν ἂν ὑπήλλαττον λέξιν, ὥστε πιθανὴν γενέσθαι τὴν ἐξήγησιν. (*In Hipp. Epid. VI comm. XVIIIA*, 1005 K. = p. 121,15–22 Wenkebach)

<sup>88</sup> D. MANETTI, *Tempo ...*, cit., pp. 179-181.

<sup>89</sup> Su questa dinamica di autopresentazione, vd. H. VON STADEN, *Staging ...*, cit., p. 133 e T. RAIOLA, *Nel tempo di una vita. Studi sull'autobiografia in Galeno*, Pisa-Roma 2015, pp. 67-73.

<sup>90</sup> A. ROSELLI, *Textual ...*, cit., p. 63. Vd. anche *In Hipp. Epid. VI comm. XVIIB*, 101 K.

<sup>91</sup> Per Galeno, la lezione antica sembra da preferirsi sempre, senza che comporti differenza alcuna la sua attestazione per tradizione diretta (in qualche παλαιὸν ἀντίγραφον) o indiretta (in qualche commentario di età ellenistica): vd. H. VON STADEN, *Staging ...*, cit., p. 147 e n. 29 sopra.

A ben vedere, esegeti quali Dioscoride e Artemidoro consentono di mettere a fuoco anche un dato quasi ‘antropologico’. Tra i molti errori compiuti dagli uomini, vi è anche il piacere per l’espressione oscura:

πρόδηλον οὖν γέγονεν, ὡς ταῖς ἀσαφέσι λέξεσιν οὐδὲν γινώσκομεν βέβαιον, καὶ διὰ τοῦτ’ οὐδὲ ταύτη τῇ λέξει ἐπιχειροῦμεν· οὐδὲν γὰρ ὠρισμένον ἢ βέβαιον παρ’ αὐτῆς ἔστιν εὐρεῖν· ἀλλ’ οὐκ οἶδ’ ὅπως οἱ ἄνθρωποι, καθάπερ ἄλλα πολλὰ φανερώς ἀμαρτάνουσιν, οὕτω καὶ τῷ χαίρειν τοῖς ἀσαφῶς εἰρημένοις· καίτοι πάντες ὥσπερ ἐξ ἑνὸς στόματος τὴν μὲν σαφήνειαν ἀρετὴν εἶναι ἐρμηνείας λέγουσι, τὴν δ’ ἀσάφειαν κακίαν. (*In Hipp. de victu Acut. comm.* XV, 762-763 K)

Dal passo, che tradisce un certo elitarismo, emerge quindi una nuova cesura, che contrappone gli “uomini” a un non meglio identificato “tutti” (con i quali si identifica anche Galeno): evidentemente, si tratta di esegeti colti, di filosofi, anche di medici, che condividono la concezione della chiarezza e dell’oscurità quale coppia polare per eccellenza in campo espressivo; essi si differenziano così dagli uomini, dai più, che si lasciano scioccamente irretire dal piacere della dizione oscura<sup>92</sup>.

In definitiva, agli elementi sopra delineati propri del μεταγράφειν (ἀπορία/εὐπορία, ἀσάφεια/σαφήνεια), si deve aggiungere anche la coppia πιθανός/ἀπίθανος, che ha, in Galeno, uno statuto complesso, potendo confliggere (almeno apparentemente) con l’autorità riconosciuta ai testimoni più antichi e ai più antichi commentatori. Il profilo del buon esegeta risulta dalla complessa interazione tra questi fattori.

## 8. NEUTRALIZZARE L’OSCURITÀ: CONCLUSIONI

Prima di provare a tirare qualche conclusione di carattere generale, è bene proporre una veloce rassegna delle altre cause dell’oscurità espressiva di cui fa menzione Galeno. Come risulterà evidente, si tratta di fattori che sono già tradizionalmente associati a tale fenomeno: il che dimostra – se ve ne fosse stato bisogno – l’ampia conoscenza che Galeno maturò della trattazione antica περί σαφηνείας καὶ ἀσαφείας.

<sup>92</sup> Tommaso Raiola mi segnala *per litteras* un’altra opzione: «Ritengo che gli ἄνθρωποι del testo siano una categoria ristretta, “taluni” che si beano di considerare apprezzabile ciò che è oscuro, sebbene la chiarezza sia universalmente lodata. [...] Non è escluso [...] che quel πάντες non si possa riferire agli ἄνθρωποι di cui sopra: come a dire che essi si beano delle cose dette oscuramente sebbene poi tutti (loro) proclamino ad una voce che la chiarezza è una virtù e l’oscurità un malanno». Dello stesso avviso anche Amneris Roselli, che pensa ai sofisti e sospetta possa esservi un’allusione ad Artemidoro e Dioscoride.

Innanzitutto, il Pergameno è ben consapevole di come l'oscurità possa essere determinata sia dalla scelta di un singolo termine (in sede di ἐκλογή ὀνομάτων)<sup>93</sup>, sia dalla composizione di più termini (in sede, cioè, di σύνθεσις ὀνομάτων)<sup>94</sup>. Più precisamente, egli osserva che, se l'oscurità è del secondo tipo, essa può essere neutralizzata con un approccio 'analitico', mediante la scomposizione della sequenza non perspicua in parole semplici:

ὄτε οὖν ἀσαφοῦς οὐσης τοῦ γράψαντος αὐτὰ διανοίας, εἰκάζοντές τε καὶ στοχαζόμενοι μᾶλλον, οὐ σαφῶς ἰδόντες, εἰς ποικίλην διαφωνίαν ἐξέπεσον. ἐγὼ δὲ, ὅπερ ἐν ἅπασιν τοῖς τοιοῦτοις εἴωθα ποιεῖν, οὕτω καὶ νῦν πειράσομαι. τὰ μὲν ἀπίθανα αὐτοῖς εἰρημένα παρήσας διώξω τὰ δόξαντά μοι πιθανῶς ἐπι-  
νενοῆσθαι, μετὰ τοῦ προστιθέναι τι καὶ τῆς ἐμῆς γνώμης. ἄρξομαι δὲ ἀπὸ τῆς τῶν ἀσαφῶν ὀνομάτων ἐξηγήσεως. ἐπειδὴ πρῶτόν ἐστι τὸ ἀπλοῦν τοῦ συνθέ-  
του καὶ πολλάκις τε τῶν ἀπλῶν οὐδενὸς ὄντος ἀσαφοῦς ἢ σύνθεσις αὐτῶν τὴν ἀσάφειαν ἐργάζεται, τοῦτο δὲ ἀμέλει καὶ κατὰ τὴν προκειμένην γέγονε ῥῆσιν.  
(*In Hipp. de Off. Med. comm.* XVIII B, 702 K.)

Più nello specifico, tra le cause di oscurità, Galeno annovera:

- 1) il mancato ricorso ai "termini propri" (εἰρηῆσθαι δ' οὐ κυρίως αὐτὰ νομιστέον σκληρὰ καὶ διὰ τοῦτο ἀσάφειαν ἐσχηκέναι τὸν λόγον, *In Hipp. de Off. Med. comm.* XVIII B, 775 K.)<sup>95</sup>;
- 2) la prolissità (come pure l'eccessiva brevità, la brachilogia: solo un'estensione "commisurata" garantisce la chiarezza)<sup>96</sup>;

<sup>93</sup> Vd. p.es. *In Hipp. Epid. VI comm.* XVII A, 928-930 K.: Σκεπτεῖα ταῦτα ὅρη καὶ ὅθεν καὶ διὰ τί φλέβες κροτάφων οὐχ ἰδρυμένα οὐδὲ χλώρασμα λαμπρὸν. [...] παρεγκειμένου δὲ καὶ τοῦ χλώρασμα λαμπρὸν ἔτι καὶ μᾶλλον ἀσαφῆς γίνεται ὁ λόγος. εἶπομεν γὰρ ἤδη ὅτι κατὰ τὰς ἄλλας ῥήσεις, ἐν αἷς τὸ χλωρὸν ὄνομα γέγραπται, μὴ δύνασθαι γνωσθῆναι σαφῶς, ὁποῖόν τι χρώμα δηλοῦται δι' αὐτοῦ, καθάπερ οὐδ' εἰ 'χλώρασμα' εἴη γεγραμμένον, ὥπερ ἐνιοὶ γράφουσιν. [...] ἀδῆλον οὖν ἐστι, πότερον τὴν ὑπόχρον χροῶν ὁ Ἱπποκράτης ὀνομάζει χλωρῶν τε καὶ χλοερῶν, ὅπερ ὁράται πάνυ πολλοῖς συμβαίνειν, ἢ τὴν χλόη παραπλησίαν, ὃ πάνυ σπανίως φαίνεται γινόμενον. οὐσης οὖν ἀσαφοῦς καὶ αὐτῆς ταύτης τῆς λέξεως, ἔτι μᾶλλον ἀσάφεια γίνεται προσκειμένου τοῦ λαμπρὸν. ἄπορον γὰρ εὐρεῖν ὃ τι ποτὲ βούλεται δηλοῦν ἐκ τοῦ γράψαι χλώρασμα λαμπρὸν. καὶ διὰ τοῦτ' ἄρα πᾶσαν τὴν τοιαύτην ἀσάφειαν θελήσαντές τινες φυγεῖν τῶν ἐξηγητῶν ἔγραψαν 'οὐ χρώμα λαμπρὸν' ἀκούειν τέ φασι δεῖν ἐπὶ τοῦ κατὰ φύσιν τοῦ κάμνοντος χρώματος τὸ λαμπρὸν, οὕτω δὲ καὶ οἱ περὶ τὸν Σαβῖνον διελέχθησαν. Sul passo, vd. A. ROSELLI, *Colorito della Pelle e Sistema degli Umori: Galeno Interprete di Ippocrate*, *Epidemie VI 3, 13 e VI 2, 6*, «*Medicina nei Secoli*» 32/2 (2020), pp. 477-490, pp. 484-486.

<sup>94</sup> Come si legge anche nella trattatistica retorica: vd. p.es. Theo *Prog.* 76, 22-23 Patillon, ἀσάφεια μὲν οὖν γίνεται ἤτοι δι' ἓν ὄνομα ἢ καὶ πλεῖονα.

<sup>95</sup> Vd. già Aristot. *Poet.* 22.1458b4-6: διὰ μὲν γὰρ τὸ ἄλλως ἔχειν ἢ ὡς τὸ κύριον παρὰ τὸ εἰωθὸς γιγνόμενον τὸ μὴ ἰδιωτικὸν ποιήσει, διὰ δὲ τὸ κοινωνεῖν τοῦ εἰωθότος τὸ σαφὲς ἔσται. Sulla *kyriologia* quale requisito necessario per la chiarezza vi è il pressoché unanime consenso della trattatistica retorica: Dem. *Eloc.* 192; Phld. *Rh.* 1, 159 Sudhaus, col. 16, 20-4 e 1, 161, col. 19.6-12; D.H. *Lys. 4*; Dem. 5 e 13; *Th.* 52; *Pomp.* 4, 3; Theo *Prog.* 76, 26-7 e 81, 8-25; Anon. *Seg.* 85; Longin. *Rh.* fr. 48, 223-225 Patillon-Brisson; Ruf. *Rh.* 18, 1; [Aristid.] *Rh.* 1, 135 e 171.

<sup>96</sup> *In Hipp. de art. comm.* XVII A, 567 K.: Ὅτι τὸ σύμμετρον τοῦ λόγου σαφῆνειαν συντελεῖ,

- 3) Ἐναλλαγή della formulazione (Ἐναλλάξας τὴν ἐρμηνείαν ἀσάφειάν τινα βραχεῖαν εἰργάσατο κατὰ φύσιν, *In Hipp. de art. comm.* XVIIIA, 590 K.)<sup>97</sup>;
- 4) il passaggio brusco, non esplicitato, da un argomento a un altro (Κάνταῦθα πάλιν παρὰ τὴν ἀσάφειαν, ἦν εἰργάσατο, μὴ προειπὼν ὅτι μεταβαίνει τῷ λόγῳ πρὸς ἐτέρων καιρῶν βάδισιν [*In Hipp. de art. comm.* XVIIIA, 592 K.]);
- 5) Ἰncompletezza<sup>98</sup> e Ἰn assenza di πῦρι precise determinazioni (i διορισμοί)<sup>99</sup>:

Ἐλλιπῶς οὕτως καὶ ἀπροσδιορίστως ῥηθεὶς ὁ περὶ τῶν ἀληγμάτων τῶν πλευρῶν λόγος ἀσάφειαν οὐ τὴν τυχοῦσαν ἐμποιεῖ. ἀλλ' ἡμεῖς σπουδάζοντες ἐν σαφεῖ διδασκαλίᾳ τὰ πρὸς αὐτοῦ ἀσαφῶς εἰρημένα διδάξαι τῆς ἐξηγήσεως ἐφασώμεθα. (*In Hipp. Prorrh. I comm.* XVI, 558 K.)

- 6) Ἰn omonimia<sup>100</sup>, cui si contrappone Ἰn esigenza di assegnare un termine proprio per ogni cosa<sup>101</sup>:

μαθεῖν ἐστὶν οὐχ ἥκιστα καὶ ἐκ τῆς προκειμένης ῥήσεως μακρᾶς οὐσῆς. ἐγὼ τὸ πρῶτον μέρος ἄρτι προεχειρισάμην· ἐκ τινὸς γὰρ ἐπὶ πλεῖον ὁ Ἰπποκράτης ἀσάφειάν τινα ἐργάσατο, διὰ βραχέων δ' ἂν οὕτως ἐρμηνεύοιτο [...]. Anche su questo fattore ci sono riscontri nella trattatistica retorica e nella critica letteraria: sull'eccessiva brevità, vd. n. 41, *supra*; sulla prolissità, vd. p.es. Ps.Herm. *Id.* 1, 3, 230, 88-93 Rabe: ταραχὴ γάρ τις εὐθὺς ἐγγίνεται διὰ τὸ δεῖν πάντως ἐπακολουθῆσαί τι ἕτερον νόημα καὶ ἡ περιγραφή τῆς ὅλης ἐννοίας μακρὰ καὶ οὐ πάνυ σαφής, οἷον 'Κροίσου ὄντος Λυδοῦ μὲν γένος, παιδὸς δὲ Ἀλυάττεω, τυράννου δὲ ἐθνῶν τῶν ἐντὸς Ἄλιος ποταμοῦ'· ὁρᾶς, πῶς ἔτι κρέματα ἢ διάνοια; vd. poi A. VATRI, *op. cit.*, pp. 128-129 per la contestualizzazione dell'esempio. Vd. poi Dem. *Eloc.* 4, Δεῖ δὲ οὔτε πάνυ μακρὰ ποιεῖν τὰ κῶλα, ἐπεὶ τοι γίνεται ἄμετρος ἡ σύνθεσις ἢ δυσπαρακολούθητος, e anche Theo *Prog.* 84, 6-7 Patillon (Ἰn Ἰmpiego di sinonimi e di un'espressione in luogo di un termine sono causa di prolissità inopportuna). Sulla necessità di una mistione misurata, è significativo quanto osserva Dionigi di Alicarnasso a proposito di Lisia (*Lys.* 4): καὶ μὴν τό γε βραχέως ἐκφέρειν τὰ νοήματα μετὰ τοῦ σαφῶς, γαλεποῦ πράγματος ὄντος φύσει τοῦ συναγαγεῖν ἄμφοι τὰτα καὶ κερᾶσαι μετρίως, ἢ μάλιστα οὐδενὸς ἤττον τῶν ἄλλων ἀποδείκνυται Λυσίας [...]. τούτου δὲ αἴτιον, ὅτι οὐ τοῖς ὀνόμασι δουλεύει τὰ πράγματα παρ' αὐτῷ, τοῖς δὲ πράγμασιν ἀκολουθεῖ τὰ ὀνόματα.

<sup>97</sup> Vd. anche *sch. vet. in Thuc.* 1,84,3 Asper/Valente: [πολεμικοὶ τε καὶ εὐβουλοὶ κτέ.] ἀσαφὲς τὸ χωρίον ποιεῖ ἢ τῶν ὀνομάτων ἐναλλαγή. τὴν τε γὰρ αἰδῶ καὶ τὴν αἰσχρὴν κατὰ τοῦ αὐτοῦ τίθησι συνωνύμως.

<sup>98</sup> Vd. p.es. lo scolio a Plat. *Chrm.* 154b (*Sch. vet. in Plat.* Cufalo): ΒΤΡΩ κατ' ἔλλειπιν δὲ εἴρηται ἢ παρομία: διὸ καὶ ἀσαφῆς ἐγένετο. τὸ δὲ ὅλον ἐστὶ τοιοῦτον· “ἐν λευκῷ λίθῳ λευκὴ στάθμη”; e *Sch. vet. in Dem. or.* 18, 207 Dils: δοκεῖ δὲ τὸ ῥητὸν κατὰ τὸ ἐλλείπον ἀσάφειαν ποιεῖν.

<sup>99</sup> A. ROSELLI, *Proretico ...*, cit., pp. 539-540.

<sup>100</sup> Ἰn omonimia, in quanto forma di *ambibolia*, è causa di ambiguità e, quindi, di oscurità, e richiede la *distinctio* quale suo antidoto; vd. già Aristot. *SE* 166a14-18: εἰσὶ δὲ τρεῖς τρόποι τῶν παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν καὶ τὴν ἀμφιβολίαν· εἷς μὲν ὅταν ἢ ὁ λόγος ἢ τοῦνομα κυρίως σημαίνει πλείω, οἷον ἀετὸς καὶ κύων· εἷς δὲ ὅταν εἰωθότες ὦμεν οὕτω λέγειν· τρίτος δὲ ὅταν τὸ συντεθὲν πλείω σημαίνει, κεχωρισμένον δὲ ἄπλως. Vd. P. GOLITSIS, *Aristotle on Ambiguity*, in *Strategies of Ambiguity in Ancient Literature*, ed. by M. VÖHLER – T. FUHRER – S. FRANGOULIDIS, Berlin-Boston 2021, pp. 11-28 per una discussione dell'*ambibolia* aristotelica in rapporto alla sofistica dei Megaresi. Vd. poi Quint. 7, 9, 1: *ambiboliae species sunt innumerabiles, adeo ut philosophorum quibusdam nullum videatur esse verbum quod non plura significet; genera admodum pauca; aut enim vocibus accidit singulis aut coniunctis*; Cic. *De div.* II 116.

<sup>101</sup> *Diff. resp.* VII, 758 K. (= p. 55, 7-12 Minar): πολὺ γάρ, οἶμαι, σαφέστερον, ἐν ἑκατέρῳ τῶν

ἵνα δὲ οὖν μηδ' ἐνταυθά τις ἀσάφεια γένηται διὰ τὴν ὁμωνυμίαν, ὅσα μὲν ἐξ ἐγκεφάλου καὶ νωτιαίου φύεται, νεῦρα ταῦτα προσαγορεύομεν προαιρετικά· ὅσα δὲ ἐκ μυῶν, τένοντα· ὅσα δὲ ἐξ ὀστέων, συνδέσμους. (*De ass. ad tir.* II, 739 K.)

τί δὴ οὖν χρὴ ποιεῖν τὸν ἀληθείας ἐραστήν; ἐπιδεικνύει τὰ παραπλήσια ταῖς ἀλλήλων φύσεσι πράγματα, καὶ διὰ τοῦτο παρορῶμενα, κᾶπειτα τίθεσθαι κατὰ τούτων τὰ ὀνόματα, μάλιστα μὲν, εἰ οἷός τε εἴη, τὰ συνηθέστατα τοῖς Ἑλληνσιν· εἰ δ' ἀγνοοῖη ταῦτα, ποιεῖν ἴδια, πρὸ πάντων δὲ καθ' ἑκάστου πράγματος ἐν ὄνομα, ἵνα μήτε παρὰ τὴν ὁμωνυμίαν ἀσάφειά τις γένηται καὶ σοφίσματα συνίστηται κατὰ τὸν λόγον, μήτε παραλείπηται τι πρᾶγμα. (*Sympt. diff.* VII, 46 K.)

- 7) l'interpunzione del periodo (e quindi se una certa proposizione vada letta come prosecuzione logica-sintattica di ciò che precede o di ciò che segue)<sup>102</sup>:

ἄδηλον οὖν εἴτε τῷ προειρημένῳ συντακτέον εἴτε τῷ ἐξῆς εἰρημένῳ [αὐτὸ] προσακτέον, ἑκατέρως γὰρ οὐκ οἰκείως φαίνεται λέγεσθαι. διὸ καὶ τινὲς μὲν ὡς ἐπόμενον αὐτὸ τοῖς προειρημένοις ἐκείνοις συνήψαν, εἴτ' ἀφ' ἑτέρας ἀρχῆς τὸ ὅμοιον οἷον ὀδύνην ἢ ὀδύνη παύει. τινὲς δὲ ἀρχὴν ἐποιήσαντο τῶν ἐφεξῆς τὸ ὀργάσασθαι τὸ ὅμοιον. (*In Hipp. Epid. VI comm.* XVII, 908 K.)

- 8) La congiunzione o la disgiunzione tra termini<sup>103</sup>:

πραγμάτων ὄνομα θέμενον ἴδιον, ἐκεῖνο καλεῖν διὰ παντός, εἰδὸτα γε ὡς τὰ κοινὰ τῶν ὀνομάτων οὐδὲν μᾶλλον γε τὸ ἕτερον τούτων δηλοῦντα συγγεῖ καὶ ταράττει τὸν ἀκροατὴν, ὡς μὴ γινῶναι, τί ποτ' ἐστὶ τὸ λεγόμενον, πρὶν διαστειλασθαι τὴν ὁμωνυμίαν.

<sup>102</sup> Vd. il celebre esempio di Eraclito, fr. 1 D.K. in Aristot. *Rhet.* III 5, 1407b11-18; vd. poi in ambito retorico Teone: ὅταν ἐν μέσῳ τι κείμενον ὄνομα δύνηται συνταττόμενον ἢ τοῖς πρὸ αὐτοῦ ἢ τοῖς μετ' αὐτὸ διάφορον διάνοιαν ἀποτελεῖν (*Prog.* 130, 9-23 Patillon). Vd. anche *ibid.* 82: ὁμοίως δὲ ἀσαφὴς γίνεται φράσις καὶ ὅταν τι σημαῖνον μόριον ἄδηλον ἢ, μετὰ τίνος συντέτακται, οἷον “οἱ δὲ καὶ ἀχνύμενοί περ ἐπ' αὐτῷ ἠδὲ γέλασαν.” ἀμφίβολον γὰρ πότερον ἐπὶ τῷ Θεωρίτῃ ἀχνύμενοι, ὅπερ ἐστὶ ψεῦδος, ἢ ἐπὶ τῇ καθολικῇ τῶν νεῶν. Nella scoliografia, vd. *sch. in Eucl. Elem.* 5, 57 Stamatis/Heiberg: Ἰστέον, ὅτι ἐν ταύτῃ τῇ προτάσει ἔνεστι μικρὰ τις ἀσάφεια διὰ τὸ ἀπὸ κοινοῦ λαμβάνειν τὸν ἐὰν σύνδεσμον. σὺ οὖν, εἰ θέλεις σαφῆ σοι γενέσθαι ταύτην, ἀναγινώσκων ὑπόστιζον εἰς τὸ καὶ ἀφαιρεθέντα τινά, καὶ ὑποθετικῶς τὸ λοιπὸν ῥητὸν τῆς προτάσεως ἀνάγνωθι ἐκτὸς ὡς ἀπὸ κοινοῦ τὸν ἐὰν δεξάμενος σύνδεσμον, καὶ οὕτως πάνυ σοι ἔσται σαφής. Vd. infine Alex. Aphr. *CAG* 1, 758, 37.

<sup>103</sup> Quel fenomeno che, nella trattatistica retorica, è noto come ἡ ἀσάφεια περὶ τὴν σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν: vd. Theo *Prog.* 130, 13-22 Patillon: περὶ δὲ τὴν σύνθεσιν καὶ διαίρεσιν, ἢν τινες περὶ τὴν κοινὴν τοῦ διηρημένου καὶ τοῦ ἀδιαιρέτου φασίν, οἷον ἐπὶ τὸν κληρὸν ἔρχεσθαι νόμου κελεύοντος ἀδελφούς παῖδας. ἔστι μὲν γὰρ διαιροῦντας φάναι, πρῶτον μὲν καλεῖσθαι τὸν ἀδελφόν, εἰ δὲ μὴ οὕτως εἴη, τότε τοὺς παῖδας παρεῖναι, ἔστι δὲ καὶ συντιθέναι λέγοντας ἅμα καλεῖσθαι αὐτούς. καὶ πάλιν, ὁ ψευδομαρτυρῶν ἄλοὺς τρις χιλίας διδότη· ἦτοι γὰρ λέγει, ὁ τρις ἄλοὺς ψευδομαρτυρῶν χιλίας διδότη, ἢ τρις χιλίας διδότη ἅπαξ ἄλοῦς. Vd. anche l'esempio tratto da Teone citato nella n. precedente.

Οἱ ἐκστάντες ὀξέως ἐπιτυρέξαντες σὺν ἰδρωτί φρενιτικοὶ γίνονται. Ἀσύμφωνον μὲν καλοῦμεν τὴν τοιαύτην ἐρμηνείαν. ἀσαφὴς δ' αὐτῆς ἡ διάνοια γίνεται δυναμένων ἀλλήλοις ἀπάντων τῶν ὀνομάτων συνάπτεσθαί τε καὶ χωρίζεσθαι. (In Hipp. Prorrh. I comm. XVI, 546 K.)<sup>104</sup>

Si può adesso provare a formulare qualche conclusione generale. Come si è visto, la fenomenologia dell'oscurità (e della chiarezza) nelle opere galeniche si presenta piuttosto composita e articolata, pur evidenziando alcune costanti. Sicuramente, l'assenza di chiarezza è considerata un vizio espressivo che, in fase di composizione, richiede di essere evitato o dissolto. Più in particolare, il tema dell'oscurità espressiva interseca due interessi distinti, ma strettamente interrelati, di Galeno: quello per il testo ippocratico *in quanto ippocratico*, che è concepito come autoritativo, come un modello di stile e di dottrina, e quindi per lo più chiaro (anche se esso può risultare oscuro al lettore 'moderno', specialmente se non è avvezzo alla lingua antica dell'autore); e quello per la lingua, specialmente scritta, *in quanto tale*, cioè per l'impiego retoricamente efficace del linguaggio e per i problemi di tradizione e costituzione del testo – in una parola, l'interesse preponderante per la filologia nella sua necessaria integrazione con la retorica<sup>105</sup>. I due piani vengono poi a intrecciarsi nella neutralizzazione dell'oscurità, perché tale operazione può essere efficacemente condotta solo con l'esegesi. Ecco perché le emendazioni e le integrazioni – che paiono configurarsi come le due principali declinazioni della filologia medica – sono mosse sempre dal medesimo intento, anche quando non sortiscono l'effetto sperato: sono volte ἐπὶ τὸ σαφέστερον.

Università degli Studi di Salerno  
carlodelledonne2@gmail.com

<sup>104</sup> Vd. il commento di A. ROSELLI, *Prorretico* ..., cit., p. 553.

<sup>105</sup> A.-M. KANTHAK, *Eine Strategie griechischer Wissenschaftsliteratur?*, in *Enzyklopädie der Philologie: Themen und Methoden der Klassischen Philologie heute*, ed. by U. SCHMITZER, Göttingen 2013, pp. 157-185.

GIUSEPPE NARDIELLO

IN DIFESA DELLA RETORICA E DELLA POESIA:  
SINESIO DI CIRENE  
CONTRO GLI ΣΤΑΣΙΩΤΑΙ ΤΗΣ ΑΓΛΩΤΤΙΑΣ

ABSTRACT

In *ep.* CLIV and *Dio* V 3 (cf. XV 4), Synesius attacks 'silent' philosophers, i.e., those who despise rhetoric and poetry. The article retraces the background of the controversy (Dio Chrysostom, Themistius) and it shows how Synesius uses such controversy to elaborate his humanistic ideal of culture, which mediates between philosophy and *humanae litterae*. Finally, the article makes some comparisons between Synesius and Gregory of Nazianzus, showing the substantial affinities between the two authors on the defense of the formally polished *logos*, nourished by rhetorical and literary culture.

1. Nella più impegnativa delle sue operette, il *Dione o del viver secondo il suo ideale*<sup>1</sup>, Sinesio di Cirene svolge un'appassionata e per molti versi singolare apologia delle *humanae litterae* in polemica contro due gruppi di suoi detrattori: da una parte, coloro che non sono disposti a concedere che un filosofo degno del nome possa dedicarsi anche al piacere della letteratura, dall'altra, quanti si dimostrano corrivi ad un'inopportuna loquacità in materia teologica e non sembrano ammettere altro impiego del λόγος se non quello da loro stessi improvvidamente praticato. La genesi del *Dione* viene illustrata in modo perspicuo e, al tempo stesso, vivace in un'epistola, con cui Sinesio presenta una proecdosi dell'opuscolo e del *Trattato sui sogni* alla propria maestra Ipazia perché ella possa esprimere un giudizio e valutare l'opportunità della pubblicazione.

Τῆτες ἐξήνεγκα δύο βιβλία, τὸ μὲν ὑπὸ θεοῦ κινηθεῖς, τὸ δὲ ὑπὸ λοιδορίας ἀνθρώπων. Καὶ γὰρ τῶν ἐν λευκοῖς ἔνιοι τρίβωσι καὶ τῶν ἐν φαιοῖς ἔφασάν με παρανομεῖν εἰς φιλοσοφίαν, ἐπαίοντα κάλλους ἐν λέξεσι καὶ ῥυθμοῦ, καὶ περὶ Ὀμήρου τι λέγειν ἀξιούντα καὶ περὶ τῶν ἐν ταῖς ῥητορείαις σχημάτων, ὡς δὴ τὸν φιλόσοφον μισολόγον εἶναι προσήκον καὶ μόνα περιεργάζεσθαι τὰ δαιμόνια πράγματα. Καὶ αὐτοὶ μὲν θεωροὶ τοῦ νοητοῦ γεγονότες ἐμὲ δὲ οὐ θέμις, διότι νέμω τινὰ σχολὴν ἐκ τοῦ βίου τῷ καὶ τὴν γλῶτταν καθήρασθαι καὶ τὴν γνώμην ἡδίω γενέσθαι. Ἦνῃγε δὲ αὐτοὺς εἰς τὸ καταδικάσαι μου πρὸς μόνην παιδίαν ἐπιτήδειον εἶναι τὸ τὰς Κυνηγετικὰς ἐκ τῆς οἰκίας οὐκ οἶδ' ὅπως διαρρυσίας

<sup>1</sup> Δίων ἢ περὶ τῆς κατ' αὐτὸν διαγωγῆς.

σπουδασθῆναι διαφερόντως ὑπὸ νεανίσκων ἐνίων, οἷς Ἑλληνισμοῦ τε καὶ χάριτος ἔμελε, καὶ τινὰ τῶν ἐκ ποιητικῆς ἐπιμελῶς ἔχοντα καὶ παραδεικνύοντα τὴν ἀρχαίαν χειρὸς, ὅπερ ἐπὶ τῶν ἀνδριάντων λέγειν εἰώθαμεν. Ἄλλ' ἐκείνων οἱ μὲν, ἀμαθίας ἡγουμένης τοῦ θράσους προχειρότατοι πάντων εἰσὶ περὶ τοῦ θεοῦ διαλέγεσθαι [...] καὶ μὴ δεομένων ἐπαντοῦσι τῶν λόγων, ἰδίᾳ τι δοκῶ μοι διαφέρον αὐτοῖς. Ἀπὸ γὰρ τούτων ἐν ταῖς πόλεσιν οἱ δημοδιδάσκαλοι γίνονται, ὃ ταῦτόν ἐστι καὶ «τὸ κέρας τῆς Ἀμαθείας», ᾧ οὐτοί γε δεῖν οἴονται χρῆσθαι. [...] Ἄτεροι δὲ οἱ κάλλιον ἡσθημένοι, παρὰ πολὺ τούτων εἰσὶ κακοδαιμονέστεροι σοφισταί, καὶ βούλονται μὲν ἂν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς εὐδοκιμεῖν, ἀλλ' εὐτυχοῦσι τὸ μὴδὲ τοῦτο δύνασθαι. [...] Οἷ γε καὶ νομοθετεῖν ἡμῖν ἀξιούσιν ἅττα σφίσι λυσιτελέστατα, μὴδένα μὴδὲν ἀγαθὸν εἰδότα φανερόν εἶναι, ἡγούμενοι σφῶν αὐτῶν ἔλεγχον, εἴ τις φιλόσοφος εἶναι δοκῶν ἐπιστήσεται φθέγγεσθαι· αὐτοὶ γὰρ ἂν ὑπὸ τῇ προσποιήσει λαθεῖν καὶ δόξα ἴανδοθεν εἶναι σοφίας ἀνάπλεω [...]. Ἄμφορ με τούτῳ τῷ γένῃ διαβεβλήκατον ὡς ἐπὶ τοῖς οὐδενὸς ἀξίοις ἐσπουδακότα· τὸ μὲν ὅτι μὴ ταῦτ' ἀφλαρῶ, τὸ δὲ ὅτι μὴ τὸ στόμα συγκλείσας ἔχω καὶ βοῶν τὸν ἐκείνων ἐπὶ τῆς γλώττης τίθεμαι. Ἐπὶ τούτοις συνετέθη τὸ σύγγραμμα, καὶ ἀπήντησε τῶν μὲν τῇ φωνῇ τῶν δὲ τῇ σιγῇ. Προῆκται μὲν γὰρ ὡς ἐπὶ τούτους αὐτοὺς τοὺς ἀφώνους τε καὶ βασκάνους (πῶς οἶε μετ' εὐπρεποῦς τοῦ σχήματος;), οὐ μὴν ἀλλ' ἐξεῦρεν ὅπως ἂν κάκείνους συνεφελέκυσαιτο. Καὶ βούλεται μὲν πολυμαθείας οὐχ ἥττον ἐπίδειξις ἢ ἐγκώμιον εἶναι· οὐ γὰρ ἐξωμοσάμην τὰς αἰτίας, ἀλλ' ἴν' ἔτι μᾶλλον ἀνιῶντο, συχνὰ καὶ πεφιλότημαι<sup>2</sup>.

Quest'anno ho portato a termine due libri, l'uno perché ispirato da Dio<sup>3</sup>, l'altro perché provocato dalle accuse degli uomini. Alcuni sia di coloro che indossano il mantello bianco sia di coloro che indossano il nero hanno affermato che io non ho tenuto fede alla filosofia per aver ricercato la bellezza e l'armonia dello stile e per aver detto qualcosa di Omero e delle figure retoriche. Essi pretendono che il filosofo debba odiare la letteratura e occuparsi solo delle cose divine. A loro sarebbe lecito farsi contemplatori dell'intelligibile, a me no, poiché io dedico una parte del mio ozio a render più fine la mia lingua e il mio pensiero più gradevole. Li ha spinti ad attaccarmi come capace solo di inutilità il fatto che le mie *Cinegetiche*<sup>4</sup>, sparite

<sup>2</sup> Syn. ep. CLIV 1-59 GARZYA – ROQUES. L'epistola si data alla fine del 404 (cf. D. ROQUES, *Études sur la correspondance de Synésios de Cyrène*, Bruxelles 1989, pp. 40-42 e 219): ne consegue che il *Dione* è stato completato lo stesso anno, anche se è probabile che la sua gestazione sia stata alquanto lunga e articolata in più fasi: sulla questione cf. *Synésios de Cyrène*, Tome IV. *Opuscules I*. Texte établi par J. LAMOUREUX, traduit et commenté par N. AUJOULAT, Paris 2004 (Collection Budé), pp. 96-101. Per le opere di Sinesio si cita, qui e più oltre (avvertendo in nota se si opta per qualche limitata modifica), la traduzione di A. GARZYA, *Opere di Sinesio di Cirene. Epistole Operette Inni*, Torino 1989. Cf. anche la trad. it. di F. MONTICINI, *Sinesio di Cirene. Tutte le opere*, Firenze-Milano 2024.

<sup>3</sup> Si tratta del Περὶ ἐνουπνίων.

<sup>4</sup> Opera perduta. Sinesio ne parla anche nell'*ep.* CI 10-11 GARZYA – ROQUES. Cf. D. ROQUES, in *Synésios de Cyrène*, Tome III. *Correspondance. Lettres LXIV-CLVI*. Texte établi par A. GARZYA,

non so come dalla mia casa, sono state, da alcuni giovani a cui sta a cuore la grazia della cultura greca, accolte con straordinario interesse al pari di alcuni prodotti dell'arte poetica elaborati con accuratezza e che esibiscono un che di mano arcaica, come usa dire per le statue. Ma fra i miei detrattori ve ne sono di quelli la cui ignoranza supera la sfrontatezza e i quali sono i più proclivi a intavolare discussioni sulla divinità [...]. Investono anche chi non ne prova bisogno alcuno con una profluvie di chiacchiere, in ciò, penso io, ponendo tutto il loro impegno. Da costoro vengono fuori gl'imbonitori del popolo che vediamo nelle nostre città e che sono tutt'uno con il corno di Amaltea del quale ritengono doversi servire. [...] Gli altri, i meglio vestiti, sono ancora più di costoro infelici sofisti; vorrebbero avere lo stesso prestigio, ma fortunatamente neanche di questo son capaci. [...] Tipi come costoro pretendono d'imporci per legge ciò che a loro fa più comodo, cioè che nessuno che possegga qualche buona conoscenza abbia a propalarla, poiché ritengono un'offesa personale che un filosofo sappia anche parlare, convinti di dover nascondersi sotto un velo d'arroganza per esser creduti pieni di sapienza all'interno [...]. Son codesti i due gruppi che falsamente mi accusano di aver rivolto le mie cure a cose di nessun valore; l'uno me ne vuole perché non dico le stesse sue sciocchezze, l'altro perché non tengo chiusa la bocca e non mi metto, come dice il proverbio, un bue sulla lingua<sup>5</sup>. Contro costoro è stato composto il mio scritto che si oppone alla loquacità degli uni e al silenzio degli altri. È propriamente diretto contro i loquaci e invidiosi (e in buona forma, non credi?), ma ha trovato il modo di coinvolgere anche gli altri. Vuol essere non meno un'esibizione che un encomio dell'alta cultura. Non solo non ho respinto le loro accuse, ma ne ho spesso fatto un vanto.

Non è questa la sede per ripercorrere il dibattito sui possibili referenti concreti dei «mantelli bianchi» e dei «mantelli neri»<sup>6</sup>, né ci proponiamo ora di scandagliare

traduit et commenté par D. ROQUES, Paris 2003 (Collection Budé), *Notes complémentaires, Lettre* 101, p. 354, n. 9: «On a en général considéré que les *Cynégétiques* étaient un poème [...], mais rien n'impose cette idée. Le titre lui-même (au féminin) n'implique pas nécessairement qu'il s'agisse d'ῥοδαί. Il peut s'appliquer à des τέχνη (traités didactiques en prose) ou à des διηγήσεις (récits de chasse en prose)».

<sup>5</sup> Zenob. *cent.* II 69 (CPG I 51, 30-33); Theogn. I 815; Aesch. *Ag.* 36; *al.*

<sup>6</sup> Per un'esauritiva rassegna corredata da bibliografia si rinvia a D. ROQUES, in *Synésios de Cyrène, Tome III. Correspondance...*, cit., *Notes complémentaires, Lettre* 154, pp. 423-428, note 7, 19, 27, 30; F. MONTICINI, *op. cit.*, pp. LI-LII, n. 188. In Syn. *ep.* CXLVII 11-13 GARZYA – ROQUES, φαῖδον τριβώνιον è l'indumento del monaco, mentre λευκόν è il mantello del filosofo: tuttavia, il τριβώνιον scuro non è appannaggio esclusivo dei soli monaci: non vi è consenso sul fatto che Sinesio si riferisca alle stesse persone nelle *ep.* CXLVII e CLIV: cf. S. VOLLENWEIDER, *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*, Göttingen 1985 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 35), pp. 19-20; K. LUCHNER – H. GÖRGEMANN, *Text*,

la polemica ingaggiata dal Cireneo con questi ultimi, gli avventati θεολόγοι il cui torto di fondo – come si lascerà meglio intendere nel *Dione* – è proprio quello di aver trascurato la προπαίδευσις degli ἐγκύκλια μαθήματα, con la conseguenza di rovinose cadute nella vuota φλυαρία<sup>7</sup>. Vorremmo invece soffermarci su un punto qualificante dell'autodifesa sinesiana: la rivendicata opzione della 'parola' contro il silenzio di alcuni dei «mantelli bianchi» – sulla cui identità, peraltro, torneremo più avanti. Relativamente al punto, qualche precisazione potrà contribuire non solo al commento dei testi, ma anche alla collocazione della militanza letteraria di Sinesio in un più largo orizzonte di idealità condivise nel suo tempo<sup>8</sup>.

Il profilo degli altezzosi campioni di taciturnità viene tratteggiato nel *Dione* con toni non meno caustici che nell'epistola CLIV. Selezioniamo di seguito un segmento in cui il motivo trova nuovo sviluppo:

Οἱ δὲ ἀστεμφεῖς οὗτοι καὶ ὑπερόπται ῥητορικῆς καὶ ποιήσεως οὗ μοι δοκοῦσιν οὐδὲ ἐκόντες εἶναι τοιοῦτοι, πενία δὲ φύσεως μηδὲ τὰ σμικρὰ ἱκανοί, ὧν θάττον ἂν ἴδοις τὴν καρδίαν ἢ τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ, ἀδυνατούσης τῆς γλώττης ἐξερμηνεῦσαι τὴν γνώμην. Ἐγὼ μὲν οὖν καὶ ἀπιστεῖν αὐτοῖς βούλομαι καὶ οὐδ' ἂν φαίην ἀπόρητον τι κρύπτειν αὐτούς, ὥσπερ τὰς Ἑστιάδας τὸ πῦρ, πρῶτον μὲν ὅτι μηδὲ δσιόν ἐστι τὰ μεγάλα σοφὸν γενέσθαι τὸν τὰ μικρὰ μὴ δυνάμενον· ἔπειτα ὥσπερ ὁ θεὸς τῶν ἀφανῶν ἑαυτοῦ δυνάμεων εἰκόνας ἐμφανεῖς ὑπεστήσατο τῶν ἰδεῶν τὰ σώματα, οὕτως ἔχουσα κάλλος ψυχῆ καὶ γόνιμος οὐσα τῶν ἀρίστων, διαδόσιμον ἔχει μέχρι τῶν ἕξω τὴν δύναμιν· οὐδὲν γὰρ ἐθέλει τῶν θείων ἔσχατον εἶναι<sup>9</sup>.

Codesti caparbi spregiatori della retorica e della poesia son tali, mi pare, non per loro volontà, ma in quanto, per deficienza di natura, non sono adatti neanche a piccole prestazioni. Di essi tu potresti prima vedere il cuore che il suo contenuto, poiché la lingua è incapace di esprimere il pensiero. Io vorrei anche non creder loro e penserei che essi non hanno alcunché di segreto da nascondere, come le Vestali il fuoco, prima perché non è con-

*Übersetzung und Anmerkungen*, in *Synesios von Kyrene. Polis – Freundschaft – Jenseitsstrafen. Briefe an und über Johannes*, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von K. LUCHNER – B. BLECKMANN – R. FELDMIEIER – H. GÖRGEMANNS – A.M. RITTER – I. TANASEANU-DÖBLER, Tübingen 2010 (SAPERE 17), p. 84, n. 9.

<sup>7</sup> Syn. *Dio* X 3-4; 7 LAMOUREUX (= pp. 259, 3-16; 261, 1-3 TERZAGHI). Cf. U. CRISCUOLO, *Sinesio e i θρυλλούμενα δόγματα*, in *Mythologein. Mito e forme di discorso nel mondo antico. Studi in onore di Giovanni Cerri*, a cura di A. GOSTOLI – R. VELARDI, Pisa-Roma 2014 (AION – Quaderni 18), pp. 371-377.

<sup>8</sup> In linea d'insieme, cf. A. GARZYA, *Synesios' Dion als Zeugnis des Kampfes um die Bildung im 4. Jahrhundert nach Christus*, in «JÖB» 22 (1973), pp. 1-14 = IDEM, *Storia e interpretazione di testi bizantini*, Variorum Reprints CS 28, London 1974, II; IDEM, *Il Dione di Sinesio nel dibattito culturale del IV secolo d.C.*, in «RFIC» 100 (1972), pp. 32-45 (ed. it. del medesimo saggio).

<sup>9</sup> Syn. *Dio* V 3-4 (= p. 247, 1-14 TERZAGHI).

forme a pietà che uno divenga sapiente nelle grandi cose e non lo possa nelle piccole, poi perché, come il dio delle sue invisibili forze visibili immagini ha prodotte dando sostanza corporea alle idee, così l'anima, fornita di bellezza e capace di produrre i migliori frutti, ha possibilità di trasmettere sino all'esterno la sua potenza<sup>10</sup>. Nessuno infatti degli esseri divini vuole essere l'ultimo.

Converrà rilevare che Sinesio tratteggia qui, seppur in termini peculiari, una tipologia di filosofo che ha anche del convenzionale. Al riguardo, i commenti sinora apparsi non registrano riscontri precisi, pur offrendo indicazioni orientative corrette e utili nel rinviare, in linea generale, ad una problematica analoga già toccata da Dione di Prusa e da Temistio<sup>11</sup>, assertori di una sostanziale conciliazione fra filosofia e retorica<sup>12</sup> ispirata a criteri di utilità, nel rifiuto tanto delle vuote e artificiose esibizioni sofistiche quanto di concezioni unilaterali e asociali della filosofia<sup>13</sup>. È possibile, pertanto, proporre qualche raffronto significativo. Nel *Di-*

<sup>10</sup> Preferiamo rendere qui δὐνάμις con «potenza» (Garzya: «forza»); Sinesio intende propriamente riferirsi al potere dell'anima di trasferire gli enti intelligibili nel mondo sensibile: cf. e.g. Plot. III 7, 11, 20-23; V, 1, 2.

<sup>11</sup> Cf. spec. K. TREU, *Synesios von Kyrene. Ein Kommentar zu seinem „Dion“*, Berlin 1958, pp. 57-58; N. AUJOULAT, in *Synésios de Cyrène*, Tome IV. *Opuscles I...*, cit., *Notes complémentaires*, p. 328, n. 46.

<sup>12</sup> Il conflitto tra retorica e filosofia risale, com'è noto, all'età classica. Vasta la bibliografia: ci limitiamo a segnalare H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dio von Prusa mit einer Einleitung: Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ibrem Kampf um die Jugendbildung*, Berlin 1898, pp. 4-114; A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II<sup>e</sup> siècle de notre ère* (BEFAR 126), Paris 1923, pp. 218-270; H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1965<sup>6</sup>, spec. pp. 314-316 (ed. it. rivista e aggiornata: *Storia dell'educazione nell'antichità*, a cura di L. DEGIOVANNI, Roma 2025<sup>2</sup>, pp. 437-440); A.D. NOCK, *Sallustius. Concerning the Gods and the Universe*, Cambridge 1926, pp. XVII-XXVII; S. IJSSELING, *Rhetoric and Philosophy in Conflict: An Historical Survey*, The Hague 1976; B. VICKERS, *In Defense of Rhetoric*, Oxford 1988; con specifica attenzione alla rilevanza del tema nella tarda antichità, l'illuminante saggio di A. GARZYA, *Ideali e conflitti di cultura alla fine del mondo antico*, in IDEM, *Storia e interpretazione di testi bizantini...*, cit., I.

<sup>13</sup> Per Dione di Prusa riferimenti fondamentali sono H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dio von Prusa...*, cit.; P. DESIDERI, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Firenze 1978; IDEM, *Ellenismo imperiale. Nuovi studi su Dione di Prusa*, Pisa-Roma 2019 (Studi ellenistici – Supplementi IV); A. BRANCACCI, *RHETORIKE PHILOSOPHOUSA. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Napoli 1985. Rilevanti i saggi raccolti in *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, ed. by S. SWAIN, Oxford 2000. Sulla personalità e sull'opera di Temistio cf. G. DOWNEY, *Education and Public Problems as Seen by Themistius*, in «TAPA» 86 (1955), pp. 291-307; IDEM, *Themistius and the Defense of Hellenism in the Fourth Century*, in «HTHR» 50 (1957), pp. 259-274; G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient au IV<sup>e</sup> siècle et les traditions politiques de l'Hellénisme. Le témoignage de Themistios*, in «T&M BYZ» 3 (1968), pp. 1-242; L. CRACCO RUGGINI, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo (Roma, Atene,*

scorso agli *Alessandrini*, Dione di Prusa contrappone alla propria attività di pubblicista quella di diverse tipologie di filosofi<sup>14</sup>: tra questi, vi sono coloro che si guardano bene dal comparire in pubblico per parlare alle masse, perché scettici sulla possibilità di educarle<sup>15</sup>. Ancora, in un passo del *Discorso tenuto a Celene in Frigia*, il Crisostomo allude, per differenziarsene, al tipo del filosofo taciturno che, stando meraviglia nella massa con il suo esibito silenzio, dà l'impressione di celare qualche importante segreto<sup>16</sup>.

In linea di ideale continuità con Dione di Prusa, Temistio pone a fondamento della propria pubblicistica un concetto non angusto di filosofia: ne conseguono,

*Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo*), in *Studi Storici in onore di O. Bertolini*, I, Pisa 1972, pp. 177-300; A. GARZYA, *Sul rapporto fra teoria e prassi nella grecoità tardo-antica e medievale*, in Università degli Studi di Napoli – Facoltà di Lettere e Filosofia, *Scritti in onore di Cleto Carbonara*, Napoli 1976, pp. 367-379 = A. GARZYA, *Il mandarino e il quotidiano*, Napoli 1983, pp. 199-219; IDEM, *Retori pagani e imperatori cristiani e retori cristiani in scuole pagane*, in AA.VV., *Mondo classico e cristianesimo*, Roma 1982, pp. 65-74 = A. GARZYA, *Il mandarino...*, cit., pp. 149-167; IDEM, *Ideali e conflitti di cultura alla fine del mondo antico*, cit.; R. MAISANO, *Introduzione*, in IDEM (a cura di), *Discorsi di Temistio*, Torino 1995, pp. 9-42; P.J. HEATHER – D. MONCUR, *Politics, Philosophy, and Empire in the Fourth Century: Selected Orations of Themistius*, Liverpool 2001, spec. pp. 1-42; S. ELM, *Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*, Berkeley-Los Angeles-London 2012, pp. 96-106.

<sup>14</sup> Dio Chrys. or. XXXII 8-11. Cf. P. DESIDERI, *Dione...*, cit., pp. 72-90.

<sup>15</sup> Dio Chrys. or. XXXII 8: οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν ὅλως εἰς πλῆθος οὐκ ἴσασιν οὐδὲ θέλουσι διακινδυνεύειν, ἀπεγνωκότες ἴσως τὸ βελτίους ἂν ποιῆσαι τοὺς πολλούς.

<sup>16</sup> Dio Chrys. or. XXXV 4 BOST-POUDERON: Ὡστε μηδεὶς ἔνεκα τοῦ σχήματος νομισάτω διαφέρειν με μηδενὸς μηδὲ τούτου πεποιθὸτα λέγειν, ἀλλὰ τούναντίον ὁρῶντα, ἂν μὲν ἡσυχίαν ἄγω καθάπαξ καὶ διαλέγομαι μηδενί, πολλῶ μᾶλλον ὑπονοεῖν τοὺς ἀνθρώπους, ὥς ἂν οἶμαι σεμνυνόμενον, ὡς σπουδαῖον κρύπτοντα – πολλοὶ γὰρ δὴ δι' αὐτὸ τοῦτο ἐθαυμάσθησαν, τὸ σιγᾶν («Sicché, nessuno immagina che io sia superiore a chiunque in ragione del mio aspetto, né che sia questo a darmi la forza di parlare; no, al contrario, è perché vedo che se rimango completamente in silenzio, se non parlo con nessuno, la gente molto di più pensa che io affetti un'aria grave e solenne, che nasconda qualche importante segreto – perché molte persone, sì, sono state ammirate proprio per questo, per il loro silenzio»). C. BOST-POUDERON, *Dion De Pruse dit Dion Chrysostome, Œuvres: Premier Discours à Tarse (or. XXXIII); Second Discours à Tarse (or. XXXIV); Discours à Célènes de Phryge (or. XXXV); Discours Borysthénique (or. XXXVI)*, Paris 2011 (Collection Budé), *Notes complémentaires*, p. 92, n. 1 (= p. 196), osserva con ragione che vi può essere qui allusione al silenzio dei Pitagorici (con rinvio a Isocr. *Busir.* 29), a meno che non si tratti di una *boutade*, dal significato più generale, sul silenzio come segno di pretensione (cf. Plat. *Phaedr.* 275 d; Aristoph. *Ran.* 911). Sul tema del silenzio nella filosofia e nella patristica greche cf. il dotto volume di S. LILLA, *Il silenzio nella filosofia antica*, Roma 2013 (Studia Ephemeridis Augustinianum 133); inoltre, B.K. STORIN, *In a Silent Way: Asceticism and Literature in the Rehabilitation of Gregory of Nazianzus*, «JECS» 19/2 (2011), pp. 225-257; A. PERROT, *Pratiques chrétiennes de silence et philosophie grecque. Le motif de l'adoration silencieuse dans l'argumentation des Pères*, in IDEM (éd.), *Les chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'Antiquité tardive*, Paris 2012 (Études de littérature ancienne 20), pp. 149-159.

da una parte, il rifiuto del vuoto culto della forma alla maniera sofistica, dall'altra il rigetto del βίος φιλόσοφος chiuso nell'isolamento di uno sterile esoterismo. Il filosofo, al modo in cui Temistio lo concepisce – e concepisce sé stesso – si farà invece pubblico educatore e consigliere politico. «Per questo motivo è necessario affrontare un'apparente contraddizione, con tutte le possibili sue conseguenze: è necessario cioè che il maestro di filosofia [...] sia pronto a servirsi di determinati procedimenti propri della retorica»<sup>17</sup>. Temistio, nel propugnare il suo ideale, non si esime dallo stigmatizzare a più riprese alcuni malevoli critici. Nell'orazione XXVI, *Il diritto del filosofo a parlare in pubblico*<sup>18</sup>, che contiene la più articolata formulazione del programma temistiano, prende forma un attacco contro i filosofi che vorrebbero imporre il silenzio a chiunque intenda praticare la loro arte:

Οὕτως ἄρα ἐξ ἀπάντων μαθημάτων μόνον τοῦτό ἐστι πρόχειρόν τε ἅπασι καὶ εὐμαθὲς καὶ ἐπίδρομον, μᾶλλον δὲ ἴσως τεράστιον καὶ ἀλλόκοτον, εἰ οἱ μὲν ἄλλοι πάντες εἴσονται ἀκριβῶς τὰ ἀρμόζοντα τῇ τέχνῃ, μόνοι δὲ ἀγνοήσουσιν οἱ σύμπαντα ἐπ' αὐτῇ τὸν βίον κατατριβόμενοι. Καίτοι ἴσως οὐκ ὀρθῶς λέγει ὁ λόγος οὐδὲ δικαίως· οὐδὲ γὰρ οἱ τοὺς φιλοσόφους παιδαγωγοῦντες λίαν πολλοὶ εἰσιν, οὐδὲ πάντες ὑμεῖς λίαν τετύφωσθε ἐξαισίως, ἀλλὰ τὸ πρᾶγμα ἐκείνη σχέτλιον, ὅτι μὴδὲν ἄμεινον διακεῖμενοι τῶν πολλῶν οἱ ὀλίγοι οὗτοι, μὴδ' ἐγγύτερον ὄντες τῆς ἐπιστήμης ἢ ὁ ὄχλος, χειροτονοῦσιν ἑαυτοὺς νομοθέτας τοῖς φιλοσόφοις, καὶ ἀποφαίνονται ἀφώνους εἶναι καὶ στέγειν ἅττα ἂν εἰδῶσιν ἐν τῇ καρδίᾳ καὶ μὴ ἐξαγγέλλειν μὴδὲ κοινωεῖν, ὥσπερ οἱ τὰ χρήματα θησαυρίζοντες<sup>19</sup>.

A quanto pare, fra tutte le discipline, la filosofia è l'unica ad essere facilmente accessibile e alla portata di chiunque: quello però che è veramente strano è che, mentre tutti sanno esattamente che cosa è conforme alle norme di questa disciplina, gli unici ad ignorarlo sarebbero quelli che ad essa consacrano tutta la vita. Forse queste mie parole non sono completamente giuste: infatti quelli che pretendono di saper dirigere i filosofi non sono poi tanto numerosi, né tutti voi siete tanto accecati dall'orgoglio; ma il problema è che questi pochi uomini, niente affatto migliori degli altri né più vicini alla sapienza dell'altra gente, si proclamano legislatori dei filosofi e vogliono condannarli a restare muti e a tenere celato il loro patrimonio di conoscenze rinunciando a divulgarlo e a trasmetterlo ad altri, come fanno quelli che accumulano ricchezze di nascosto<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> R. MAISANO, *La paideia del logos nell'opera oratoria di Temistio*, «KOINΩNIA» 10 (1986), pp. 36-37 [29-47].

<sup>18</sup> Ὑπὲρ τοῦ λέγειν ἢ πῶς τῷ φιλοσόφῳ λεκτέον.

<sup>19</sup> Them. or. XXVI 312 c - 313 a.

<sup>20</sup> Per le orazioni Temistio si riporta la trad. di R. MAISANO, *Discorsi di Temistio*, cit. (segnalando a suo luogo se si apporta qualche adattamento).

Anche nel seguito del discorso, l'autore ritorna con ironia sul motivo dell'ἄφωνία decretata dai suoi altezzosi detrattori. Simulando un processo, Temistio dà lettura della ἀνωμοσία firmata dai suoi accusatori, che ora definisce τεχνῖται τῆς σιωπῆς, «artisti del silenzio». L'imputazione che egli deve fronteggiare è quella di νεωτερίζειν:

Οὐ γὰρ ἡσυχὴ κἀθηται ἐν τῷ δωματίῳ οὐδὲ πρὸς μόνους τοὺς ὁμιλητὰς κοινο-  
λογεῖται ἀλλὰ καὶ εἰς φῶς πρόεισι καὶ θαρρεῖ ἐν τῷ μέσῳ τῆς πόλεως, καὶ λέγειν  
ἐπιχειρεῖ ἐν παντοδαποῖς ἀνθρώποις, καὶ οὐ τοῦτό πω τὸ δεινόν, τηλικούτων  
ὄν, ἀλλὰ καὶ θέατρα ἤδη ἀγείρει καὶ πρότρυτα ἐπαγγέλλει εἰς τὸ δικαστήριον  
συνιέναι καὶ ἀνέχεται ἐπαινούμενος καὶ περινοστεῖ τοὺς κεκραγότας<sup>21</sup>.

Egli infatti non se ne sta tranquillo a casa sua a conversare con gli allievi ma osa presentarsi in pieno giorno nel bel mezzo della città e rivolge la parola a gente di ogni sorta. Tuttavia la sua vera colpa non è neanche questa, per quanto si tratti di fatti gravi. Egli organizza esibizioni, manda le convocazioni con tre giorni di anticipo e si fa applaudire sollecitando l'aiuto di spettatori prezzolati.

Più avanti, accenti briosi colorano un'ulteriore variazione sul tema:

Ἐπεὶ οὖν μοι χαλεπότερος ὁ ἀγὼν καὶ ἔπεισιν ἀθρόον στίφος σιγῆ  
παραταττομένων ἀνθρώπων καὶ σιγὴν πνεόντων ἀντὶ μένους τε καὶ ἀλκῆς, εἰ  
πύρρωθεν ἀγοίμην καὶ ἐκ προοιμίων, καρτερεῖτε, ὦ φίλοι ἄνδρες<sup>22</sup>.

Poiché dunque la battaglia si annuncia per me assai dura e sta per mettersi in movimento una schiera di uomini taciti e ordinati, che “spira” il silenzio invece della “forza”<sup>23</sup> e del vigore, vi prego di avere pazienza, amici miei, anche se mi capiterà di cominciare da lontano.

Dietro tali ‘eroi’ del silenzio si è generalmente ritenuto di poter riconoscere il profilo degli scolari diretti e indiretti di Giamblico<sup>24</sup>, grosso modo coevi di Temi-

<sup>21</sup> Them. or. XXVI 313 d - 314 a.

<sup>22</sup> Ibid. 314 c.

<sup>23</sup> Il giuoco dell'ironia è impreziosito dalla rimodulazione di una citazione omerica: Hom. *Il.* III 8: οἱ δ' ἄρ' ἴσαν σιγῆ μένεα πνείοντες Ἀχαιοί («Ma in silenzio avanzavano spirando impeto gli Achei»); trad. di F. Ferrari).

<sup>24</sup> Sulla scuola giamblichea cf. almeno J. BIDEZ, *Le philosophe Jamblique et son école*, «REG» 32 (1919), pp. 29-40; U. CRISCUOLO, *Problemi della tradizione neoplatonica fra Giamblico e i suoi eredi*, «RAAN» n.s. 67 (1997-1998), pp. 399-436; inoltre R.J. PENELLA, *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century A.D.: Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds 1990 (ARCA 28), pp. 49-78. Un sintetico profilo è offerto da E. GRITTI, *Orientamenti e scuole nel neoplatonismo*, in *Filosofia tardoantica. Storia e problemi*, a cura di R. CHIARADONNA, Roma 2018, pp. 72-75.

stio. È notevole che un biografo simpatetico con tali esponenti del neoplatonismo quale Eunapio abbia rilevato che i migliori discepoli del giamblichico Edesio «erano proclivi a un misterioso silenzio e a una riservatezza da ierofante» (τὸ τῶν ὁμιλητῶν ἄριστον πρὸς μυστηριώδη τινὰ σιωπὴν καὶ ἱεροφαντικὴν ἐχεμυθίαν ἐπιρρεπὲς ἦν καὶ συνεκέκλιτο<sup>25</sup>); mentre di Prisco<sup>26</sup> – un allievo indiretto di Giamblico – Eunapio dice che «nascondeva col massimo del riserbo nel profondo della mente il suo pensiero» (κρυψίνους τε ἦν ἄγαν καὶ βαθυγνώμων<sup>27</sup>) e che «avrebbe potuto dare l'impressione di essere un ignorante perché a fatica prendeva parte a dispute (ἀπαίδευτος ἂν ἔδοξεν εἶναι διὰ τὸ μόλις χωρεῖν ἐς διάλεξιν); custodiva come un tesoro le dottrine (ἀλλ' ὡς θησαυρόν γέ τινα ἐφύλαττε τὰ δόγματα) e chiamava dissoluti coloro che troppo alla leggera prodigavano la parola su di esse» (καὶ τοὺς εὐκόλως περὶ αὐτῶν προϊεμένους φωνὴν ἀσώτους ἔφρασκεν<sup>28</sup>). La ἐχεμυθία doveva, pertanto, essere un tratto effettivamente qualificante di molti degli asceti 'elleni' votati alla θεωρία – il tipo del *Pagan Holy Man*<sup>29</sup> tardoantico: ne fa fede Damascio, l'ultimo scolarca dell'Accademia di Atene (VI d.C.), che attribuisce il costume del silenzio al proprio maestro Isidoro, adoperando termini pressoché analoghi a quelli già impiegati da Eunapio per Prisco<sup>30</sup>. Coerenti con il parco impiego della parola caratteristico di talune eminenti figure di diadochi neoplatonici erano poi,

<sup>25</sup> Eun. *vit. soph.* VI 1, 5 (= VI 5, p. 19, 13-16 GOULET). Cf. R. GOULET, *Eunape de Sardes. Vies de philosophes et de sophistes*, Paris 2014 (Collection Budé), vol. I, *Notes complémentaires*, p. 175, n. 9.

<sup>26</sup> Cf. U. CRISCUOLO, *Note su Prisco l'Epirota e la scuola di Pergamo*, in *Filosofia e storia della cultura. Studi in onore di Fulvio Tessitore*, a cura di G. CACCIATORE – M. MARTIRANO – E. MASSIMILLA, Napoli 1997, I, pp. 47-61.

<sup>27</sup> Sul valore di βαθυγνώμων, cf. STEPHANUS, *Thesaurus Linguae Graecae, s.v.*: «*qui consilia sua alto pectore abstrusa habet*»; M. CIVILETTI, *Eunapio di Sardi. Vite di filosofi e sofisti*, Milano 2007, p. 551, n. 506.

<sup>28</sup> Eun. *vit. soph.* VIII 1, 2 (= VIII 1-2, p. 59, 6-13 GOULET). Il medesimo contegno è attribuito da Eunapio ad Antonino (*ivi*, VI 10, 10 = VI 106, p. 39, 17-21 GOULET): coloro che ponevano a questo filosofo questioni sul divino, si trovavano di fronte a loro una statua (οἱ δὲ τῶν θειοτέρων τι προβάλλοντες, ἀνδριάντι συνετύχανον): non rispondeva ad alcuno, ma levati e fissati gli occhi al cielo, restava muto e imperturbabile (οὐκοῦν ἐφθέγγετο πρὸς αὐτῶν οὐδένα, ἀλλὰ τὰ ὄμματα στήσας καὶ διαθρήσας εἰς τὸν οὐρανόν, ἀναυδος ἔκειτο καὶ ἄτεγκτος), né mai alcuno lo vide entrare facilmente in conversazione con gli uomini su tali argomenti (οὐδέ τις εἶδεν αὐτὸν περὶ τῶν τοιοῦτων ῥαδίως εἰς ὁμιλίαν ἐλθόντα ἀνθρώπων).

<sup>29</sup> Cf. G. FOWDEN, *The Pagan Holy Man in Late Antique Society*, «JHS» 102 (1982), pp. 54-59 [33-59].

<sup>30</sup> Dam. *vit. Isid.* fr. 30 c ATHANASSIADI: ἐχέμυθος ἐς τὰ μάλιστα καὶ κρυψίνους. A proposito del γραμματικός Orapollo, cf. *ivi*, fr. 120 b ATHANASSIADI: ὁ δὲ Ὠραπόλλων οὐκ ἦν τὸ ἦθος φιλόσοφος, ἀλλὰ τι καὶ ἐν βυθῷ τῆς περὶ θεοῦ δόξης ὄν ἦδει ἀποκρυπτόμενος. Dietro questa caratterizzazione si intravedono tradizioni più antiche – segnatamente quella pitagorica – e non solo greche: G. FOWDEN, *The Pagan Holy Man...*, cit., p. 56, ricorda che, secondo Strab. XVII 1, 29, Platone e Eudosso sperimentarono la riluttanza dei sacerdoti egizi ad impartire le loro conoscenze agli stranieri.

da una parte, l'esoterismo che generalmente improntava le modalità di comunicazione e di trasmissione del sapere all'interno delle loro scuole<sup>31</sup>, dall'altra, la loro scarsa consuetudine con l'epidittica<sup>32</sup> e con l'impegno politico attivo: sono precisamente questi gli aspetti di un modello di vita filosofica che Temistio sembra prendere di mira quando mette in berlina il silenzio dei suoi antagonisti<sup>33</sup>.

Non è difficile concludere che Sinesio dirigesse il suo strale contro le medesime o analoghe figure bersagliate da Temistio<sup>34</sup>, e non è anzi inverosimile che proprio da Temistio potesse aver attinto la pungente immagine, carica di *detorsio*, dei filosofi avversari come «nomoteti» del silenzio (Them. or. XXVI 312 d: χειροτονοῦσιν ἑαυτοὺς νομοθέτας τοῖς φιλοσόφοις, καὶ ἀποφαίνονται ἀφώνους εἶναι ~ Syn. ep. CLIV 42-43 GARZYA – ROQUES: οἷ γε καὶ νομοθετεῖν ἡμῖν ἀξιοῦσιν ἅττα σφίσι λυσιτελέστατα, μηδένα μηδὲν ἀγαθὸν εἰδότα φανερόν εἶναι)<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Cf. L. CRACCO RUGGINI, *Simboli...*, cit., p. 220, n. 83; R. LIM, *Public Disputations, Power and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1995, pp. 61-65. R. GOULET, *Les intellectuels païens dans l'Empire chrétien selon Eunape de Sardes*, in «AEHE» V<sup>e</sup> sect., 87 (1978-1979), pp. 289-290 [289-293] = IDEM, *Études sur les Vies de philosophes de l'Antiquité tardive. Diogène Laërce, Porphyre de Tyr, Eunape de Sardes*, Paris 2001 (Textes et Traditions 1), pp. 376-378; S. ELM, *Sons of Hellenism...*, cit., pp. 96-106, con importanti precisazioni sul complesso dibattito di idee che animava il confronto/scontro fra Temistio e i suoi oppositori. Sul pensiero politico del tardo platonismo cf. D. O'MEARA, *Neoplatonist Conceptions of the Philosopher-King*, in *Plato and Platonism*, ed. by J.M. VAN OPHUIJSEN, Washington, D.C. 1999, pp. 278-291; IDEM, *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 2003, spec. pp. 40-115.

<sup>32</sup> Ancora Eunapio ricorda che Massimo di Efeso non era nato per la sala di audizione e che quando tentò la via dell'epidittica la sua fama ne soffrì grave danno (Eun. vit. soph. VII 6, 1 [= VII 71, p. 56, 3-5 GOULET]: δημοσίας τινὰς ἐπιδείξεις ὁ Μάξιμος ἐποίησατο, ἀλλ' – οὐ γὰρ ἐπεφύκει πρὸς θεάτρον – τὴν δόξαν εἰς ἐλάχιστον ἤνεγκεν). Cf. M. CIVILETTI, *op. cit.*, pp. 517-521, note 467-468.

<sup>33</sup> Altrove, Temistio stigmatizza i medesimi anonimi avversari riattualizzando l'immagine, già impiegata da Callicle nel *Gorgia* platonico dei filosofi che fuggono le piazze preferendo stare rintanati in un angolo a bisbigliare con tre o quattro ragazzi (Plat. *Gorg.* 485 d: ὁ γὰρ νυνδὴ ἔλεγον, ὑπάρχει τούτῳ τῷ ἀνθρώπῳ, κἂν πάνυ εὐφυῆς ἦ, ἀνάνδρῳ γενέσθαι φεύγοντι τὰ μέσα τῆς πόλεως καὶ τὰς ἀγοράς [...] καταδευκότι δὲ τὸν λοιπὸν βίον βιώναι μετὰ μειρακίων ἐν γωνία τριῶν ἢ τεττάρων ψιθυρίζοντα, ἐλεύθερον δὲ καὶ μέγα καὶ ἱκανὸν μηδέποτε φθέγασθαι): cf. Them. or. II 30 c; or. XXII 265 b; or. XXIII 284 b; or. XXVIII 341 d.

<sup>34</sup> Non è comunque improbabile che Sinesio, adottando un linguaggio deconcretizzato, intendesse alludere, oltre ai filosofi di tendenza giamblichea, anche ad altre tipologie di contemplativi: ad essere rigettate erano, verosimilmente, tutte le declinazioni rigide e misantropiche del βίος φιλόσοφος: di queste, la tarda antichità offre esempi da parte pagana ma anche cristiana: per un quadro delle diverse ipotesi formulate al riguardo, cf. D. ROQUES, in *Synésios de Cyrène*, Tome III. *Correspondance...*, cit., *Notes complémentaires, Lettre 154*, pp. 427-428, n. 27.

<sup>35</sup> Notevole è, peraltro, anche l'analogia che può essere rilevata tra i brani sinesiani più sopra citati e un altro intervento temistianico inerente al medesimo tema, che si legge in or. XXVIII 342 b-c (Ἡ ἐπὶ τῷ λόγῳ διάλεξις): Ἐπίσταμαι γὰρ ἀκριβῶς αὐτῶν τὴν φύσιν, ὅτι σκληρὰ καὶ αὐθέκατος καὶ ἀτενής. οἷ γε οὐδὲ τὰ ῥήματα ἀνέδην χαρίζεσθαι ὑπομένουσι τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλὰ φείδονται ὑπ' ἀγροικίας τῶν ὀνομάτων μᾶλλον ἢ τοῦ χρυσίου, καὶ ἀκριβῶς ἐξετάζουσι καὶ ἐπιμελοῦνται ὅπως ἂν

Ma, di là dalle somiglianze formali e della sostanziale convergenza di fondo nella rappresentazione caricaturale dei taciturni detrattori, emerge nel dettato sinesiano un peculiare dettaglio che merita di essere messo a fuoco. Converterà tornare a considerare più da vicino l'*incipit* della polemica nel *Dione*:

Οἱ δὲ ἀστεμφεῖς οὗτοι καὶ ὑπερόπται ῥητορικῆς καὶ ποιήσεως οὐ μοι δοκοῦσιν  
οὐδὲ ἐκόντες εἶναι τοιοῦτοι.

In che senso Sinesio può escludere che la *σιγή* dei filosofi da lui stigmatizzati fosse frutto di volontaria abdicazione alla retorica e alla poesia e che, dunque, – è possibile inferirne – si dessero anche casi di deliberata rinuncia ad esse? Qui forse non si tratta solo e tanto della *ἐχεμυθία* propria del *κρυψίνους* o della scarsa dimestichezza di molti filosofi di tendenza esoterica con i *θέατρα/auditoria*. Non è improbabile che elementi per un'esegesi più puntuale del luogo possano essere recuperati considerando il tema della conversione alla filosofia – ben rappresentato nella cultura greco-latina d'età imperiale e tardoantica<sup>36</sup> – e, in particolare, un suo *topos*: il motivo secondo cui il transito alla filosofia, coronamento della *παιδεία*, veniva demarcato dal consapevole abbandono, almeno esibito, della retorica e della poesia in quanto attività deteriori e distoglienti da quella tensione speculativa che si pretendeva invece totalizzante per chi avesse scelto la via sublime del *βίος φιλόσοφος*. Un esempio ragguardevole è offerto da Marco Aurelio, che attribuisce all'influenza del maestro stoico Quinto Giunio Rustico «anche l'essersi allontanato dalla retorica, dalla poesia e dal parlare forbito» (*καὶ τὸ ἀποστῆναι ῥητορικῆς καὶ ποιητικῆς καὶ ἀστειολογίας*)<sup>37</sup>. Il tema sembra trovare soprattutto sviluppo nel tardo neoplatonismo e può essere ben seguito leggendo i *βίοι* degli ultimi scolarchi neoplatonici dell'Accademia di Atene<sup>38</sup> – di età, evidentemente, successiva, ma di non molto, a quella di Sinesio. Notevoli sono diverse testimonianze. Proclo, secondo quanto si legge nella sua biografia scritta dal discepolo Marino di Napoli, studiò retorica ad Alessandria alla scuola del sofista Leonade con brillanti risultati, finché fu ignaro della filosofia; senonché, nel corso di un viaggio alla

μήτε μείζον μήτε ἕλαττον ἀποδοῖεν μηδενὶ τοῦ προσήκοντος («So bene quanto sia dura, inflessibile e ostinata la loro natura. Essi non sono affatto disposti ad elargire liberalmente i propri detti agli altri uomini, anzi la loro natura rustica li induce a risparmiare le parole ancora più dell'oro, ne tengono accuratamente il conto e fanno attenzione a non dare ad alcuno né più né meno del dovuto» [Trad. di R. Maisano, con qualche adattamento]).

<sup>36</sup> Sull'argomento cf. H.-I. MARROU, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, ed. it. a cura di C. MIRABELLI – A. TOMBOLINI, Milano 1987, pp. 149-169.

<sup>37</sup> Marc. Aur. *Ad se ipsum* 1, 7, 3; cf. *ivi*, 1, 17, 8, dove riconosce di aver avuto, tra i doni elargitigli dagli dèi, «il non aver fatto molti progressi nella retorica, nella poesia e negli altri studi» (*τὸ μὴ ἐπὶ πλεόν με προκόψαι ἐν ῥητορικῇ καὶ ποιητικῇ καὶ τοῖς ἄλλοις ἐπιτηδεύμασιν*).

<sup>38</sup> Fondata da Plutarco di Atene, sviluppò gli orientamenti della scuola siriana. Per un primo sintetico profilo cf. E. GRITTI, *Orientamenti e scuole nel neoplatonismo*, cit., pp. 75-79.

volta di Bisanzio in compagnia di Leonade, la dea Atena lo esortò a portarsi ad Atene, dove venne introdotto alla filosofia. Ritornato in seguito ad Alessandria, Proclo «disse addio alla retorica»<sup>39</sup>. Successivamente, andato ad Atene per studiarvi filosofia, «mostrò disprezzo anche per le locali scuole di retorica, benché egli fosse assai conteso dai retori»<sup>40</sup>. Anche Damascio rinunciò alla retorica, che pure aveva insegnato per un certo numero di anni, dopo la sua conversione alla filosofia: nella *Vita di Isidoro*, ripensando ai nove anni della sua vita in cui praticò la ρητορική, l'ultimo scolarca dell'Accademia di Atene formula un severo giudizio sul tempo speso a coltivare l'arte della parola:

Ὡς ἡ ἀσχολία τοῦ ρητορεύειν δεινή, στρέφουσα μὲν περὶ στόμα καὶ γλῶτταν τὴν ὄλην μου σπουδὴν, ἀποστρέφουσα δὲ τῆς ψυχῆς καὶ τῶν ἀποκαθαιρόντων αὐτὴν μακαρίων τε καὶ θεοφιλῶν ἀκουσμάτων<sup>41</sup>.

Quanto è pernicioso l'attendere alla retorica, che volgeva tutto il mio sforzo sulla bocca e sulla lingua, distogliendolo dall'anima e dagli insegnamenti beati e cari a dio che la purificano.

<sup>39</sup> Marin. *vit. Procl.* 8-9 SAFFREY – SEGONDS: Μάλιστα δὲ ἐδόκει νέος ὢν χαίρειν τότε ρητορικῇ, ἄγευστος ὢν ἔτι λόγων φιλοσόφων, καὶ πάνυ ἠὲδοκίμει ἐπ' αὐτῇ [...]. Ἔτι δὲ φοιτῶντα αὐτὸν Λεωνᾶς ὁ σοφιστὴς συνεκδημιεῖν ἑαυτῷ παρασκευάζει τὴν ἐπὶ τὸ Βυζάντιον ἀποδημίαν [...]. Τότε γὰρ αὐτὸν ἐλθόντα προὔτρηνεν ἡ θεὸς εἰς φιλοσοφίαν ἰδεῖν καὶ τὰς Ἀθήνησι διατριβάς. Ἐπανελθὼν δὲ πρότερον εἰς Ἀλεξάνδρειαν καὶ ρητορικῇ καὶ τοῖς ἄλλοις περὶ ἃ πρόην ἐσπούδαζε χαίρειν εἰπὼν, τὰς τῶν ἐκεῖ φιλοσόφων μετεδίωκε συνουσίας («In quel tempo, essendo giovane e ancora digiuno di filosofia, sembrava che provasse grande piacere nell'arte retorica, nella quale si rese assai famoso [...]. Quando ancora frequentava la scuola del sofista Leonade, questi, partendo per Bisanzio, volle condurlo con sé come compagno di viaggio [...]. Fu allora, dopo il suo arrivo a Bisanzio, che la dea lo esortò a votarsi alla filosofia e a visitare le scuole ateniesi. Ritornato dapprima ad Alessandria, dove si allontanò dall'arte retorica e dalle altre discipline che precedentemente lo avevano interessato, cominciò a seguire le lezioni di filosofia che si tenevano colà» (Trad., con adattamenti, di R. MASULLO, *Marino di Neapoli. Vita di Proclo*, Napoli 1985). La validità di questo giudizio non è contraddetta dall'esistenza, all'interno del *corpus* procliano, di una raccolta di *Inni* poetici: il ricorso, da parte del Licio, ad un genere come quello innodico, ampiamente studiato dalla retorica tarda (soprattutto dallo Ps. Menandro retore) non è dovuto a motivazioni estetico-letterarie, bensì rituali, essendo gli inni degli ἔργα teurgici; cf. R. VAN DEN BERG, *Proclus' Hymns*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 86-110.

<sup>40</sup> *Ivi*, 11: Ὑπερφρονήσας δὲ κἀναυθὰ τῶν ρητορικῶν διατριβῶν, καίτοι περιμάχητος τοῖς ρητορικοῖς γενόμενος. Sul luogo, cf. D. CALUORI, *Rhetoric and Platonism in Fifth-Century Athens*, in *Plato in the Third Sophistic*, ed. by R.C. FOWLER, Boston-Berlin 2014 (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. – 50), p. 62 [57-71]: «The "as well" indicates that he already felt the same way in Alexandria; this in turn indicates that he did not dislike the Athenian schools of rhetoric in particular but rather rhetoric itself. Hence, although Proclus did possess a rhetorical education, he was no longer actively interested in rhetoric by the time he had decided to devote his life to philosophy».

<sup>41</sup> Damasc. *vit. Isid.* fr. 137 b ATHANASSIADI.

Come è stato osservato<sup>42</sup>, è probabile che Damascio si sia convertito dalla retorica alla filosofia per influenza del suo maestro Isidoro, del quale egli stesso ricorda la scarsa propensione alla cura formale dell'espressione<sup>43</sup>. Non meraviglia neppure leggere che Isidoro, vocato per natura all'esercizio esclusivo della filosofia, avesse altresì manifestato poco interesse alla poesia<sup>44</sup>.

Possiamo così tornare al *Dione*. Quando Sinesio attacca i cultori del silenzio «caparbi spregiatori della retorica e della poesia» dicendo che a suo giudizio essi non gli sembrano tali neppure per loro consapevole scelta (οὐδὲ ἐκόντες), deve probabilmente aver presente, quale termine di paragone contrastivo, il motivo, verosimilmente già luogo comune, per cui la *conversio* filosofica viene demarcata dal formale addio alla retorica e alla poesia – un addio sul piano dei proclamati principî, poiché il filosofo avrebbe pur potuto rivelarsi, nel concreto della sua

<sup>42</sup> D. CALUORI, *Rhetoric and Platonism...*, cit., p. 63.

<sup>43</sup> Damasc. *vit. Isid.* fr. 37 d ATHANASSIADI: Καὶ μὴν καὶ ἐν ταῖς ἐξηγήσεσιν ἐνδεέστερος τῷ λόγῳ ἢ ὥστε ἐρμηνεύειν τὰ δοκοῦντα ἀποχρώντως. Οὐ μὴν οὐδ' ἐνταῦθα ἀβοήθητος ἦν ὑπὸ τῆς φύσεως καὶ τῆς ἄλλης μελέτης, ἀλλὰ κατεβάλλετο μὲν σπουδὴν πρὸς τὴν σαφήνειαν, τὴν δὲ ὀνομάτων εὐρυθμίαν ἀφιεῖς ἐτέροις πρὸς ἐπίδειξιν εἶχετο τῶν πραγμάτων, οὐ λόγους τὸ πλεόν ἢ νοήσεις φθεγγόμενος, οὐδὲ νοήσεις μᾶλλον ἢ τὰς οὐσίας αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἄγων εἰς φῶς («Eppure, anche nelle spiegazioni, la sua proprietà di linguaggio era troppo limitata per permettergli di esprimere adeguatamente il proprio pensiero. Tuttavia, neppure in questo ambito gli mancò il soccorso del talento naturale e dell'esercizio supplementare, ma il suo impegno lo profondeva nel ricercare la chiarezza; lasciando agli altri l'euritmia delle parole per mero sfoggio declamatorio, si teneva stretto alla realtà delle cose, non pronunciando parole più numerose dei pensieri e non portando alla luce pensieri che eccedessero le essenze stesse del reale»). Analoga concezione di fondo si può scoprire nei *Dialogi* di Agostino: cf. Aug. *c. Acad.* III, 1,1 (Agostino ricorda ai giovani discepoli Trigezio e Licenzio che la filosofia rivendica a sé un posto più alto della poesia); *de ord.* I 3, 8 (quando, dopo i primi progressi in filosofia, Licenzio manifesta l'intenzione di tornare a comporre il suo poemetto su Piramo e Tisbe, Agostino lo redarguisce: *Hic ego non nihil metuens ne studio poeticae penitus provolutus a philosophia longe raperetur: Irritor, inquam, abs te versus istos tuos omni metrorum genere cantando et ululando insectari, qui inter te atque veritatem immaniolem murum quam inter amantes tuos conantur erigere; nam in se illi vel inolita rimula respirabant. Pyramum enim ille tum canere instituerat*): cf. H.-I. MARROU, *S. Agostino...*, cit., p. 153.

<sup>44</sup> Damasc. *vit. Isid.* fr. 34 c ATHANASSIADI: ῥητορικῆς καὶ ποιητικῆς πολυμαθίας μικρὰ ἦψατο, εἰς δὲ τὴν θειοτέραν φιλοσοφίαν ἐξώρμησε τὴν Ἀριστοτέλους. Cf. *Ivi*, fr. 48 a ATHANASSIADI: ὁ δὲ Ἰσίδωρος ἐμελέτα ἅττα τῶν ποιητικῶν, οὐχ ὅσον δυνάμεως, ἀλλ' ὅσον ὀρέξεως εἶχεν. εἶχε δὲ ἐπ' ἐλάχιστον τῆς πρὸς αὐτὰ συμπαθείας, ἅτε οὐχ ἀπτόμενα τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ μέχρι φαντασίας καὶ γλώσσης ἰστάμενα, τὰ δὲ αὐτῶν καὶ μαχόμενα ταῖς ὁμολογουμέναις ἐννοίαις. διὸ καὶ ἐνδεέστερος ἦν ἐν τούτοις. Ὅθεν καὶ ὕμνους ὅσους ἔγραψεν, εὔροι τις ἂν τὸ μὲν ὑψηλόνουν καὶ τελεσιουργὸν ἐπιφαίνοντας, τοῖς δ' ἔπεσιν οὐ πάνυ συνηρισμένους («Isidoro praticò qualche esercizio di poesia, non quanto le sue potenzialità permettevano, ma nei limiti della sua inclinazione. Minima era la sua affinità per la poesia, in quanto attività non attinente all'anima, ma ferma alla facoltà immaginativa e alla lingua e talora in contrasto con le nozioni comuni: perciò, egli era alquanto carente anche in questo ambito: ragion per cui, si può riscontrare che anche gli inni da lui scritti rivelano sublimità di pensiero e forza teurgica, ma i versi non sono ben congegnati»).

scrittura, retore e poeta di rango: basti pensare a un Proclo. Obiettivo della polemica di Sinesio sono, propriamente, gli ignoranti che, con posa da filosofi, ostentano disprezzo per la retorica e la poesia. Non è però improbabile che, al modo di Temistio, il Nostro non guardasse con molto favore alla cosiddetta conversione filosofica, che era tipica anche della tradizione neoplatonica: consapevolmente voluto o meno che fosse il rituale *χαίρειν εἶναι* detto dai filosofi alle *litterae*, l'esito era, almeno in linea di principio, il *discidium* fra φιλοσοφία e φιλολογία. A tale visione unilaterale<sup>45</sup>, Sinesio oppone il suo ideale umanistico, fondato sulla complementarità delle due 'vie':

Ἀξιῶ γὰρ ἐγὼ τὸν φιλόσοφον μὴδ' ἄλλο τι κακὸν μὴδ' ἄγροικον εἶναι, ἀλλὰ καὶ τὰ ἐκ Χαρίτων μνεῖσθαι, καὶ ἀκριβῶς Ἑλληνα εἶναι, τοῦτ' ἔστι δύνασθαι τοῖς ἀνθρώποις ἐξομιλῆσαι, τῷ μηδενὸς ἀπείρωσ ἔχειν ἐλλογίμου συγγράμματος. [...] Καὶ ὁ καθ' ἡμᾶς φιλόσοφος συνέσται μὲν ἑαυτῷ τε καὶ τῷ θεῷ διὰ φιλοσοφίας, συνέσται δὲ τοῖς ἀνθρώποις διὰ τῶν ὑφειμένων τοῦ λόγου δυνάμεων· ἐπιστήσεται μὲν οὖν ὡς φιλόλογος, κρινεῖ δὲ ὡς φιλόσοφος ἕκαστόν τε καὶ πάντα<sup>46</sup>.

Io voglio infatti che il mio filosofo non sia in alcun campo un incapace o un rozzo, ma che sia iniziato ai segreti delle Cariti e sia un 'elleno' nel senso pieno, sappia cioè tener commercio con gli uomini sulla base della sua esperienza di tutta la letteratura che ne abbia merito. [...] Il filosofo come noi intendiamo sarà in comunione con sé stesso e con dio attraverso la filosofia, con gli uomini attraverso le facoltà inferiori della parola: egli avrà le conoscenze di un filologo<sup>47</sup> ma giudicherà ciascuno e tutto come filosofo<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> Unilateralità che pure non era di tutti gli esponenti della scuola siriana: è notevole che nel caso di Crisanzio, stando alla narrazione di Eunapio, non si verificò quel divorzio fra retorica e filosofia che tanto disturbava Temistio e Sinesio: cf. *infra*.

<sup>46</sup> Syn. *Dio* IV 3; V 2 LAMOUREUX (= p. 245, 8-12; pp. 246, 21-247, 1 TERZAGHI).

<sup>47</sup> φιλόλογος va qui inteso in antitesi a μισόλογος detto dei filosofi vestiti di «mantelli bianchi» in Syn. *ep.* CLIV 7. Sul piano formale, come è stato rilevato, alla base dell'opposizione vi è Plat. *Lach.* 188 c: καὶ γὰρ ἂν δόξαιμί τῳ φιλόλογος εἶναι καὶ ἀπὸ μισόλογος: Lachete si dichiara amico o nemico dei λόγοι a seconda che questi siano o meno coerenti con gli atti (cf. *ibid.* 188 c-e); ma con λόγοι Lachete intende i ragionamenti filosofici: come osserva D. ROQUES, in *Synésios de Cyrène*, Tome III. *Correspondance...*, cit., *Notes complémentaires, Lettre* 154, p. 424, n. 9, diverso è il senso che Sinesio dà all'opposizione φιλόλογος/μισόλογος (o meglio μισολόγος, come preferito dagli edd. sinesiani). Per l'opposizione di φιλόλογος a φιλόσοφος, cf. il giudizio di Plotino su Longino riferito da Porph. *vit. Plot.* XIV 19-20: «φιλόλογος μὲν», ἔφη, «ὁ Λογγίνος, φιλόσοφος δὲ οὐδαμῶς» (riportato da Procl. in Plat. *Tim.* I 86, 24-25 DIEHL = I 131, 18 - 132, 1 VAN RIEL), su cui cf. J. PÉPIN, *Philologos, philosophos (VP 18-20)*, in IDEM (éd.), *Porphyre. La Vie de Plotin*, vol. II, Paris 1992, pp. 477-501.

<sup>48</sup> Trad. di A. Garzya, qui con un adattamento limitatamente a διὰ τῶν ὑφειμένων τοῦ λόγου δυνάμεων (Garzya: «attraverso le virtù segrete della parola»): ὑφειμένον/ὑφειμένα è tecnicismo

Se è vero che nella concezione della sua διαγωγή Sinesio ripercorre le orme di Temistio<sup>49</sup>, forse più ancora che quelle di Dione di Prusa, non va comunque trascurato che in parte diversi e nuovi sono gli obiettivi. Per Temistio, la polemica allusiva contro i neoplatonici della successione giamblichea è funzionale alla promozione della propria proposta di παιδεία, che vede nella retorica ammantata di filosofia lo strumento privilegiato e indispensabile di attivo intervento nella vicenda storica del proprio tempo: di conseguenza, l'attacco ai «tecnici del silenzio» prelude ad una difesa, profondamente sentita, della retorica in quanto strumento e tramite di progettualità politica e paideutica<sup>50</sup>. Sinesio non esclude dal suo orizzonte l'impiego politico del λόγος; ne fa prova il fatto che non abbia rifiutato di farsi ambasciatore di Cirene e della Pentapoli presso Arcadio<sup>51</sup>, per offrire l'*aurum coronarium* nei *quinquennialia* del regno e porgere in quell'occasione all'imperatore un'allocuzione, della quale il tradito Περὶ βασιλείας costituisce, verosimilmente, una rielaborazione<sup>52</sup>. Tuttavia il Nostro, figura per molti versi umbratile, si è sentito portato, fin dalla giovinezza, alla σχολή della φιλοσοφία e alla contemplazione dell'Essere aliena dalla πρᾶξις<sup>53</sup>; non desta, dunque, meraviglia che egli appaia

neoplatonico che sta ad indicare le realtà via via posteriori nella scala della processione (cf. e.g. Porph. in Plat. Tim. II fr. 42, 8 SODANO; [Porph.] in Plat. Parm. XII 16 LINGUITI; Procl. inst. theol. LXXI 13 DODDS, al.).

<sup>49</sup> Them. or. XXXII 363 d - 364 a: Ὡστε οὐκ αἰσχύνεται ὁ φιλόσοφος τῆ φιλοτεκνία, ὅσπερ οὐδὲ τῆ φιλοσοφία τε καὶ φιλολογία, ἐπεὶ καὶ τῶν λόγων αὐτῶν ἐκείνους μάλιστα ἀγαπᾷ («Perciò il filosofo non prova vergogna per il suo sentimento di amore nei confronti dei figli come non ne prova per il suo amore verso la filosofia e le lettere» [Trad. di R. Maisano, qui con un adattamento]).

<sup>50</sup> Cf. Them. or. XXVI 313 a-c: «Se dunque io sono qui oggi, diletti Elleni, è per difendere me stesso e voi e per ottenere con questo mio discorso il diritto per me di parlare e per voi di ascoltare. [...] La verità è che il comune pericolo, che incombe sull'una e l'altra parte, rischia di interrompere il rapporto che esiste fra la città e la filosofia. Esse rischiano di vivere come due nemiche, l'una muta e l'altra sorda (διατελεῖν τὴν μὲν ἄναυδον, τὴν δὲ ἀνήκοον), a meno che io non riesca a rendere omaggio all'una e all'altra conservando o restituendo la voce all'una e predisponendo e purificando le orecchie dell'altra, dimostrando di avere – in quanto cittadino a pieno diritto e libero da debiti – la facoltà di parlare sia nelle pubbliche assemblee che in senato (ἐπίτιμον ἑαυτὸν ἀποδείξας καὶ οὐκ ὀφείλοντα <τῷ κοινῷ> κοινωνοῦντα βουλευτηρίου καὶ ἐκκλησίας)».

<sup>51</sup> Datazione di discussa cronologia: 399-402 o 397-400 d.C.: per una sintesi sul dibattito, cf. G. NARDIELLO, *Studi su Sinesio di Cirene*, Roma 2021, pp. 66-68. Osserva I. TANASEANU-DÖBLER, *Synesios von Kyrene zwischen Platonismus und Christentum*, in *Synesios von Kyrene. Polis – Freundschaft – Jenseitsstrafen...*, cit., p. 135: «Als besonders exponierter Fall der Interaktion διὰ λόγου kann Synesios' politische Betätigung angesehen werden, die sich in seinem Leben und Werk zur philosophischen σχολή gesellt».

<sup>52</sup> Cf. A. CAMERON – J. LONG (with a Contribution by L. SHERRY), *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993, pp. 107-132.

<sup>53</sup> Syn. ep. XI 9-11 GARZYA – ROQUES: ὁ γὰρ ἐννεάσας τῆ κατὰ φιλοσοφίαν σχολῆ καὶ θεωρίᾳ τῶν ὄντων ἀπράγμων. Dell'ambasceria costantinopolitana il Cireneo non serbò buon ricordo: cf. Syn. *insomn.* XIV 4 LAMOUREUX (= pp. 175, 16-18 TERZAGHI): «A parte quando fui ambasciatore,

meno interessato all'impiego performativo del λόγος: nell'ultima parte del *Dione*, afferma, anzi, che tanto l'oratoria da tribunale quanto l'ἐπίδειξις da θέατρον, nonché il tener scuola di retorica, non sono nelle sue corde<sup>54</sup>. Nondimeno, obiettivo peculiare di Sinesio è – come in parte già si è visto – rivendicare a sé stesso il diritto di essere, ad un tempo e con pari dignità, filosofo, retore e poeta: il modello è Socrate, che, pur da filosofo, da una parte, «non negò d'essere in grado di onorare con la parola anche i caduti»<sup>55</sup>, avendo avuto Aspasia quale maestra di arte retorica<sup>56</sup>, dall'altra, praticò la poesia, obbedendo al comando del dio, quando, dopo il processo, si trovò nel carcere in attesa della morte<sup>57</sup>. Pertanto, mentre ai «campioni della taciturnità sfugge, grazie alla loro saggezza, che essi pospongono a sé stessi, con Aspasia e Socrate, anche Apollo»<sup>58</sup>, Sinesio vuole lasciare in dono al proprio figlio nascituro un'esortazione allo studio di tutti i λόγοι, augurandogli «che non si imbatta in qualche sfrontato avversario delle Muse prima che si sia impraticchito di retorica e di poesia e sia divenuto capace di pensare da sé e di difendere mediante queste quelle»<sup>59</sup>.

la mia vita è stata sempre dedicata ai libri e alla caccia (ἐμοὶ μὲν οὖν βίος βιβλία καὶ θήρα, ὅτι μὴ πεπρέσβευκά ποτε), e quei tre anni nefasti dell'ambasceria non avrei voluto neanche vederli». La vocazione all'*otium* è alla radice delle perplessità che Sinesio manifesta quando viene chiamato a ricoprire il seggio episcopale: cf. Syn. ep. CV 11-12; 20-26 GARZYA – ROQUES. L'ep. CV data al febbraio-agosto 411 secondo D. ROQUES, *Études...*, cit., p. 163, che pone l'elezione episcopale al febbraio 411 e la χειροτονία al 1° gennaio 412; ma cf. U. CRISCUOLO, *Un cristiano difficile: Sinesio di Cirene*, in *Sinesio di Cirene nella cultura tardoantica* (Atti del Convegno Internazionale, Napoli 19-20 giugno 2014), a cura di U. CRISCUOLO – G. LOZZA, Milano 2016 p. 23, n. 59: «Che la lettera risalga al preciso periodo indicato da Roques è probabile, ma niente esclude che possa essere anteriore di alcuni mesi, o di qualche anno, e risalire alle prime manifestazioni dell'intenzione di Teofilo su di lui».

<sup>54</sup> Syn. *Dio* XII LAMOUREUX (= pp. 264, 16-267, 22 TERZAGHI).

<sup>55</sup> Syn. *Dio* XV 1 LAMOUREUX (= pp. 272, 4-5 TERZAGHI); cf. Plat. *Menex.* 235 e.

<sup>56</sup> Plat. *Menex.* 235 a - 236 c.

<sup>57</sup> Syn. *Dio* XV 3 LAMOUREUX (= pp. 272, 12-19 TERZAGHI). A proposito del sogno che suggerì a Socrate di poetare, Sinesio allude a Plat. *Phaed.* 60 e - 61 b.

<sup>58</sup> Syn. *Dio* XV 4 LAMOUREUX (= pp. 273, 5-7 TERZAGHI): Λελήθασιν οὖν ὑπὸ σοφίας οἱ στασιῶται τῆς ἀγλωττίας οὗτοι καὶ τὸν Ἀπόλλω δεύτερον ἄγοντες ἑαυτῶν, μετ' Ἀσπασίας τε καὶ Σωκράτους.

<sup>59</sup> *Ivi*, XV 5 (= pp. 273, 7-11 TERZAGHI): Ἡμεῖς δὲ ἐπὶ πάντας λόγους παρακαλῶμεν τὸν παῖδα, καὶ συνευξώμεθα αὐτῷ, μὴ, πρὶν ἀμωσγέπως ἐμφορηθῆναι ῥητορικῆς καὶ ποιήσεως, καὶ δύνασθαι νοῦν τε ἔχειν, καὶ δι' αὐτῶν ἀμύνειν αὐταῖς, ἐντυχεῖν ἀνδρὶ θράσος ἔχοντι καὶ ἐπανισταμένῳ ταῖς Μούσαις. Molto significativo anche il suggestivo *incipit* dell'ep. I 1-5 GARZYA – ROQUES: Παῖδας ἐγὼ λόγους ἐγεννησάμην, τοὺς μὲν ἀπὸ τῆς σεμνοτάτης φιλοσοφίας καὶ τῆς συννάου ταύτης ποιητικῆς, τοὺς δὲ ἀπὸ τῆς πανδήμου ῥητορικῆς. Ἄλλ' ἐπιγνοίη τις ἂν ὅτι πατρός εἰσιν ἑνὸς ἅπαντες, νῦν μὲν εἰς σπουδῆν, νῦν δὲ εἰς ἡδονὴν ἀποκλίναντος («I libri sono i miei figli. Alcuni li ho avuti dall'augustissima filosofia e della poesia sua coabitante nello stesso tempo, altri dalla retorica pubblica. Ma si riconoscerà che son tutti d'uno stesso padre, che ha inclinazioni ora serie ora leggere»): qui l'attività letteraria

Ma vi è dell'altro. Con il suo *Dione*, Sinesio intende giustificare le *humanae litterae* entro una coerente visione neoplatonica, inquadrandole come tramite di irradiazione del trascendente nella sfera dell'immanente e, reciprocamente, come mezzo di graduale 'ritorno' dell'anima alla contemplazione dell'intelligibile<sup>60</sup>: una complessa problematica, che richiederebbe ben più dei cenni oltre i quali non è possibile andare in questa sede<sup>61</sup>. Merita però almeno rilevare che proprio sulla base del concetto neoplatonico di anima quale ipostasi dispensatrice di vita alla

è considerata da un punto di vista in parte diverso: da una parte stanno filosofia e poesia, dall'altra la retorica (l'immagine dei λόγοι come παῖδες risale a Plat. *Phaedr.* 278 a, 275 b; *Symp.* 210 a, 177 d; successivamente diviene *topos*: cf. D. ROQUES, in *Synésios de Cyrène*. Tome II. *Correspondance, Lettres I-LXIII*. Texte établi par A. GARZYA, traduit et commenté par D. ROQUES, Paris 2003 (Collection Budé), *Notes complémentaires, Lettre 1*, p. 82, n. 3). D. ROQUES, *ivi*, p. 82, n. 4, osserva: «On notera de surcroît que les propos de S. relatifs aux “discours” philosophico-poétiques ne sauraient viser les *Hymnes* puisque ceux-ci ne peuvent être qualifiés de “discours” (il sont des chants: ᾠδαί)»; tuttavia, appare difficile negare che la poesia teologica degli *Inni* sinesiani, indiscutibilmente pertinente alla sfera della σπουδή, non rientri di fatto nel polo dei «“discours” philosophico-poétiques»: sembra che, diversamente da quanto ritiene ROQUES, anche le ᾠδαί potessero essere λόγοι agli occhi di Sinesio: lo può dimostrare proprio il confronto con Syn. *Dio* XV 5 citato prima in questa n., dove è palmare che i πάντες λόγοι, il cui studio l'autore intende raccomandare al figlio, includono ῥητορικὴ καὶ ποιήσις.

<sup>60</sup> Notevoli in quest'ultimo senso i seguenti punti: Syn. *Dio* IV 2 (= p. 244, 18 - 245, 6 TERZAGHI); VIII 3 (= p. 253, 11-17 TERZAGHI). Per certi versi, Sinesio appare, nella sostanza, vicino alla concezione che Agostino ebbe delle arti liberali: strumento in grado di elevare la mente a corporeis ad incorporea: cf. e.g. Aug. *de mus.* V 2, 2; *de ver. rel.* XXIX 52; *retr.* I 3,1; *de quant. an.* 15, 22: *nam et exercet animum hoc genus disciplinarum, ad subtiliora cernenda, ne luce illorum repercussus, et eam sustinere non valens, in eadem tenebras quas fugere cupiebat, libenter refugiat*. Per l'analogia tra il Sinesio del *Dione* e l'Agostino del *De ordine* sul tema delle *artes liberales* in quanto *exercitatio animi*, cf. I. HADOT, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 2005 (Textes et Traditions 11), pp. 276-281: a giudizio della studiosa, probabile fonte comune ai due autori dovè essere il Porfirio del *De regressu animae*. Sulla concezione agostiniana delle arti liberali, dopo H.-I. MARROU, *S. Agostino...*, cit., spec. pp. 209-276, cf. ancora I. HADOT, *Arts libéraux...*, cit., spec. pp. 101-136, 377-390; M. BETTETINI, *Introduzione*, in EAD. (a cura di), *Agostino. Ordine Musica Bellezza*, Milano 1992, pp. VII-XLIV, spec. XXVII-XXVIII; EAD., *Introduzione*, in EAD. (a cura di), *Agostino. Il maestro e la parola*, Firenze-Milano 2004, pp. 8-64; A. PIERETTI, *Introduzione generale*, in IDEM (a cura di), *Opere di Sant'Agostino. Enciclopedia*, Roma 2005 (Nuova Biblioteca Agostiniana XXXVI), pp. 5-83, spec. 33-36, con l'importante precisazione (p. 35) per cui, secondo Agostino, «lo studio delle discipline liberali [...] se perseguito per se stesso, soddisfa soltanto la curiosità (*curiositas*) dell'uomo, cioè il suo desiderio di sapere e ne gratifica l'orgoglio» (cf. H.-I. MARROU, *S. Agostino...*, cit., pp. 239-242 e 294, con rinvii agli *opera agostiniani* relativi al punto).

<sup>61</sup> Sulla concezione filosofica delle lettere nel *Dione* buone osservazioni si leggono in M. MUNARINI, *Ripensare la parola, ripensare l'uomo: il ruolo dei kaloi logoi nel Dione di Sinesio di Cirene*, in «Lexis» 34 (2016), pp. 164-180.

realtà sensibile che da essa procede<sup>62</sup>, Sinesio propone un modello di filosofo che sia in grado di avvalersi della parola in maniera tanto poliedrica da offrire a tutti il privilegio della conoscenza: pertanto, all'aberrante e asociale mutismo degli ἀστεμφεῖς ὑπερόπται ῥητορικῆς καὶ ποιήσεως viene opposto il sapiente uso del mito<sup>63</sup>, singolare strumento di mediazione culturale che, da una parte, mediante il velo delle immagini, allude agli ἀπόρητα della filosofia perché possa intenderli chi ne è capace, dall'altra, ottiene di dispensare la conoscenza del vero ai più semplici secondo la misura del conveniente:

Θεῖον οὖν ἀτεχνῶς τὸ πᾶσιν ἀρκεῖν, ὡς ἕκαστος ἀπολαύειν αὐτοῦ δύναται· ὁ δὲ γενόμενος τῶν ἄκρων ἐπιτυχῆς, μεμνήσθω καὶ ἄνθρωπος ὢν, καὶ δυνάσθω συνεῖναι πρὸς μέτρον ἑκάστῳ. τί οὖν ἂν τις ἀποκηρύττοι τὰς Μούσας, δι' ὧν ἔστι καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐξαρέσκεσθαι καὶ τὰ θεῖα τηρεῖν ἀκηλίδωτα, χρωμέ-  
νους ἐπικαλύμματι;<sup>64</sup>

Ed è veramente qualcosa di divino dar soddisfazione a tutti a seconda che ciascuno possa fruirne. Ma chi ha raggiunto le cime, si deve ricordare di essere uomo e deve essere in grado di comunicare con ciascuno a misura sua. Perché si dovrebbe recare ingiuria alle Muse, in virtù delle quali è lecito, servendosi come di un velo, e compiacere agli uomini e preservare incontaminata la verità?

È opportuno rilevare che ad un'analogia concezione del μῦθος in quanto ψεῦδος a suo modo capace di verità, Sinesio farà appello quando, accingendosi ad assumere l'episcopato, esporrà – formalmente al proprio fratello Evopzio ma indirettamente al patriarca Teofilo – i criteri pastorali ai quali intenderà attenersi, ispirati al principio della distinzione fra un sapere esoterico, da riservarsi all'esercizio privato della filosofia<sup>65</sup>, ed un sapere esoterico, opportunamente pensato per l'istruzione cristiana del δῆμος<sup>66</sup>.

<sup>62</sup> Cf. Plot. IV 8, 6; V 1, 2.

<sup>63</sup> Syn. *Dio* V 7 - VI 2 (= p. 248, 3 - 249, 5 TERZAGHI): del μῦθος, che implica vari livelli di comprensione, proporzionati alle diverse capacità degli interpreti, è emblema la figura di Proteo.

<sup>64</sup> Syn. *Dio* V 3 (= p. 249, 5-11 TERZAGHI).

<sup>65</sup> Cf. Syn. *ep.* CXLIII 1-20 GARZYA – ROQUES (databile all'agosto 398 secondo ROQUES), dove l'autore rivolge all'amico e condiscipolo Erculiano il rimprovero di aver rivelato ciò che è da tener nascosto (τὰ ἄξια κρύπτεσθαι): per l'esegesi, cf. da ultimo H. SENG, *Proteus (Synesios) und das Heft der Iamben*, in «KOINΩΝΙΑ» 48 (2024), pp. 447-456.

<sup>66</sup> Syn. *ep.* CV 90-100 GARZYA – ROQUES: Νοῦς μὲν οὖν φιλόσοφος ἐπόπτης ὢν τάληθοῦς συγχωρεῖ τῇ χρεῖᾳ τοῦ ψεύδεσθαι [...]. Ἡ τοῖς ὀφθαλμοῖσι τὸ σκότος ὠφελιμώτερον, ταῦτη καὶ τὸ ψεῦδος ὄφελος εἶναι τίθεμαι δῆμῳ καὶ βλαβερὸν τὴν ἀλήθειαν τοῖς οὐκ ἰσχύουσιν ἐνατενίσαι πρὸς τὴν τῶν ὄντων ἐνάργειαν. Εἰ ταῦτα καὶ οἱ τῆς καθ' ἡμᾶς ἱερωσύνης συγχωροῦσιν ἐμοὶ νόμοι, δυνάμην ἂν ἱεράσθαι· τὰ μὲν οἴκοι φιλοσοφῶ, τὰ δ' ἕξω φιλόμυθος εἰμι διδάσκων («La mente filosofica, iniziata

Un'ulteriore osservazione è forse possibile proporre a commento del brano sinesiano che da ultimo si è letto. Nella galleria delle biografie di Eunapio, una figura che sembra non lontana dall'idealità di filosofo che ebbe il Cireneo è quella di Crisanzio, discepolo del giamblicheo Edesio: Eunapio, che di Crisanzio fu allievo, ne ricorda la compiuta conoscenza della retorica, la prontezza nel servirsene grazie alla pratica costante, il saper far mostra della propria salda dottrina, la capacità di dire alcune cose e tacerne altre<sup>67</sup>: ciò va, peraltro, a riprova del fatto che la tradizione neoplatonica siriana – che pure, come si è visto, perlopiù esprimeva un'idea di vita filosofica non apprezzata né da Temistio né, sembra, da Sinesio – non era comunque un blocco monolitico. L'eccezionale valentia di Crisanzio nel porgere socraticamente il proprio sapere a tutti, avvalendosi dell'arte della parola, è celebrata da Eunapio in una delle sue pagine più felici:

Τό τε γὰρ ἐπιφαινόμενον ἀπλοῦν καὶ ἀφελὲς ἀδιήγητον ἐπεκάθητο τοῖς λόγοις, ἢ τε ἐπὶ τούτοις ἀφροδίτη τῶν ῥημάτων κατέθελε τὸν ἀκροώμενον. Πᾶσιν τε εὖνους ἦν κατὰ τὴν συνουσίαν, καὶ τῶν ἀπιόντων ἕκαστος, ὅτι φιλοτιμοῖτο μᾶλλον, ἀπῆει πεπεισμένος. ὥσπερ οὖν τὰ κάλλιστα καὶ γλυκύτερα τῶν μελῶν πρὸς πᾶσαν ἀκοὴν ἡμέρως καὶ πρᾶως καταρρεῖ καὶ διολισθαίνει καὶ μέχρι τῶν ἀλόγων διῆκνούμενα, καθάπερ φασὶ τὸν Ὀρφέα, οὕτω καὶ Χρυσανθίου λόγος πᾶσιν ἦν ἐναρμόνιος, καὶ τοσαύταις διαφοραῖς ἡθῶν ἐνέπρεπεν καὶ καθηρμόζετο<sup>68</sup>.

Una manifesta semplicità e un'ineffabile naturalezza risiedevano nei suoi discorsi, e il fascino delle parole, che ad esse si associava, incantava l'ascoltatore. Nella conversazione era ben disposto con tutti, e ciascuno di coloro che si congedavano da lui, andava via con la convinzione di avere un motivo in più per vantarsi. Come i canti più belli e più dolci scorrono e scivolano dentro ogni orecchio con delicatezza e soavità, arrivando fino agli esseri irrazionali, come dicono di Orfeo, così anche l'eloquenza di Crisanzio si ar-

alla verità, ammette talora la necessità della menzogna [...]. Come per la vista debole giova di più l'oscurità, così ritengo che alla massa sia di giovamento la menzogna e dannosa la verità a quanti non abbiano la forza di affissare lo sguardo nella chiarezza delle essenze. Se le leggi del ministero sacerdotale che mi riguarda mi concedono tale condotta, io assumerò la sacra dignità in modo da continuare a seguire la filosofia in privato e da concedere al mito in pubblico». Per l'esegesi del luogo, con speciale riguardo allo statuto epistemologico del μῦθος nella visione cristiana di Sinesio, cf. H.-I. MARROU, *Sinesio di Cirene e il neoplatonismo alessandrino*, in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*. Saggi a cura di A. MOMIGLIANO, ed. it. Torino 1968, pp. 161-162 [141-164]; sia consentito rinviare anche a G. NARDIELLO, *Studi...*, cit., spec. pp. 93-114 (*ivi* bibliografia). Un insigne esempio di discorso mitico nell'opera sinesiana è nel *De providentia*.

<sup>67</sup> Eun. *vit. soph.* XXIII 1, 8 (= XXIII 8, p. 97, 17-18 GOULET): τὰ μὲν εἰπεῖν, τὰ δὲ σιωπήσαι δυνάμενος.

<sup>68</sup> *Ivi*, XXIII 3, 1-4 (= XXIII 20-22, pp. 100, 6-14 GOULET).

monizzava con tutti i suoi interlocutori, e si confaceva e si adattava a varietà di caratteri tanto differenti<sup>69</sup>.

Ad un simile modello, Sinesio avrebbe dato senz'altro il suo plauso.

2. Il *Dione* rappresenta la più ampia e originale testimonianza di amore per il λόγος e per la cultura umanistica che la tarda antichità ci abbia consegnato. Si apprezzano in particolare quei passaggi in cui il discorso, andando di fatto oltre la considerazione dei vantaggi sociali e personali procurati degli ἐγκύκλια μαθήματα in quanto προπαίδευσις alla filosofia e alla teologia, si diffonde con accenti entusiastici sulla bellezza e sul piacere delle lettere, ottenendo di rivendicare di fatto ad esse uno spazio di autonoma vita, pur nel radicamento di una visione di fondo neoplatonica<sup>70</sup>.

Se volessimo allargare lo sguardo al panorama culturale greco tardoantico vi è forse solo una personalità accostabile a Sinesio per il fervore con cui visse la propria dedizione alle lettere: intendiamo riferirci a Gregorio di Nazianzo. Non si potranno certo trascurare le differenze. Nella linea già di Clemente e di Origene – che si rifacevano a loro volta a Filone<sup>71</sup> –, il Nazianzeno, in quanto presbitero, non poteva non avere o almeno professare una concezione ancillare delle discipline liberali unitamente alla consapevolezza della distinzione netta fra sapere profano e sapere rivelato: preoccupazioni estranee a un Sinesio se non altro in ragione di una diversa ἀγωγή e di un differente percorso di vita<sup>72</sup>. Eppure, Gregorio non solo

<sup>69</sup> Trad. di M. CIVILETTI, *op. cit.*, con qualche adattamento.

<sup>70</sup> È appena il caso di ricordare il *Fortleben* bizantino del *Dione* sinesiano nella definizione della personalità intellettuale di Michele Psello: cf. U. CRISCUOLO, *Tardoantico e umanesimo bizantino: Michele Psello*, «KOINΩΝΙΑ» 5 (1981), pp. 7-23.

<sup>71</sup> Cf. Philo *de congr. erud. grat.* 79-80; Clem. *strom.* I 5, 28 - 6, 38 (GCS 52, pp. 17, 31-25, 29 STÄHLIN – FRÜCHTEL = *SCh* 30, pp. 165-175 MONDÉSERT – CASTER); VI 10, 80-83 (GCS 52, pp. 471, 19 - 473, 19 STÄHLIN – FRÜCHTEL = *SCh* 446, pp. 221-229 DESCOURTIEUX); Orig. *ep. Greg.* 1 = *phil.* 13, 1 (*SCh* 148, pp. 186, 6 - 188, 18 CROUZEL). Per un sintetico profilo cf. E. NORDEN, *La Prosa d'arte antica dal VI secolo a.C. all'età della rinascenza*, ed. it. a cura di B. HEINEMANN CAMPANA, con una nota di aggiornamento di G. CALBOLI e una premessa di S. MARIOTTI, Roma 1986, II, pp. 675-684; in part. sulla posizione di Origene rispetto alla *paideia* greca cf. L. PERRONE, «Vita da cristiano, pensiero greco?»: *l'eredità dell'ellenismo nel cristianesimo di Origene*, in *L'Ellenismo come categoria storica e come categoria ideale*. Introd. di G. ZECCHINI, Milano 2013, pp. 125-127 = IDEM, *L'attesa dello sposo. Origene interprete delle Scritture e maestro spirituale*, Milano 2024 (*Studia Patristica Mediolanensia* 33), pp. 69-90.

<sup>72</sup> Cf. Syn. *ep.* LXVI 364-365 GARZYA – ROQUES: ἄνθρωπος ἐν ἁμαρτίαις ἀπότροφος ἐκκλησίας ἀγωγὴν ἐτέραν ἡγμένος θυσιαστηρίων ἠψάμην θεοῦ («Abbracciai l'altare di Dio da peccatore allevato fuori dalla Chiesa, con una diversa formazione»). D. ROQUES, *Synésios de Cyrène et la Cyrenaïque*

ebbe della letteratura greca classica una conoscenza assai larga, ma – com'è noto – dedicò molte delle sue energie intellettuali anche alla produzione poetica oltre che retorica<sup>73</sup>. Soprattutto, di là dalle pur importanti dichiarazioni sull'utilità propedeutica della cultura pagana<sup>74</sup>, è rilevante che la produzione in prosa e in versi del Nazianzeno sia attraversata da una celebrazione del λόγος profondamente partecipata<sup>75</sup>, nella convinzione – questa sì pienamente ed esplicitamente cristiana – che un intimo legame unisca la 'parola' dell'uomo al Verbo di Dio:

Τούτο προσφέρω Θεῷ, τούτο ἀνατίθημι ὁ μόνον ἑμαυτῷ κατέλιπον, ᾧ πλουτῶ μόνῳ. [...] τοῦ Λόγου δὲ περιέχομαι μόνου, ὡς Λόγου θεραπευτής, καὶ οὐκ ἄν ποτε ἐκὼν τούτου τοῦ κτήματος ἀμελήσαιμι· ἀλλὰ καὶ τιμῶ, καὶ ἀσπάζομαι, καὶ χαίρω μᾶλλον ἢ πᾶσιν ὁμοῦ τοῖς ἄλλοις, οἷς οἱ πολλοὶ χαίρουσιν· καὶ

*du Bas-Empire*, Paris 1987, p. 302, richiama a confronto Ambr. *poen.* II 72: *non in ecclesia nutritus sum, non edomitus e puero*; IDEM, *Synésios de Cyrène*, Tome III. *Correspondance...*, cit., *Notes complémentaires, Lettre 66*, p. 319: «Ce que veut dire Synésios, c'est que, quoiqu'élévé dans l'Eglise, il ne se destinait nullement à une carrière ecclésiastique [...]. "L'autre conduite de vie" mentionnée ici n'est pas la vie païenne: c'est la vie d'un fidèle parmi beaucoup d'autres, avec ses faiblesses, ses péchés et surtout son absence de responsabilité dans la communauté ecclésiastique». Cf. anche A. CAMERON – J. LONG, *Barbarians and Politics...*, cit., pp. 24-26; U. CRISCUOLO, *Sinesio di Cirene fra neoplatonismo e teologia patristica*, in *Synesios von Kyrene. Politik-Literatur-Philosophie*, hrsg. von H. SENG – L.M. HOFFMANN, Turnhout 2012 (Byzantios 6), p. 167: «La ἀγωγή ἑτέρα rispetto a quella nella Chiesa sarà stata quella che Sinesio stesso denuncia nell'*ep.* 41, *contra Andronicum*, ai vescovi suoi suffraganei, ricordando la propria καινοτομία τοῦ βίου: καὶ ἔζων μετ' ἀγαθῶν τῶν ἐλπίδων, ὡσπερ ἐν ἱερῷ περιβόλῳ τῷ κόσμῳ, ζῶν ἀφετον ἀνειμένον, εὐχῇ καὶ βιβλίῳ καὶ θήρᾳ μερίζων τὸν βίον ("vivevo nel mondo come in un sacro recinto, animale lasciato libero e senza vincoli, suddividendo la mia vita fra la preghiera, i libri, la caccia")»; cf. anche U. CRISCUOLO, *Un cristiano difficile...*, cit., spec. pp. 13-14 [9-46].

<sup>73</sup> La novità della poesia del Nazianzeno è stata colta con rara sensibilità da U. CRISCUOLO, *Imitatio e tecnica espressiva in Gregorio di Nazianzo*, in *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore*, a cura di C. MORESCHINI – G. MENESTRINA, Bologna 1992, pp. 117-150; IDEM, *Sulla poesia di Gregorio di Nazianzo*, «FAM» 4 (1993), pp. 7-26. Importante la monografia di J.P. LIEGGI, *La cetra di Cristo. Le motivazioni teologiche della poesia di Gregorio di Nazianzo*, Roma 2009. Il Nazianzeno avvertì di dover spiegare le ragioni della propria attività poetica: *Greg. Naz. in suos versus* II 1, 39 (PG 37, 1329-1336), su cui cf. C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*, Milano 1997, pp. 217-224; Č. MILOVANOVIĆ-BARHAM, *Gregory of Nazianzus: Ars Poetica* (In suos versus: Carmen 2.1.39), «J ECS» 5 (1997), pp. 497-510; J.P. LIEGGI, *La cetra di Cristo...*, cit., pp. 17-158 *passim*.

<sup>74</sup> Cf. *Greg. Naz. or.* XLIII 11 (*Sch* 384, pp. 136-140 BERNARDI).

<sup>75</sup> Su questo aspetto dell'intellettualità del Nazianzeno ha scritto pagine fondamentali C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura...*, cit., pp. 215-249; IDEM, *I Padri Cappadoci. Storia, letteratura, teologia*, Roma 2008, pp. 82-89; IDEM, *The Cappadocian Fathers: Forerunners and Contemporaries*, Leuven-Paris-Bristol, CT 2022 (Studia Patristica – Supplementa 10), spec. pp. 34-42. Fini osservazioni in C. CRIMI, *Parola e scrittura in Gregorio Nazianzeno*, in *Dal Logos dei Greci e dei Romani al Logos di Dio. Ricordando Marta Sordi*, a cura di R. RADICE – A. VALVO, Milano 2011, pp. 351-367.

ποιούμαι παντὸς τοῦ βίου κοινωνόν, καὶ σύμβουλον ἀγαθὸν καὶ συνόμιλον, καὶ ἡγεμόνα τῆς ἐπὶ τὰ ἄνω ὁδοῦ, καὶ συναγωνιστὴν πρόθυμον<sup>76</sup>.

Questo io offro a Dio, questo dedico a Lui, quell'unica cosa che ho riservato a me stesso, quella che costituisce la mia unica ricchezza. [...] Io tengo con me soltanto il *logos* perché io adoro il *Logos* e certo non potrei mai di mia iniziativa parlo in non cale. E invece lo onoro e lo amo, ed esso mi procura gioia, molto maggiore di quanta non ne diano altre cose. Faccio di lui il compagno della mia vita, il consigliere buono, il buon convivente, la guida nella strada che conduce in alto e il pronto compagno di lotta<sup>77</sup>.

Non è improbabile che queste idealità siano giunte a maturare a seguito dello scontro con Giuliano, reo agli occhi dal Nazianzeno di aver preteso il monopolio dell'ἔλληνίζειν, togliendolo ai cristiani: e proprio le due *Invettive* indirizzate contro Giuliano *post mortem* (Greg. Naz. *orr.* IV-V) costituiscono un'appassionata celebrazione del λόγος<sup>78</sup>.

Ma è ancora notevole il fatto che al Nazianzeno sia occorso di rivendicare con fierezza, contro malevoli critiche provenienti proprio da parte cristiana ortodossa, l'impegno speso nella cura della propria eloquenza. Una testimonianza che al riguardo merita di essere richiamata è nell'*or.* XXXVI, *A sé stesso e a coloro che dicevano che egli desiderasse il seggio episcopale di Costantinopoli*<sup>79</sup>:

<sup>76</sup> Greg. Naz. *or.* VI 5 (*SCh* 405, pp. 132-134 CALVET-SEBASTI). Sul luogo cf. C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura...*, cit., pp. 215-216.

<sup>77</sup> Si è preferito citare qui la trad. di C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura...*, cit., p. 244. (cf. anche la trad. it. di C. Sani, in *Gregorio di Nazianzo. Tutte le orazioni*, a cura di C. MORESCHINI, Milano 2002). Suggestiva è anche la celebrazione della parola (μῦθος) che si legge in Greg. Naz. *carm.* II 2, 5, 165-282, *PG* 37, 1533-1542 = pp. 184-192 MORONI (*Gregorio Nazianzeno. Nicobulo jr. al padre [carm. II, 2, 4] / Nicobulo sen. al figlio [carm. II, 2, 5]. Una discussione in famiglia*. Introduzione, testo critico, traduzione, commento e appendici di M.G. MORONI, Pisa 2006); del carme II 2, 5 cf. anche la trad. it. di I. Costa, in *Gregorio Nazianzeno, Poesiel2*. 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 II, 2), Roma 1999 (Collana di Testi patristici 150), pp. 258-270 e in part., con riguardo ai vv. 165-282, pp. 265-270. Sul luogo, cf. C. MORESCHINI, *Introduzione*, in *Gregorio di Nazianzo. Tutte le orazioni...*, cit., pp. XXIV-XXV.

<sup>78</sup> Sulle due orazioni, cf. L. LUGARESI (a cura di), *Gregorio di Nazianzo, Contro Giuliano l'Apostata. Oratio IV*, Firenze 1993; IDEM, *Gregorio di Nazianzo, La morte di Giuliano l'Apostata. Oratio V*, Firenze 1997; su Gregorio di Nazianzo in relazione a Giuliano cf. U. CRISCUOLO, *Gregorio di Nazianzo e Giuliano*, in Ταλαρίσκος. *Studia Graeca Antonio Garzya sexagenario a discipulis oblata*, a cura di U. CRISCUOLO, Napoli 1987, pp. 165-208; S. ELM, *Sons of Hellenism...*, cit., pp. 336-477.

<sup>79</sup> Εἰς ἑαυτὸν, καὶ πρὸς τοὺς λέγοντας ἐπιθυμεῖν αὐτὸν τῆς καθέδρας Κωνσταντινουπόλεως.

Ἐπεὶ δὲ οἱ λόγοι τὸ πολεμούμενον, καὶ ἡ περιττὴ καὶ ἐπίφθονος αὐτῆ γλῶττα, ἦν ἐν τοῖς ἔξωθεν παιδευθεῖσαν λόγοις, τοῖς θείοις ἐξευγενίσασμεν, καὶ τὴν πικρὰν καὶ ἄποτον Μερρὰν τῷ τῆς ζωῆς ξύλῳ κατεγλυκάνασμεν, πεπόνθατέ τι πάθος ἰκανῶς ἔλευθέριον· τοῦτο στέργετε, δι' ὃ πολεμούμεθα. Τί γὰρ οὐ τὴν κωφὴν ἠσπασάμεθα παίδευσιν; τί δὲ οὐ τὴν ξηρὰν τε καὶ κάτω βαίνουσαν; τί δαὶ ταύτῃ χαίροντας τοὺς πολλοὺς ὀρώντες, ἐφιλοσοφοῦμεν ξένα καὶ ἔκφυλα, καὶ πρὸς τὰς ἀντιθέτους γλώσσας ἰστάμεθα; δέον θρασύτητι φεύγειν τοὺς λογισμοὺς, καὶ πίστιν ὀνομάζειν τὴν ἀλογίαν, ἦν ἠγάπησα ἂν καὶ αὐτὸς, εὖ ἴστε, ἀλειὺς ὢν· ἐπειδὴ τοῦτο πρόχειρον τοῖς πολλοῖς εἰς ἀπολογίαὶν τῆς ἀμαθίας· εἰ λόγον εἶχον τῶν σημείων τὴν δύναμιν<sup>80</sup>.

E poiché ciò per cui ci viene mossa guerra è l'eloquenza e questa lingua eccessiva e odiosa, che, istruita nei discorsi profani, noi nobilitammo con quelli divini – l'amara e imbevibile Merra<sup>81</sup> che raddolcimmò con l'albero della vita –, voi avete provato un sentimento davvero nobile: amate ciò per cui veniamo attaccati. Perché infatti non abbracciammo una muta istruzione? Perché non quella arida che procede a fil di terra? Perché, vedendo che è questa quella che i più gradiscono, abbiamo coltivato un sapere straniero e di altra stirpe, e ci siamo levati contro le lingue avversarie? Sarebbe stato necessario fuggire con ardimento i ragionamenti e chiamare fede l'assenza della parola, che pure io stesso amerei, ben lo sapete, essendo un pescatore – è questo il pretesto che i più hanno a portata di mano, a discolpa della propria ignoranza – ma in luogo della parola avrei dovuto avere il potere dei miracoli.

È significativo che Gregorio definisca περιττὴ καὶ ἐπίφθονος la sua γλῶττα. Non è implausibile che περιττὴ voglia significare, dal punto di vista dei detrattori, la superfluità dell'eloquenza del Nazianzeno<sup>82</sup> in antitesi all'esile e spoglia parola, il *sermo humilis* distintivo della Scrittura e dell'annuncio cristiano<sup>83</sup>; ma l'occorrenza dell'aggettivo nel contesto si intende appieno se si ha presente che περιττός è tecnicismo retorico – che vale «raffinato», «ricercato», «raro»<sup>84</sup> – e sembra pertanto

<sup>80</sup> Greg. Naz. or. XXXVI 4 (Sch 318, pp. 248, 1 - 250, 13 MORESCHINI).

<sup>81</sup> Es 15, 23-25. Gregorio intende dire «di aver modificato tecniche e contenuti del discorso pagano inserendovi i contenuti cristiani» (C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura...*, cit., p. 246).

<sup>82</sup> P. GALLAY, in *Grégoire de Nazianze. Discours 32-37* (Sch 318, p. 251), Paris 1985, rende con «vaine».

<sup>83</sup> Resta punto di partenza obbligato la dotta trattazione di E. NORDEN, *La prosa d'arte antica...*, cit., I, pp. 561-580. Sul *sermo humilis* cristiano, con speciale riguardo alla riflessione di Agostino, non si può non ricordare E. AUERBACH, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, trad. it. Milano 1960 (success. rist.), pp. 33-67.

<sup>84</sup> Cf. Dion. Hal. *Dem.* 56, 2; 56, 4; *Thuc.* 34, 3; *al.*; *Dem. de eloc.* 77; 221; [Longin.] *subl.* 3, 4; 40, 2 oppure περιττός a κοινὸς καὶ δημώδης; Hermog. *meth.* (RbG II, 428, 27- 429, 29 SPEN- GEL: Περὶ περιττότητος); J.C.T. ERNESTI, *Lexicon technologiae graecorum rhetoricae*, Lipsiae 1795, p. 261 s.v. περιττός: «ἀλέξιος περιττή, dictio affectata, nimioque elegantiae studio luxurians».

che Gregorio intenda con ciò, propriamente, focalizzare il livello di elaborazione stilistico-letteraria della sua oratoria. Sovviene, a leggere questa pagina del Nazianzeno, il Sinesio che avverte di doversi disculpare dall'accusa di dedicare il suo tempo anche alla politezza formale e alla gradevolezza della propria espressione<sup>85</sup>. Peraltro, che sia proprio lo scarto formale dell'oratoria di Gregorio a suscitare l'invidia<sup>86</sup> sembrano suggerirlo, da una parte, l'ulteriore scelta dell'aggettivazione – κωφή<sup>87</sup> e ξηρά<sup>88</sup> dette della παιδευσις rinviando anch'esse alla dimensione retorico-stilistica, come peraltro κάτω βαίνουσα –, dall'altra, l'allusione al mancato impiego del disadorno *sermo piscatorius*<sup>89</sup> tradizionalmente opposto dai cristiani ai belletti degli ingannevoli λόγοι pagani: un *topos* di cui Gregorio denuncia ora l'interessata strumentalizzazione, ottenendo ad un tempo, assai abilmente, di presentare la via dell'eloquenza come la scelta più consona ad un atteggiamento di cristiana modestia. Ma elemento scatenante dello φθόνος di cui il Teologo è vittima è – come ben è stato osservato<sup>90</sup> – anche lo studio delle lettere greche pagane: Gregorio non nasconde che la sua γλώττα è stata educata ἐν τοῖς ἔξωθεν λόγοις; e – aggiungiamo – non è improbabile che l'asserto ἐφιλοσοφοῦμεν ξένα καὶ ἔκφυλα vada riferito alla παιδεία profana, che è ἔξωθεν per i cristiani: da essa, evidentemente, il Nazianzeno ha tratto gli strumenti espressivi e concettuali che distinguono così i suoi λόγοι come i suoi λογισμοί<sup>91</sup>.

<sup>85</sup> Syn. ep. CLIV 10-11 GARZYA – ROQUES: νέμω τινὰ σχολὴν ἐκ τοῦ βίου τῷ καὶ τὴν γλώτταν καθήρασθαι καὶ τὴν γνῶμην ἡδῖω γενέσθαι.

<sup>86</sup> P. GALLAY, *op. cit.*, p. 251, traduce ἐπίφθονος «envieuse», osservando in n. *ad l.*: «Au dire de ses ennemis, évidement». Ma è probabile che il valore esatto nel contesto sia quello passivo (*LSJ*, s.v., 1: «liable to envy or jealousy, looked on with jealousy, odious»): questa interpretazione sembra peraltro confermata dalla deprecazione dello φθόνος che Gregorio fa subito dopo seguire alla difesa della sua eloquenza (p. 250, 14-20 GALLAY). Diversamente, a proposito di περιττὴ καὶ ἐπίφθονος, C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura...*, cit., p. 246: «l'accusa riguarda, io credo, i contenuti, vale a dire, la predicazione di Gregorio sarebbe “vana e invidiosa”, perché critica nemici e amici indifferentemente, per amore della verità»; ma il valore passivo di ἐπίφθονος è considerato come possibile in IDEM, *The Cappadocian Fathers...*, cit., p. 38, n. 82; *ivi*, p. 39: «His oratory is said to be 'vain and odious': while it is beautiful, it provokes the hatred of the other Christians».

<sup>87</sup> Cf. Dem. *de eloc.* 68: ξηρά cioè «priva di sonorità» (cf. GI, s.v.) è la συνθεσις che rifugge eccessivamente dalla σύγκρουσις delle vocali; J.C.T. ERNESTI, *Lexicon...*, cit., p. 193.

<sup>88</sup> Cf. Dem. *de eloc.* 4; 236-238; Quint. *inst. or.* II 4, 3: *arida et ieiuna narratio*; J.C.T. ERNESTI, *Lexicon...*, cit., pp. 225-226. ξηρός («arido», «secco») connota per Demetrio un difetto corrispondente allo stile semplice.

<sup>89</sup> Cf. E. NORDEN, *La prosa d'arte antica...*, cit., I, spec. pp. 522-534.

<sup>90</sup> Cf. C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura...*, cit., p. 246; IDEM, *The Cappadocian Fathers...*, cit., p. 39.

<sup>91</sup> La protesta del Nazianzeno include anche la considerazione della dimensione teologica dei propri discorsi: δέον θρασύτητι φεύγειν τοὺς λογισμοὺς – dice l'autore – e λογισμοί si riferisce plausibilmente alla teologia. C. MORESCHINI, *Filosofia e letteratura...*, cit., p. 246, osserva che

L'accusa di mancato 'silenzio' che Gregorio avverte di dover combattere scaturisce da premesse propriamente interne al cristianesimo antico. Ma ritornare al Sinesio che più sopra si è letto – e per suo tramite a Temistio – con uno sguardo retrospettivo anche al Nazianzeno, permette di osservare come, pressoché nel medesimo turno di tempo, istanze diversamente motivate di rigetto della parola ornata – da una parte, le pretese totalizzanti della filosofia, dall'altra, forme di fideismo attardate e non sempre disinteressate – potessero sollecitare, di rimando, apologie del λόγος sostanzialmente analoghe, rivelando così l'esistenza di una civiltà delle lettere che, al netto delle differenze ideologiche e religiose e delle irriducibili singolarità personali, univa idealmente gli eredi dell'antica παιδεία nel comune fronte dell'*humanitas*.

Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli"  
*giuseppe.nardiello1@unicampania.it*

«secondo questi critici ignoranti (che pure sono, si badi bene, dei niceni, dei fedeli della comunità ortodossa), Gregorio avrebbe dovuto "con coraggio fuggire i ragionamenti e chiamare 'fede' l'incapacità di parlare (ἀλογία)": l'oratore non potrebbe essere più esplicito nel difendere il contenuto dottrinale dei suoi discorsi e quindi la validità della propria predicazione».

## PRIMO SEMINARIO INTERNAZIONALE PER DOTTORANDI E DOTTORI DI RICERCA IN FILOLOGIA CLASSICA

Nel giugno del 2023 l'Assemblea della Consulta Universitaria di Filologia Classica deliberava di istituire un Seminario Internazionale per Dottorandi e Dottori di ricerca in Filologia Classica, da tenersi ogni anno. A seguito di un'intensa attività del Consiglio Direttivo, integrato con la preziosa collaborazione di Elisa Romano, il bando della prima edizione fu pubblicato nel luglio di quello stesso anno, e venne fissata la data del 24 novembre.

L'intento era quello di offrire a giovani studiosi e studiosi la possibilità di discutere i risultati delle loro ricerche nel campo della filologia greco-latina; fu quindi pensata una formula di presentazione con moderatori cui era affidato il compito di discutere, in modo da assicurare un vivace dibattito. La risposta fu pronta e ampia; e fra le ventiquattro domande presentate, tutte di ottimo livello, il Consiglio Direttivo ebbe il difficile compito di sceglierne dieci.

L'incontro si tenne quindi, il 24 novembre 2023, nella suggestiva sede della biblioteca del Pontificio Istituto Orientale, e si rivelò del tutto rispondente agli scopi che avevano ispirato il progetto. Fu, in effetti, un momento in cui si poté verificare la vitalità della nostra disciplina, e si dimostrò come non manchino certo giovani forze piene di entusiasmo per la ricerca filologica nei suoi vari aspetti. Fu quindi naturale, da parte della Consulta, decidere che l'iniziativa sarebbe stata proseguita con nuove edizioni.

Il presente volume, generosamente ospitato dalla rivista «Atene e Roma», rende conto di questo primo seminario. I cinque contributi presentati in questo volume (altri nell'intervallo tra il seminario e la pubblicazione hanno trovato altra destinazione) coprono, con una varietà di metodologie e approcci, temi che spaziano dalla lirica greca arcaica alla tradizione epigrammatica, dalla trasmissione medievale dell'esegesi virgiliana, alle complesse ramificazioni della attività filologica umanistica. Aleotti offre una puntuale indagine su di uno spinoso e complesso frammento di fonte lessicografica attribuito a Senofane; Nuovo riesamina la controversa multipla tradizione (prealessandrina ed alessandrina) del canto pindarico per le *betairai* di Corinto; Pelucchi affronta questioni pratiche e di metodologia generale relative alla ecdotica del *corpus* degli epigrammi attribuiti a

Platone; Danovi esplora nuovi elementi relativi alle connessioni tra il *Mythographus Vaticanus* e la tradizione dell'esegesi 'filargiriana' a Virgilio; Saviano, infine, analizza nelle sue numerose implicazioni un incunabolo postillato di Gellio proveniente dalla biblioteca napoletana di San Giovanni a Carbonara.

Il Seminario ha nel frattempo conosciuto una seconda edizione che, si è tenuta a Roma il 17 gennaio 2025: anche in questo caso è prevista una futura pubblicazione in questa rivista. Un terzo incontro è inoltre in programma all'Università di Roma La Sapienza il 16 gennaio 2026.

È motivo di grande piacere per noi constatare la vitalità, l'impegno e l'acribia con cui nuove generazioni di studiose e studiosi arricchiscono e rinnovano il quadro della ricerca filologica. Ci auguriamo che questa pratica, così importante per l'acquisizione di uno sguardo critico sulla nostra tradizione e sul nostro presente, possa continuare a svilupparsi solida e tenace in un momento culturalmente ed istituzionalmente difficile come quello che viviamo.

Aldo Corcella / Giovan Battista D'Alessio  
(per la Presidenza della Consulta Universitaria di Filologia Classica / Greca e Latina)

ANNA ALEOTTI

XENOPH. FR. 45 W.<sup>2</sup>, PARAFRASI  
O ADESPOTUM FRAGMENTUM NOVUM?\*

ABSTRACT

This paper reconsiders the disputed authorship of Xenoph. fr. 45 W.<sup>2</sup> (transmitted by a scholion on Hippocr. *Epid.* I 3,13[2] = Erot. fr. 14 Nachmanson), which is generally interpreted by scholars either as a (corrupted) fragment of a Xenophanean composition in iambic trimeters or as a later paraphrase of Xenoph. fr. 8,1s. W.<sup>2</sup>. As an alternative, the paper proposes that the alleged Xenophanean quotation may in fact conceal a *fragmentum adespotum*.

1. L'ingresso del fr. 45 W.<sup>2</sup> negli studi senofanei si deve a Émile Littré, editore ottocentesco del *corpus Hippocraticum*. Nelle sue eterogenee notazioni d'apparato, lo studioso registrava in tre testimoni delle *Epidemie* – un codice di XV sec. (D = *Par. gr.* 2254) e due edizioni a stampa cinquecentesche ricche di *marginalia* (L e Q<sup>1</sup>) – la presenza di uno scolio a I 3,13(2), in cui il termine βληστρισμός risulta

\* Questo articolo, nato durante le mie ricerche dottorali sui frammenti senofanei, in parte rielabora una relazione presentata, in data 23 novembre 2023, alla prima edizione del Seminario Internazionale per Dottorandi e Dottori di Ricerca in Filologia Classica organizzato dalla Consulta Universitaria di Filologia Classica. Ringrazio coloro che sono intervenuti in quella occasione, gli anonimi *referees* della rivista e il Prof. F. Condello per le preziose osservazioni e gli utilissimi suggerimenti. Solo qualche tempo dopo il Seminario ho appreso dello studio parallelamente condotto sullo stesso tema da H. Spelman, uscito su «AJPh» nell'inverno del 2023 (cf. *infra*, nota 10): convergenze e divergenze delle rispettive ricerche saranno segnalate e discusse nel corso di questo contributo.

<sup>1</sup> Con il *siglum* L l'editore contrassegnava un esemplare dell'edizione ippocratica di I. CORNARIUS, *Hippocratis Coi medici vetustissimi, et omnium aliorum principis, libri omnes, ad vetustos Codices summo studio collati & restaurati*, Froben, Basileae 1538, posseduto da Louis Servin; con il *siglum* Q<sup>1</sup>, invece, Littré indicava una copia dell'edizione di F. ASULANUS, *Omnia opera Hippocratis*, Aldus, Venetiis 1526, posseduta da Albert Févré. Molti dei *marginalia* presenti in questi due esemplari confluirono poi nell'edizione di A. FOES, *Magni Hippocratis medicorum omnium facile principis, opera omnia quae extant. In VIII sectiones ex Erotiani mente distributa*, apud her. And. Wecheli, Claud. Marn. & Io. Aubr., Francofurti 1595. Come ricostruito da J. JOUANNA, *Foes éditeur d'Hippocrate: deux énigmes résolues*, in V. BOUDON-MILLOT – G. COBOLET, *Lire les médecins grecs à la Renaissance. Aux origines de l'édition médicale*, De Boccard, Paris 2004, pp. 1-26 e *Hippocrate*, IV/1. *Épidémies I et III*, Les Belles Lettres, Paris 2016, p. 18 e nota 57, Foes aveva avuto accesso a questi materiali attraverso collazioni inviate da Laphileus al suo

glossato come ῥιπτασμός<sup>2</sup>: a sostegno di tale *explicatio*, lo scoliaste adduce l'uso del raro βληστρίζω, nel senso del più diffuso ῥιπτάζω, da parte di un certo Ξενοφάνης ὁ κωλώνιος (*sic*), che Littré – in virtù del riscontro dello stesso verbo nella celebre elegia 'autobiografica' Xenoph. fr. 8,1s. W.<sup>2</sup> (*ap.* Diog. Laert. IX 18) ἦδη δ' ἑπτά τ' ἔασι καὶ ἐξήκοντ' ἐνιαυτοί / βληστρίζοντες ἐμὴν φροντίδ' ἄν' Ἑλλάδα γῆν – proponeva di identificare con Senofane Colofonio.

βληστρισμός: ῥιπτασμός (ὁ ῥιπτασμός bis **D**, et in mg. et s.l. ad βληστρισμός). οὕτω Βακχεῖος τίθησιν. ἐν ἐνίοις δὲ ἀντιγράφοις εὐρομεν βληστρισμὸν χωρὶς τοῦ σ'. ὄντως (οὕτως **LQ'**) δὲ τὸν ῥιπτασμὸν σημαίνει, καθὼς καὶ Ξενοφάνης ὁ κωλώνιος φησὶν (κυκωνίος φησὶν **LQ'**): ἐγὼ δὲ ἐμαυτὸν πόλιν ἐκ πόλεως φέρων ἐβλήστρίζον, ἀντὶ τοῦ ἐριπταζόμεν<sup>3</sup>.

Dopo Littré, l'attribuzione della citazione al poeta Senofane fu riproposta con decisione da Charles Daremberg, il quale, nel corso di una missione scientifica condotta in Italia nel dicembre 1849, aveva riscontrato la presenza della stessa annotazione anche «à la marge de deux manuscrits d'Hippocrate appartenant à la bibliothèq̄ue du Vatican (*Vat. anc. fonds*, n° 277 [= *Vat. gr.* 277, XIV sec.], et *fonds Urbinas*, n° 68 [= *Vat. Urb. gr.* 68, XIV sec.])<sup>4</sup>: i due codici (noti nella tradizione ippocratica con i sigla **R** e **U**), si discostano da **D** (e da **L** e **Q'**) solo per le letture κωλώνιος (*pro* κωλώ-/κυκώ-) e δ' ἐμαυτὸν, con particella elisa<sup>5</sup>. Oltre a formalizzare la correzione Κολ<οφ>ώνιος già avanzata dal suo predecessore, Darem-

tipografo, Jean Aubry. Nell'edizione di Foes, lo scolio a *Epid.* I 3,13(2) è ricordato non solo nella ricca nota di commento alla voce βληστρισμός (FOES, *Magni Hippocratis...*, cit., p. 973), ma anche nell'appendice riservata alle *variae lectiones* (*ibid.*, p. 1339).

<sup>2</sup> Cf. É. LITTRÉ, *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, II, Baillière, Paris 1840, pp. 696s.

<sup>3</sup> Corretta la trascrizione fornita da Littré, non fosse per l'omissione di φέρων; così anche J. KLEIN, *Erotiani Vocum Hippocraticarum conlectio*, sumpt. librariae Dykianae, Lipsiae 1865, p. 18; T. BERGK, *Poetae lyrii Graeci*, II, in aed. B.G. Teubneri, Lipsiae 1853<sup>2</sup>, 1866<sup>3</sup> e 1882<sup>4</sup>, rispettivamente pp. 380, 481 e 116; H. DIELS, *Poetarum philosophorum fragmenta*, apud Weidmannos, Berolini 1901, p. 47. La lettura κωλώνίος φησὶν che Littré e Klein attribuivano a **D**, invece del κωλώνιος φησὶν tradito dal codice, presupporrà una normalizzazione ortografica.

<sup>4</sup> C. DAREMBERG, *Scolies inédites sur Hippocrate, contenant des fragments inconnus d'auteurs anciens (poètes et prosateurs), publiées, d'après deux manuscrits du Vatican, et suivies de remarques sur les Lexiques hippocratiques de Bacchius et d'Épiclès*, in «Archives des mission scientifiques et littéraires, choix de rapports et instructions publié sous les auspices du Ministère de l'Instruction publique et des Cultes» 2/8 (1851), p. 409 = IDEM, *Notices et Extraits des manuscrits médicaux grecs, latins et français, des principales bibliothèques de l'Europe. I<sup>re</sup> partie. Manuscrits grecs d'Angleterre, suivis d'un fragment inédit de Gilles de Corbeil et de scolies inédites sur Hippocrate*, Imprimerie impériale, Paris 1853, p. 198.

<sup>5</sup> La duplicazione πόλιν πόλιν è una svista isolata del *Vat. gr.* 277.

berg suggeriva che lo scolio, al pari di altri *marginalia* ai trattati ippocratici preservati da uno o entrambi i *Vaticani*, derivasse dal glossario di Erotiano<sup>6</sup>.

Sebbene le attribuzioni proposte da Daremberg siano state occasionalmente respinte dai critici successivi<sup>7</sup>, la paternità erotiana dello scolio a *Epid.* I 3,13(2) (= Erot. fr. 14 Nachmanson) non sembra essere mai stata scalfita da dissensi. Fra gli elementi che – *duce* Daremberg – dovettero orientare verso questa assegnazione si può ragionevolmente individuare, accanto ad alcune consonanze formali e lessicali con le glosse preservate dalla tradizione diretta (di cui si dirà a breve), la rivendicazione dell'*explicatio* ῥηπασμός a un certo Βακχεῖος, *i.e.*, con ogni probabilità, Bacchio di Tanagra (fr. 72 von Staden), seguace della scuola medica di Erofilo: il suo nome figura non solo in altri scoli alle opere ippocratiche<sup>8</sup>, ma pure – oltre una sessantina di volte, assai più di ogni altro predecessore lessicografico – nella tradizione diretta di Erotiano, il quale, pur non avendo probabilmente potuto disporre dell'opera di Bacchio nella versione originaria, la menziona fra le proprie fonti nell'epistola proemiale premessa al glossario, e a essa fa risalire un largo uso di citazioni poetiche<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Su genesi, struttura e successive riorganizzazioni del glossario ippocratico di Erotiano cf., oltre a DAREMBERG, *Scolies inédites... e Notices et Extraits...*, cit., A. HERINGA, *Observationum criticarum liber singularis in quo passim veteres Auctores, Graeci maxime, emendantur*, apud G. Coulon, Leovardiae 1749, pp. 104-120; J. ILBERG, *Das Hippokrates-Glossar des Erotianos und seine ursprüngliche Gestalt*, «Abhandlungen der K. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften (phil.-hist. Cl.)» 14/2 (1893), pp. 127-143; E. NACHMANSON, *Erotianstudien*, Almqvist & Wiksells, Uppsala 1917 e IDEM, *Erotiani vocum Hippocraticarum collectio cum fragmentis*, typis descr. Appelbergs Boktryckeri-Aktiebolag, Upsaliae 1918, spec. pp. VII-XVII; H. GRENSEMANN, *Zu den Hippokratesglossaren des Erotian und Galen*, «Hermes» 92 (1964), pp. 505-507 e IDEM, *Weitere Bemerkungen zu den Hippokratesglossaren des Erotian und Galen*, «Hermes» 96 (1968), pp. 177-190. Per gli scoli ippocratici di supposta paternità erotiana, i *Par. gr.* 2254, *Vat. gr.* 277 e *Vat. Urb. gr.* 68 sono siglati, rispettivamente, D<sup>H</sup>, R<sup>H</sup> e U<sup>H</sup>.

<sup>7</sup> Tutti i frammenti erotiani individuati da Daremberg confluirono, insieme ad altri *marginalia*, nell'edizione di KLEIN, *Erotiani Vocum...*, cit., dove a Erotiano sono ascritti, nel complesso, 81 frammenti. Il *corpus* sale invece a 98 unità nell'edizione, tuttora di riferimento, di NACHMANSON, *Erotiani vocum...*, cit.: un incremento tanto più notevole se si considera che dal *dossier* dello studioso sono esclusi alcuni frammenti ritenuti erotiani dai suoi predecessori.

<sup>8</sup> Cf. ILBERG, *Das Hippokrates-Glossar...*, cit., p. 119 e nota 2.

<sup>9</sup> Su questo punto cf. H. VON STADEN, *Herophilus. The Art of Medicine in Early Alexandria*, Cambridge University Press, Cambridge 1989, p. 493, secondo cui «much of this poetic evidence was probably drawn from Aristophanes' *Lexeis*, as suggested by Galen's statement that Bacchius interpreted the words of Hippocrates 'after Aristophanes the grammarian had collected a large number of examples for him'». L'opera di Bacchio – come poi quella di Erotiano – fu interessata da uno stratificato processo di riorganizzazione alfabetica e di epitomazione, condotto *in primis* da Epicle di Creta, e poi da Apollonio Ophis, forse all'inizio del I sec. a.C. È plausibile che la conoscenza dell'opera di Bacchio da parte di Erotiano non fosse esclusivamente subordinata alla mediazione di Epicle (nelle glosse erotiane, i nomi di Bacchio e di Epicle sono spesso affiancati),

Ampio consenso ha riscosso anche la proposta di Littré e Daremberg di ricondurre a Senofane di Colofone il passo citato nello scolio a Ippocrate per supportare la sinonimia fra βληστρισμός e ριπτασμός, fra βληστρίζω e ριπτάζω. Nondimeno, l'affidabilità della citazione e il suo ruolo all'interno del *corpus* senofane restano problematici, paradossalmente proprio a causa dell'apparente contiguità tematica e lessicale con l'elegia 'autobiografica' che tanta parte aveva giocato nell'attribuzione al Colofonio: all'interno dello scolio ippocratico si anniderebbe il frammento (sia pure corrotto) di un componimento poetico senofane altrimenti ignoto, o piuttosto una parafrasi in prosa di Xenoph. fr. 8, 1s. W.<sup>2</sup>, come ha da ultimo ribadito H. Spelman<sup>10</sup>? La questione, tuttora aperta, merita di essere ridiscussa, alla luce non solo di uno spoglio delle tecniche citazionali di Erotiano, supposta fonte dello scolio a Ippocrate (§ 2), ma anche di un esame linguistico e stilistico della presunta citazione senofanea, non priva, nell'assetto a noi pervenuto, di difficoltà critico-testuali (§ 3); infine, si riconsidereranno le ipotesi già sostenute dalla critica (§ 4), alle quali si affiancherà qualche ulteriore possibilità (§ 5).

2. Se accogliamo l'attribuzione a Erotiano dello scolio ippocratico, l'interpretazione del presunto estratto senofane come parafrasi in prosa del fr. 8 W.<sup>2</sup> sembrerebbe, a prima vista, scoraggiata dal confronto con l'assetto del glossario così come ci è dato ricostruirlo. Le citazioni poetiche che infittiscono le glosse erotiane note per tradizione diretta, infatti, parrebbero generalmente riportate *verbatim* (per quanto, spesso, viziate da vistose corruzioni) e, al limite, accompagnate da determinazioni che offrano al lettore una più agile e limpida contestualizzazione del passo all'interno del componimento d'origine, e/o da ulteriori note esplicative.

ma fosse anche avvenuta direttamente, sia pur su un esemplare già ristrutturato rispetto all'originale. Cf. almeno W.D. SMITH, *The Hippocratic Tradition*, Cornell University Press, Ithaca-London 1979, pp. 202-204; H. VON STADEN, *Herophilus...*, cit., pp. 484-500 e IDEM, *Lexicography in the Third Century B. C.: Bacchius of Tanagra, Erotian, and Hippocrates*, in J.A. LÓPEZ FÉREZ, *Tratados Hipocráticos (estudios acerca de su contenido, forma e influencia)*, *Actas del VII<sup>e</sup> Colloque Internationale Hippocratique (Madrid, 24-29 de septiembre de 1990)*, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 1992, spec. pp. 555-557.

<sup>10</sup> H. SPELMAN, *Xenophanes' poetic travels*, «AJPh» 144/4 (2023), pp. 503-538. A una parafrasi pensavano anche A. FARINA, *Senofane di Colofone. Ione di Chio*, Libreria scientifica editrice, Napoli 1961, pp. 23 e 43, D.A. CAMPBELL, *Greek Lyric Poetry. A Selection of Early Greek Lyric, Elegiac and Iambic Poetry*, St. Martin's Press, London-New York 1967, p. 340; al contrario, per un frammento autonomo sembra optare, fra gli editori più recenti di Senofane, L. REIBAUD, *Xénophane de Colophon. Oeuvre poétique*, Les Belles Lettres, Paris 2012, pp. 62s. Più prudente in merito E. HEITSCH, *Xenophanes. Die Fragmente*, Artemis Verlag, München-Zürich 1983, p. 122s. Il passo non figura, invece, in A. LAKS – G. MOST, *Early Greek Philosophy*, III. *Early Ionian Thinkers Part 2*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.-London 2016.

Così, e.g., in Erot. α 1 N., la citazione incompleta di *Il. V* 352, ὡς ἔφαθ', ἡ δ' ἀλλύουσ' ἀπεβήσεται, è preceduta non solo dalla specificazione del (presunto) autore e dell'opera di appartenenza (ὡς καὶ Ὅμηρος ἐν τῇ ε' τῆς Ἰλιάδος ... φησί(v)), ma anche dal sintagma ἐπὶ τῆς Ἀφροδίτης τετρωμένης, che ragguaglia sul soggetto dell'esametro e sul contesto; una funzione analoga svolge l'espressione περὶ τῆς ἀποταυρουμένης Ἰοῦς, che, in Erot. κ 8 N., correda la citazione di Soph. *TrGF* 279 (in questo caso, tuttavia, non è precisato il dramma d'origine), mentre in Erot. τ 29 N. la pericope ὡς καὶ Εὐρυπίδης ἐν Εὐρυσθεῖ ποιεῖ τὸν Ἡρακλέα λέγοντα οὕτως, anteposta alla citazione di Eur. *TrGF* 371, informa sul personaggio da cui la battuta è pronunciata.

Anche la formula καθὼς καὶ ... φησί(v) con cui, nello scolio a Hippocr. *Epid.* I 3,13(2), è introdotta la presunta citazione senofanea si giova di un vasto riscontro nella tradizione diretta erotiana, benché in quest'ultima all'avverbio καθὼς sia più spesso preferito il semplice ὡς<sup>11</sup>, e φησί(v), non di rado, sia preceduto o seguito dalla specificazione dell'opera di provenienza della citazione, espressa da ἐν + dativo, o da altre determinazioni<sup>12</sup>: oltre ai già menzionati Erot. α 1 e κ 8 N., cf. e.g. α 9 N. (per *Il. V* 127), π 59 N. (per *Il. XI* 640), ρ 2 N. (per *Il. XI* 388). Anche il

<sup>11</sup> L'unica attestazione di καθὼς per segnalare la presenza di un determinato termine nella produzione poetica di un autore è offerta da Erot. σ 8 N., in abbinamento però a μέμνηται, e senza che il passo di riferimento sia riportato per esteso.

<sup>12</sup> In altre glosse erotiane note per tradizione diretta φησί(v) è sostituito da φάσκει (Erot. κ 22 N., per Eur. *TrGF* 205), da λέγων (e.g. α 46 N., per Soph. *TrGF* 334 e \*400; sulla discussa opportunità di intendere i due trimetri come consecutivi, o come distinti, e separati da Erotiano mediante καί, cf. S. RADT, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, IV, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999<sup>2</sup>, p. 316), o manca del tutto (e.g. γ 8 N., per *Il. V* 122; ε 4 N., per *Il. IV* 467). Ulteriori variazioni di questa struttura possono consistere nell'omissione del καί prima del soggetto (e.g. π 62 N., per Metag. *PCG* 18) e talora, congiuntamente, del verbo (e.g. ι 5 N., per *Il. III* 446); nell'omissione dell'ὡς incipitario (e.g. μ 24 N., per Hippon. fr. 78a W.<sup>2</sup>) e talora, congiuntamente, del καί prima del soggetto (e.g. κ 63 N., per Nic. *Ther.* 85), ma con aggiunta del participio λέγων a φησί(v) (4 μ N., per Eup. *PCG* 191). Fra le formule citazionali documentate dalla tradizione diretta erotiana si possono annoverare – per citare solo qualche esempio – καὶ ... λέγων (e.g. σ 25 N., per Archil. fr. 237 W.<sup>2</sup>); ὡς παρά ... (α 6 N., per *Od. X* 90 e *Il. XVI* 161); (οὐ/ὄν) μέμνηται καὶ ... (e.g. κ 10 N., per Ar. *Ach.* 872) e μέμνηται τῆς λέξεως καὶ ... λέγων (σ 55 N., per Eup. *PCG* 1); μαρτυρεῖ (δέ/γάρ) (καὶ) ... λέγων (α 4 N., per *Il. II* 9s. e *Od. I* 179 = *XIV* 192); καθ' ὃ λέγεται παρά ... (α 43 N., per *Od. IX* 144s.); ὁμοίως καὶ ... φησί(v) (α 31 N., per Hippon. fr. 121 W.<sup>2</sup>); διδάσκει δὲ καὶ ... λέγων ... (α 31 N., per *Il. XXI* 163); σαφὲς δ' αὐτὸ ποιεῖ ... ἐν ... λέγων (α 31 N., per Eur. *Hipp.* 780). La presenza di corruzioni nel preambolo citazionale rende, invece, più difficili da classificare i casi di Erot. α 47 N. † ἐκ τῆς ἐν Εὐρυπίδου Μελανίπτης λέγοντος ἴσως ... (*TrGF* 472,4-8) e κ 31 N. ἐφ' ἰδρῶσι δὲ παραλαμβάνει ... Στράτιν ἐν † Κυνηγοῖς λέγοντα ... (*PCG* 22: sui guasti testuali di questo frammento cf. C. ORTH, *Strattis. Die Fragmente. Ein Kommentar*, Verlag Antike, Berlin 2009, pp. 128s.; L. FIORENTINI, *Strattide. Testimonianze e frammenti*, Pàtron, Bologna 2017, pp. 113s., secondo cui la menzione di Strattide sarebbe preceduta e seguita da una lacuna).

sintagma ἀντὶ τοῦ ἐρριπταζόμεν (corr. Daremberg : ἐρι- codd.) che segue l'imperfetto ἐβλήστριζον della presunta citazione senofanea riflette uno stilema documentato nella tradizione diretta erotiana: oltre al già citato Erot. α 1, cf. τ 29 N. (dove diversa è però la formula introduttiva della citazione)<sup>13</sup>.

Parzialmente diverso da quelli ricordati finora, tuttavia, è il caso di Erot. τ 30 N.<sup>14</sup>:

τὰ λέγνα τῆς ὑστέρης· ἀντὶ τοῦ τὰ πέριξ. λέγνα γὰρ ἐκάλουν οἱ ἀρχαῖοι τὰς τῶν ἱματίων ὄσας, ὡς καὶ Καλλιμαχός φησι λέγων· ἴτον τῶν κανόνων ἐσιπεριξ λεγνότων χιτῶνα. ἐντεῦθεν δηλῶν, ὡς τὸ λέγνον τὴν ὄσαν σημαίνει καὶ οἶον τὸ πέρασ.

L'idea che nella glossa sia citato un frammento di Callimaco altrimenti ignoto – in passato sostenuta da Schneider<sup>15</sup> – è stata respinta da Pfeiffer, secondo cui Erotiano farebbe qui, piuttosto, riferimento a Call. *Hymn. Dian.* 11s. ἀλλὰ φασφορίην τε καὶ ἐς γόνυ μέχρι χιτῶνα / ζώννυσθαι λεγνωτόν, ἴν' ἄγρια θηρία καίνω, e il sintagma λεγνότων χιτῶνα, tradito dai codici del glossario, sarebbe conseguentemente da correggere in λεγνωτόν χιτῶνα<sup>16</sup>. Se l'ipotesi coglie nel segno, e se tale era la configurazione della voce anche nella versione originaria del glossario, Erotiano (o la sua fonte) non avrebbe, dunque, citato il distico callimacheo nella sua interezza e fedelmente, ma si sarebbe limitato a riprodurre la porzione funzionale alle proprie esigenze, rimuovendo gli elementi che, nel testo originario, separavano χιτῶνα da λεγνωτόν, invertendo l'ordine oggetto-attributo e aggiungendo altri elementi esplicativi, la cui *facies* testuale risulta attualmente corrotta.

Tali confronti, naturalmente, saranno da valutare con estrema cautela, da un

<sup>13</sup> In altri casi, invece, le glosse erotiane si limitano a registrare l'uso di un dato termine (di norma coincidente con il lemma della glossa) nella produzione poetica di un dato autore, senza ricorrere né a citazioni né a parafrasi. L'assortimento di formule citazionali è piuttosto variegato: [ἡ λέξις] κειμένη παρά ... ἐν ... (Erot. δ 2 N., per Aesch. *TrGF* 232 ed Eur. *TrGF* 447); μέμνηται τῆς λέξεως καὶ ... (e.g. α 103 N., per Aesch. *TrGF* 103); ὡς ... ἐν ... (e.g. λ 22 N., per Theopomp. Com. *PCG* 37); ὡς καὶ ... (e.g. λ 25 N., per Ar. *PCG* 33 e Stratt. *PCG* 52); ὡς/καθὼς καὶ ... φησί(ν)/μέμνηται (e.g. π 41 N., per Soph. *TrGF* 114); (οἰδ'/ὄν) μέμνηται καὶ ... (e.g. α 131 N., per Ar. *Eq.* 819 e Soph. *TrGF* 551).

<sup>14</sup> Ringrazio il Prof. D'Alessio per aver discusso il passo nel dettaglio con me durante il mio intervento al Seminario Internazionale per Dottorandi e Dottori di Ricerca in Filologia Classica del 23 novembre 2023 e per le sue utilissime osservazioni, di cui ho tenuto conto in questo lavoro.

<sup>15</sup> O. SCHNEIDER, *Callimachea*, II, in aed. B.G. Teubneri, Lipsiae 1873, p. 656. A Callimaco lo studioso ascriveva solo la porzione compresa fra τῶν κανόνων e λεγνότων, da lui corretta in τῶν κανόνων ὄησι περιξ λεγνοτόν e classificata come fr. 499.

<sup>16</sup> Cf. R. PFEIFFER, *Callimachus*, II. *Hymni et epigrammata*, e typographeo Clarendoniano, Oxonii 1953, p. 10.

lato perché il mancato riscontro dello scolio a *Epid.* I 3,13(2) nella tradizione diretta del glossario impedisce di considerare per certa la derivazione proposta da Daremberg, dall'altro perché la stratificata ristrutturazione da cui l'opera erotiana fu interessata potrebbe averci restituito una versione del tutto falsata dell'originale, a sua volta potenzialmente indebitato a fonti anteriori: come ha giustamente riconosciuto von Staden, «it is not clear to what degree the scholiast(s) preserved Erotian's patterns of source citations, if indeed Erotian is the source»<sup>17</sup>.

3. Indipendentemente dalla fonte dello scoliaste, la presunta citazione senofanea pone notevoli criticità sotto il profilo critico-testuale. A scoraggiare l'idea di un testo in prosa parrebbe l'*ordo verborum* restituito dai testimoni della citazione, il cui *incipit* trova peraltro riscontro in alcuni trimetri giambici: cf. Soph. *OT* 1080 ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν παῖδα τῆς Τύχης νέμων, Eur. *Hel.* 1171 ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν πόλλ' ἔλοιδόρησα δῆ; più tardi, Greg. Naz. *De vita sua* 1888 ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν ἀζιῶ καὶ μειζόνων; Manuele File, *Carm.* II 14,5 ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν ἐγγρονίζων ἐσθίω, II 102,8 ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν μυστικῆ ζέσει φλέγω, III 172,9 ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν ἀντὶ πάντων εἰσφέρω; secondo la testimonianza di Stob. IV 32a,21, lo stesso esordio sarebbe stato sfruttato anche da Telete di Megara nel trimetro ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν καὶ πόλιν καὶ σὲ στένω (p. 47,8 Hense), con ricombinazione di Soph. *OT* 63s. μόνον καθ' αὐτὸν κοῦδέν' ἄλλον, ἢ δ' ἐμῆ / ψυχῆ πόλιν τε κάμει καὶ σ' ὁμοῦ στένει<sup>18</sup>.

D'altro canto, sebbene l'*incipit* della presunta citazione senofanea sia compatibile con quello di un trimetro giambico, lo stesso non può dirsi per il séguito (quand'anche si distribuisse il testo in più versi, come in genere si vuole), di cui la critica ha spesso messo in luce asperità linguistiche e sintattiche. Esse sono state avvertite soprattutto in corrispondenza del sintagma πόλιν ἐκ πόλεως, con accusativo di moto senza preposizione (in realtà, di per sé, ammissibile in poesia<sup>19</sup>) e della sequenza ἔμαυτὸν φέρων ἐβλήστριζον: «the reflexive first-person pronoun is completely absent from archaic and classical epic, elegy, and lyric» – ha notato recentemente Spelman<sup>20</sup> – e, soprattutto, la sua costruzione ἀπὸ κοινοῦ con participio φέρων e verbi di modo finito che esprimono l'idea di 'gettare' (βληστρίζω

<sup>17</sup> VON STADEN, *Lexicography...*, cit., p. 555 e nota 17.

<sup>18</sup> Cf. E.N. O'NEIL, *Teles (the Cynic Teacher)*, Scholars Press, Missoula 1977, p. 90 e nota 15; P.J. FINGLASS, *Sophocles. Oedipus the King*, Cambridge University Press, Cambridge 2018, p. 187.

<sup>19</sup> Per qualche esempio del fenomeno cf. SPELMAN, *Xenophanes' poetic travels*, cit., p. 512 e nota con bibliografia anteriore.

<sup>20</sup> SPELMAN, *Xenophanes' poetic travels*, cit., p. 513, che pure ricorda il caso di Anacr. *PMG* 405, dove il riflessivo ἔμαυτὸν occorre all'interno di un passo probabilmente corrotto: cf. H. BERNSDORFF, *Anacreon of Teos. Testimonia and Fragments*, II. *Commentary*, Oxford University Press, Oxford 2020, pp. 662s.

è derivato di βάλλω<sup>21</sup>) è documentata a partire dalla letteratura in prosa imperiale e poi bizantina<sup>22</sup>. Di qui il proliferare, fra la seconda metà del XIX sec. e i primi decenni del successivo, di un vasto assortimento di interventi congetturali, animati dal proposito (in verità non sempre ottemperato) di appianare almeno alcuni di questi ostacoli.

A un risanamento essenzialmente metrico del frammento era ancora votata la proposta di Bergk, che, nei secondi e nei terzi *Lyrici*, invertiva l'ordine fra ἐκ πόλεως e l'accusativo πόλιν, sostituiva al trådito ἐβλήστριζον il corrispettivo senza aumento βλήστριζον (quando non addirittura il medio βληστριζόμεν, che avrebbe garantito la dipendenza del riflessivo ἐμαυτὸν dal participio φέρων), e con l'imperfetto faceva coincidere l'*incipit* di un secondo verso<sup>23</sup>. La configurazione ἐγὼ δ' ἐμαυτὸν ἐκ πόλεως πόλιν φέρων / βληστριζόμεν fu poi accolta da Buchholz<sup>24</sup>, mentre Diels, pur allineandosi con i predecessori nella sistemazione del primo verso, nel secondo optava per un recupero del trådito ἐβλήστριζον, suggerendo, *dubitanter*, che nella sequenza trasmessa dallo scoliaste si celasse la combinazione di un trimetro e di un esametro<sup>25</sup>: un'associazione probabilmente riscontrabile anche in Xenoph. fr. 14 G.-P.<sup>2</sup>, oltre che nel *Margite* che, come noto, Francesco Bossi ha proposto di attribuire allo stesso Senofane<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> Cf. CHANTRAINE, *DELG*, s.v. βάλλω; vd. anche SCHWYZER, *GG I*, p. 706.

<sup>22</sup> Cf. e.g. Luc. *Symp.* 22, *Merc. Cond.* 30; altri esempi del costruito in SPELMAN, *Xenophanes' poetic travels*, cit., p. 513 e nota 27; LSJ<sup>9</sup>, s.v., IX.2.b.

<sup>23</sup> BERGK, *Poetae Lyrici Graeci*, cit., 1853<sup>2</sup>, p. 380 = 1866<sup>3</sup>, p. 481. Si noti anche che, nella terza edizione, Bergk accoglieva come *paradosis* tanto il sintagma ἐνίοις δὲ ἀντιγράφων, in realtà stampato dal solo Schneidewin per il trådito ἐν ἐνίοις δὲ ἀντιγράφοις, quanto la forma ἐρριπταζόμεν, ripristinata da DAREMBERG, *Notices et Extraits...*, cit., p. 206 per ἐριπταζόμεν dei codici, con liquida scempia; successive rettifiche alla prima lettura nella quarta edizione dei *Lyrici* bergkiani (p. 166).

<sup>24</sup> E. BUCHHOLZ, *Anthologie aus den Lyrikern der Griechen*, I, Teubner, Leipzig 1886<sup>4</sup>, p. 62 e nota; E. BUCHHOLZ - R. PEPPMÜLLER, *Anthologie aus den Lyrikern der Griechen*, I. *Die Elegiker und Iambographen enthalten*, Teubner, Leipzig-Berlin 1911<sup>2</sup>, p. 65 e nota 1.

<sup>25</sup> H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin 1912-1922<sup>3</sup>, I, p. 66. Favorevole J.M. EDMONDS, *Elegy and Iambus. Being the Remains of All the Greek Elegiac and Iambic Poets from Callinus to Crates Excepting the Choliambic Writers. With the Anacreontea*, I. *Elegiac Poets from Callinus to Critias*, Harvard University Press - William Heinemann LTD, Cambridge, Mass.-London 1931, p. 214. Lo statuto del frammento era lasciato, invece, impregiudicato nelle due precedenti edizioni dei *Vorsokratiker* (rispettivamente 1903, p. 58; 1906-1910<sup>2</sup>, I, p. 53), dove lo studioso si limitava a riportare la presunta citazione senofanea nell'assetto ἐγὼ δὲ ἐμαυτὸν πόλιν ἐκ πόλεως φέρων ἐβλήστριζον («doch ich warf mich von Stadt zu Stadt[?]») e a confrontare Xenoph. fr. 8,2 W<sup>2</sup>. Di recente, la lettura δὲ ἐμαυτὸν di D, con particella non elisa, è stata ristampata da JOUANNA, *Hippocrate...*, cit., p. CLXVI, che la attribuisce erroneamente a R.

<sup>26</sup> Sulla possibile paternità senofanea del *Margite* vd. ora anche F. CONDELLO, «*Senofane: forse, il suo vero autore*», in F. BOSSI, *Studi sul Margite*, a cura di F. CONDELLO e R. TOSI, Pàtron, Bologna 2024, pp. 14-39.

Nel frattempo, non erano mancati, da parte di altri critici, interventi più o meno poderosi sulla sintassi del presunto distico (generalmente inteso come una coppia di trimetri). Daremberg stampava ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν <εἰς> πόλιν ἐκ πόλεως φέρων / ἐβλήστριαζον<sup>27</sup>, ripristinando così una preposizione per il complemento di moto, ma lasciando a sua volta impregiudicato il costruito ἔμαυτὸν ... φέρων ἐβλήστριαζον, e di fatto irrisolte le difficoltà metriche del primo trimetro, che, nella sua configurazione, prevedeva, in corrispondenza del quarto piede, una soluzione del primo elemento (πόλιν ἐκ) apparentemente priva di riscontri nella produzione giambica arcaica superstite<sup>28</sup>: gli scampoli che di essa ci sono pervenuti sembrano ammettere la sostituzione con due sillabe brevi limitatamente alle *positiones principes* dei primi quattro piedi e, nel *corpus* di Ipponatte, al primo e al terzo elemento *anceps* (cf. rispettivamente ffr. 30,2 W.<sup>2</sup> – dove il fenomeno interessa un nome proprio, Κριτίης – e 25 W.<sup>2</sup> σὲ δὲ κώπόλλων<sup>29</sup>), nonché, forse, all'elemento breve del primo *metron* (se nel fr. 78,11 W.<sup>2</sup> è corretta l'integrazione ἀθηρίην). Sotto il profilo prosodico, obiezioni analoghe si possono muovere alla proposta ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν <ὡς> πόλιν ἐκ πόλεως φυγὼν / ἐβλήστριαζον di Dübner<sup>30</sup>, che tuttavia, rispetto a quella di Daremberg, tentava almeno di ovviare al problematico φέρων. Dal canto suo, Hartung, rielaborando in parte gli spunti di Bergk, suggeriva di stampare il presunto distico senofaneo come ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν ἐκ πόλεως φέρων βάσιν / βλήστριαζον («und meine Schritte setzend aus der Stadt hinaus Trieb mich umher»), cogliendovi una possibile allusione alla migrazione senofanea da Colofone a Zancle<sup>31</sup>; ma il costruito βάσιν φέρειν ripristinato dallo studioso, pur avendo il merito di appianare la sintassi e godendo di un paio di potenziali paralleli in tragedia (e.g. Soph. *Tr.* 967), risulterebbe paleograficamente poco plausibile. Una maggiore aderenza al testo tradito caratterizzava la correzione ἐγὼ δ' ἔμαυτὸν <πολιὸν εἰς> πόλιν περῶν / ἐκ πόλιος ἐβλήστριαζον, avanzata in alternativa dallo stesso Dübner (*ibid.*): l'accusativo πολίων – compatibile con l'età anziana che la *persona loquens* si attribuisce anche in Xenoph. fr. 8 W.<sup>2</sup> – sarebbe caduto, insieme alla preposizione εἰς, subito successiva, per una sorta di *saut du même au même*, sollecitato dalla prossimità grafica con πόλιν; ammissibile anche la corruzione di περῶν in φέρων, provocata da uno scambio fra la labiale aspirata e la corrispondente sorda, cui si sarebbe associata l'involontaria posposizione del participio rispetto al

<sup>27</sup> DAREMBERG, *Scolies inédites...*, cit.; IDEM, *Notices et Extraits...*, cit.

<sup>28</sup> Cf. M.L. WEST, *Greek Metre*, Clarendon Press, Oxford 1982, p. 41.

<sup>29</sup> Per le congetture tentate in quest'ultimo luogo cf. comunque E. DEGANI, *Hipponactis testimonia et fragmenta*, Teubner, Stuttgartiae-Lipsiae 1991<sup>2</sup>, p. 49.

<sup>30</sup> Ap. DAREMBERG, *Notices et Extraits...*, cit.

<sup>31</sup> J.A. HARTUNG, *Die griechischen Elegiker, I. Die Elegiker bis auf Alexander's Zeit*, Verlag von Wilhelm Engelmann, Leipzig 1859, p. 130.

sintagma ἐκ πόλιος che, in origine, lo avrebbe preceduto. Alla proposta di Dübner si avvicinava, per certi aspetti, la sistemazione testuale di Schneidewin ἐγὼ δ' ἔμεωυτὸν ἐκ πόλιος <εἰς> πόλιν περῶν <ἄν> ἐβλήστριζον <ἀνὰ τὴν Ἑλλάδα><sup>32</sup>, modellata sul sintagma ἀν' Ἑλλάδα γῆν di Xenoph. fr. 8,2 W.<sup>2</sup> (poco perspicua, tuttavia, la struttura metrica<sup>33</sup>, come pure il senso dell'integrazione ἄν; né, a supporto del ritocco ἐκ πόλιος <εἰς> πόλιν, paiono decisivi i confronti, addotti dallo studioso, con l'espressione proverbiale ἐκ ποδὸς εἰς κεφαλὴν<sup>34</sup> o con il sintagma πόλιν ἐκ πόλεως νομίσματος ἀμείβοντα di Plat. *Soph.* 224b, in cui l'accusativo è retto da un verbo transitivo). Resta però il fatto che tanto la proposta di Dübner quanto quella di Schneidewin richiederebbero, nel limitato spazio di due versi (di cui uno, peraltro, incompleto), una concentrazione di soluzioni spropositata rispetto alle tendenze apparentemente ricavabili dalla produzione giambica arcaica superstita: se ci si attiene alle stime di West, «Archilochus and Hipponax resolve on average once in eleven lines, Solon only twice in fifty-nine lines. Semonides has no certain example in about 180 lines, though he is said to have lampooned one Ὀροδοκίδης»<sup>35</sup>. Rispetto a questo quadro, il caso senofaneo sarebbe quanto meno eccezionale.

4. A fronte di queste difficoltà, e in assenza di una sistemazione davvero soddisfacente, la *crux* che, fra gli ultimi, West ha premesso al presunto frammento senofaneo riflette una prudenza condivisibile<sup>36</sup>. Se, malgrado le insolite asperità, si accettasse l'inclusione della citazione nella produzione 'giambica' del Colofonio,

<sup>32</sup> F.W. SCHNEIDEWIN, rec. DAREMBERG, *Scolies inédites*, cit., «Göttingische gelehrte Anzeigen» 1 (1852), pp. 419-421. Secondo lo studioso, in trimetri prossimi a quelli tramandati dallo scolio a Ippocrate, il poeta avrebbe forse potuto ricordare anche un'eventuale sosta a Lesbo, compiuta dopo l'abbandono di Colofone, e proprio da un'errata interpretazione di questo presunto passaggio si sarebbe potuta originare la notizia, riferita da Diog. Laert. IX 20 in coda al βίος di Senofane, dell'esistenza di un omonimo giambografo lesbio, altrimenti ignoto. Si tratta di un evidente ripensamento rispetto alle conclusioni in merito allo statuto dei 'giambi' senofanei precedentemente formulate da F.W. SCHNEIDEWIN, rec. S. KARSTEN, *Xenophanis Colophonii carminum reliquiae*, sumpt. I. Frank, Bibliopolae, Bruxellis 1830, «Zeitschrift für die Alterthumswissenschaft» 1 (1834), p. 739 e IDEM, *Delectus poesis Graecorum elegiacae, iambicae, melicae*, I. *Delectus poetarum elegiacorum Graecorum*, apud Vandenhoeck et Ruprecht, Göttingae 1838, 40.

<sup>33</sup> Come osservato dal Prof. D'Alessio, è probabile che Schneidewin intendesse collocare il confine fra i due versi dopo πόλιν.

<sup>34</sup> Per le cui varianti cf. LSJ<sup>9</sup>, s.v. πούς, I.3; R.L. HUNTER, *Eubulus. The Fragments*, Cambridge University Press, Cambridge 1983, p. 206 ad Eub. fr. 107,24 = PCG 106,24.

<sup>35</sup> WEST, *Greek Metre*, cit., p. 41.

<sup>36</sup> M.L. WEST, *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, II. *Callinus, Mimnermus, Semonides, Solon, Tyrtaeus, minora adespota*, Oxonii 1992<sup>2</sup>.

si imporrebbe un'ulteriore riflessione sul suo *usus* poetico, a partire dal raro verbo βληστρίζω, la cui genuinità, nel contesto, sembra tutelata non solo dal lemma dello scolio, ma anche dal sintagma ἀντὶ τοῦ ἐρριπταζόμεν che immediatamente lo segue. Oltre che qui e in Xenoph. fr. 8,2 W.<sup>2</sup>, βληστρίζω compare solo in Hippocr. *Morb.* III 7<sup>37</sup> e in Aret. *CA* I 1,2, per indicare l'irrequieto agitarsi del malato; all'ambito medico rinviano anche le attestazioni del corrispettivo nominale βληστρισμός, confinate – se si eccettuano le occorrenze lessicografiche offerte, non senza oscillazioni grafiche, da Hsch. β 719 L.-C.<sup>38</sup> e Psell. *Περὶ καινῶν ὀνομάτων τῶν ἐν νοσήμασιν*, *An. Gr.* I 241,2 Boissonade e *Poem.* 6,487<sup>39</sup>, donde 'Zon.' 392,7 T. e Gennad. Schol. *Gramm.* 431,3s. Petit-Sideridès-Jugie<sup>40</sup> – a Hippocr. *Epid.* I 3,13(2), III 2,8 e 12, III 3,17(5) e 17(16) (con il corrispondente commento di Galen. XVIIa 615 K.). Ora, è stata da tempo rilevata una tendenza della letteratura medica (e del composito *corpus* ippocratico *in primis*) «a trasformare in termini tecnici o a inserire per particolari necessità espressive in un linguaggio tecnico termini caratteristici piuttosto del linguaggio poetico»<sup>41</sup>, e l'apparente isolamento

<sup>37</sup> Dove però, in alternativa a βληστρίζει, alcuni manoscritti danno ῥιπτάζει: sull'opportunità di accogliere la prima forma, in quanto *difficilior*, vd. J. JOUANA, *Hippocrate. Pour une archéologie de l'école de Cnide*, Les Belles Lettres, Paris 1974, pp. 616s.

<sup>38</sup> L'accordo di Esichio con Erotiano non sarà casuale, anche se i rapporti fra i due restano controversi: cf., con divergenti vedute, almeno L. COHN, *Erotianos*, *RE* 6/1 (1907), pp. 547s. e K. LATTE, *Hesychi Alexandrini Lexicon*, I, Ejnar Munksgaard editore, Haunia 1953, pp. XLII-XLIV. Vd. anche L. PERILLI, *Su Esichio e i cosiddetti 'frammenti' del Glossario ippocratico di Erotiano*, «Galenos» 2 (2008), pp. 35-55 e IDEM, *Galenus Vocum Hippocratis Glossarium*, De Gruyter, Berlin-Boston 2017, in part. p. 114; F. GIORGIANNI, *Glosse mediche (embriologiche) in Esichio: una ricognizione*, «Galenos» 14 (2020), pp. 107-129.

<sup>39</sup> Sul *Περὶ καινῶν ὀνομάτων τῶν ἐν νοσήμασιν* cf. E. RENAULD, *Quelques termes médicaux de Psellos*, «REG» 22 (1909), p. 251; R. VOLK, *Der medizinische Inhalt der Schriften des Michael Psellos*, Institut für Byzantinistik und neugriechische Philologie der Universität, München 1990, pp. 102-115; P. MOORE, *Iter Psellianum. A detailed listing of manuscript sources for all works attributed to Michael Psellos, including a comprehensive bibliography*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 2005, p. 421. Oltre che dalla *recensio* più antica del sesto *Poema* di Psello, il verso è trasmesso anche dalla cosiddetta vulgata, edita già da J.F. BOISSONADE, *Ἀνέκδοτα. Anecdota Graeca e codicibus regis*, III, in Regio typographico, Parisiis 1831, pp. 200-228; sulla struttura del carme cf. L.G. WESTERINK, *Michaelis Pselli poemata*, Teubner, Stuttgartiae-Lipsiae 1992, pp. XV s. e 80, e K. ALPERS, *Zonarae Lexicon*, *RE* X/A (1972), p. 746s.

<sup>40</sup> Sui debiti dello Ps.-Zonara nei confronti di Michele Psello cf. ALPERS, *Zonarae Lexicon*, cit., pp. 476s.; K. PANEGYRES, *Poems of Psellus in Ps.-Zonaras*, «Prometheus» 45 (2019), p. 290; con particolare riguardo alla terminologia medica, VOLK, *Der medizinische Inhalt...*, cit., pp. 159-163. Sui rapporti di Gennadio Scolario e Michele Psello cf. K. PANEGYRES, *Marginalia lexicographica*, «Prometheus» 45 (2019), p. 294.

<sup>41</sup> G. LANATA, *Linguaggio scientifico e linguaggio poetico. Note al lessico del 'De morbo sacro'*, «QUCC» 5 (1968), p. 25. Sul fenomeno vd. anche E. DEGANI, *Studi su Ipponatte*, Pàtron, Bologna 1984, pp. 29s., 92s. e nota 56, con ulteriore bibliografia.

dell'uso senofaneo di βληστρίζω in poesia rispetto alle più numerose attestazioni 'tecniche' dello stesso verbo non sarebbe privo di paralleli<sup>42</sup>. Non si potrà dunque escludere *a priori* che Senofane, in almeno due occasioni distinte, avesse fatto metaforico ricorso a uno stesso verbo, forse in ragione della sua particolare pregnanza<sup>43</sup>. In questa prospettiva, l'apparente somiglianza del fr. 45 con il fr. 8 W.<sup>2</sup> potrebbe riflettere la ricorsività, nella produzione del Colofonio, di un'auto-caratterizzazione della *persona loquens* come anziana e vagabonda, potenzialmente indebitata al *topos* dell'arrivo dell'aedo' testimoniato, *e.g.*, in *Marg.* fr. 1 W.<sup>2</sup>, *Hegem.* fr. parod. Brandt, e forse anche *Asius* fr. 13 W.<sup>244</sup>. E l'eventualità che un medesimo tratto di repertorio fosse riadattato da Senofane in contesti differenti, e in un metro diverso da quello elegiaco, aprirebbe un ulteriore spiraglio sul contenuto – quanto mai problematico – degli ἴαμβοι a lui ascritti da Diogene Laerzio (IX 18ss. = Lobo fr. 17 Crönert = fr. dub. 13 Garulli). In tal caso, sarebbe anche interessante che, per documentare la sinonimia fra βληστρίζω e ῥιπτάζω, nello scolio ippocratico (a prescindere dall'identità della sua fonte) fosse stato selezionato, all'interno della produzione del Colofonio, non già il fr. 8 W.<sup>2</sup>, largamente noto nell'antichità in quanto presunta testimonianza della longevità del poeta, ma un estratto diverso<sup>45</sup>.

Non si tratta, tuttavia, dell'unica possibilità. Già Meineke, in alternativa al-

<sup>42</sup> Per attestazioni del fenomeno nella produzione di Ipponatte vd. DEGANI, *Studi...*, cit., pp. 29s.

<sup>43</sup> Un caso non molto diverso sembrerebbe offerto, *e.g.*, dal verbo ἀσκαρίζω, apparentemente attestato in due luoghi distinti del *corpus* superstite di Ipponatte (fr. 19,2 e 104,12 W.<sup>2</sup>); per il resto in letteratura la voce ritorna, in questa forma, soltanto nel *corpus Hippocraticum* (*Nat. puer.* 30) e in *Crat.* PCG 27.

<sup>44</sup> Per il frammento del *Margite* cf. A. GOSTOLI, *Colofone tra epica eroica ed epica buffa*, in M. VETTA – C. CATENACCI, *I luoghi e la poesia nella Grecia antica, Atti del Convegno. Università "G. d'Annunzio" di Chieti-Pescara, 20-22 aprile 2004*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2006, p. 128 e nota 51; EADEM, *Omero. Margite*, Serra, Pisa-Roma 2007, pp. 71-73 (con i rilievi di G. MORELLI, *La σφραγίς del Margite pseudomeroico*, «Eikasmós» 18 [2007], pp. 59-65 circa l'originaria posizione incipitaria del frammento nel componimento). Per il passo di Egemone cf. S. BERTOLINI, *Osservazioni su Hegem. fr. 1, 1s. Br. e sulla sua collocazione incipitaria*, «AAnt» 54/4 (2014), pp. 371-380; per quello di Asio, F. CONDELLO, *Asius fr. 13 Davies (= Bernabé = West = Tsagalis). Note testuali e proposta di esegesi (con qualche osservazione su Duride)*, «Athenaeum» 108/1 (2020), p. 47 e nota 143, con ulteriore bibliografia. Contro l'ipotesi che Xenoph. fr. 8 W.<sup>2</sup> contenga un'allusione agli spostamenti *fisici* di Senofane per l'Ellade (e contro le implicazioni di questa lettura nella ricostruzione della cronologia del Colofonio) si pronuncia ora SPELMAN, *Xenophanes' poetic travels*, cit.

<sup>45</sup> In generale, sulle fonti di Erotiano, vd. almeno COHN, *Erotianos*, cit., pp. 546s.; A.A. NIKITAS, *Ereunai epi ton pegōn tou lexikou tou Erotianu. To problēma tēs proeleuseōs tōn mē hippokratikōn lemmatōn autou kai ai semasiai toutōn en tē archaia hēllēnikē grammateia*, Ethnikōn kai Kapodistriakōn Panepistēmiōn Athēnōn, Philosophikē Scholē, Athēnai 1971.

l'ipotesi (improbabile, benché – curiosamente – non del tutto priva di séguito) che nel nostro scolio si annidasse un estratto di un'opera in prosa del Colofonio<sup>46</sup>, suggeriva che la formula καθὼς καὶ Ξενοφάνης ὁ Κολ<οφ>ώνιος φησιν, in origine, introducesse la citazione, poi perduta, almeno del primo distico di Xenoph. fr. 8 W.<sup>2</sup>, rispetto a cui ἐγὼ δ' ἑμαυτὸν κτλ. avrebbe funto da parafrasi esplicativa<sup>47</sup>: al sintagma ἀν' Ἑλλάδα γῆν del v. 2 della celebre elegia corrisponderebbe, nel nostro scolio, πόλιν ἐκ πόλεως (non privo, secondo molti editori, di asperità sintattiche); a ἐμὴν φροντίδ(α) – la cui interpretazione rappresenta un annoso problema per la critica senofanea<sup>48</sup> – un più agile pronome riflessivo (rispetto a cui l'accusativo originario avrebbe potuto essere inteso come una perifrasi poetica<sup>49</sup>); il participio βληστρίζοντες sarebbe stato sostituito con un imperfetto. Al di là dell'originaria inclusione anche di Xenoph. fr. 8 W.<sup>2</sup> all'interno dello scolio, l'ipotesi di una parafrasi – come si è accennato *supra*, § 1 – ha in effetti conosciuto un nuovo, argomentato, rilancio in tempi recenti, in ultimo da parte di Spelman. Gli aspetti linguistici e stilistici ricordati *supra*, § 3, e messi in luce dallo studioso, risultano apparentemente incompatibili con un frammento poetico di età arcaica, suggerendo una datazione più tarda. E il confronto con le tecniche citazionali di Erotiano (se questa è davvero anche la fonte del nostro scolio) condotta *supra*, § 2 non sembra a sua volta escludere l'idea di una parafrasi: fra tutti, il riferimento a Call. *Hymn. Dian.* 12s. probabilmente annidato in Erot. τ 30 N., anzi, suggerisce che, accanto a citazioni letterali di sintagmi o interi versi, il glossario erotiano possa conservare più libere manipolazioni e riadattamenti di testi poetici.

5. Eppure, accanto alle due ipotesi tradizionalmente sposate dalla critica senofanea per il nostro ἐγὼ δ' ἑμαυτὸν πόλιν ἐκ πόλεως φέρων ἐβλήστριζον (frammento poetico altrimenti ignoto o parafrasi in prosa di Xenoph. fr. 8, 1s. W.<sup>2</sup>), può valere la pena considerare qualche altro scenario.

<sup>46</sup> A. MEINEKE, *Vindiciarum Strabonianarum liber*, in libreria Friederici Nicolai, Berolini 1852, p. 217 e nota. Cf. anche BERGK, *Poetae Lyrici Graeci*, cit., 1882<sup>4</sup>, p. 166. Contro questa ipotesi si pronunciava già DAREMBERG, *Notices et Extraits...*, cit., p. 234.

<sup>47</sup> A. MEINEKE, *Vindiciarum Strabonianarum...*, cit., p. 217 e nota. Concorde KLEIN, *Erotiani Vocum...*, cit., p. 18, che all'ipotesi di una lacuna dopo φησίν associava il ritocco di πόλιν in πάλιν, e di ἐβλήστριζον in ἐβληστρίζομην.

<sup>48</sup> Per una rassegna delle ipotesi cf. SPELMAN, *Xenophanes' poetic travels*, cit., pp. 514-516, con bibliografia precedente.

<sup>49</sup> Per un'interpretazione di questo genere cf. già M. MARCOVICH, *Ad Xenophanis frg. 8 (Diels<sup>5</sup>)*, «Živa Antika» 1 (1951), pp. 117-120 e più recentemente SPELMAN, *Xenophanes' poetic travels*, cit., p. 512, che confronta il sintagma ἡ δ' ἐμὴ / ψυχὴ di Soph. *OT* 63s., banalizzato in ἑμαυτὸν da Telete di Megara, in età ellenistica: cf. *supra*, § 3.

Come si è visto, se alcuni elementi sembrano difficilmente compatibili con la produzione di un poeta tardo-arcaico, è altrettanto vero che *incipit* e *ordo verborum* della citazione potrebbero suggerire che si tratti di un frammento poetico. In tal caso, non si può forse escludere che l'oscuro frammento confluito nel nostro scolio sia il rifacimento in versi di un'originaria parafrasi di Xenoph. fr. 8 W.<sup>2</sup>, tramandato non senza qualche corruzione. D'altro canto – e più verosimilmente – si può forse ipotizzare che quanto, nello scolio, segue il nome di Senofane appartenesse, in origine, a un altro autore di giambi, verosimilmente più tardo, che proprio all'elegia senofanea potrebbe essersi ispirato<sup>50</sup>: ciò spiegherebbe, da un lato, la somiglianza fra il lacerto e Xenoph. fr. 8 W.<sup>2</sup> e, dall'altro, l'apparente incongruenza della citazione superstite rispetto alla restante produzione arcaica, che le congetture, pur numerose, ricordate *supra*, § 3 non bastano ad appianare. Per giustificare l'immediata contiguità fra il nome di Senofane e il presunto *adespoton* nel nostro scolio, si potrebbe pensare che la paternità senofanea del lacerto, seppur scorretta, fosse considerata attendibile dall'autore (o dalla fonte) dello scolio: proprio l'apparente somiglianza, tematica e lessicale, con l'elegia di Senofane potrebbe aver accreditato, in uno stadio imprecisato della tradizione, la convinzione, fissata a margine di alcuni manoscritti delle *Epidemie* ippocratiche, che anche il nostro oscuro frammento fosse da annoverare nel *corpus* del Colofonio. Ma una spiegazione ancora più plausibile per tale accostamento è che nello scolio, in origine, Senofane fosse ricordato in ragione del fr. 8 W.<sup>2</sup>, e seguito dalla citazione di un altro autore, il cui nome si è perso in lacuna: è possibile che il primo distico del fr. 8 W.<sup>2</sup> fosse originariamente riportato per esteso, e si sia poi perso nella stessa lacuna che coinvolse il nome del secondo poeta, quanto che l'estensore dello scolio si fosse limitato a registrare l'utilizzo del verbo βληστρίζω da parte del Colofonio, ricorrendo a una citazione estesa solo per l'autore menzionato subito dopo; in tal caso, il guasto testuale avrebbe oscurato esclusivamente l'identità di quest'ultimo<sup>51</sup>,

<sup>50</sup> Forse un comico che parafrasava e metteva in scena Senofane? Difficile a dirsi. Certo non sarebbe l'unico caso in cui Senofane figura come *persona loquens* nell'opera di un autore più tardo: un buon esempio (ancorché diverso dall'uso che qui si immagina) è naturalmente fornito da Timone di Fliunte (*SH* 833 = fr. 59 Di Marco).

<sup>51</sup> Se la paternità erotiana della glossa, come si è detto, non può dirsi sicura, proprio l'opera del lessicografo rappresenta, però, un termine di confronto di qualche utilità. Nella tradizione diretta del glossario, più citazioni poetiche (di uno stesso autore o di autori diversi) si susseguono all'interno dello stesso *interpretamentum* in oltre una ventina di casi: in alcuni di questi, tutti i passi sono riportati estesamente (e.g. Erot. α 4 N., per *Il.* II 9s., *Od.* I 179 = XIV 192, Eur. *TrGF* 472,4-8); in altri, solo alcuni passi (e.g. α 103 N., dove in forma estesa è riportato Eup. *PCG* \*60, ma non Aesch. *TrGF* 103); in altri ancora nessuno (e.g. δ 2 N., per Aesch. *TrGF* 232 ed Eur. *TrGF* 447). In particolare, una situazione in qualche modo comparabile a quella che si può supporre nel nostro scolio a Ippocrate sarebbe documentata da Erot. π 58 N. πηρίνα: τὸν ὄσχερόν φησιν οὕτω

determinando – per singolare coincidenza – l’associazione fra il nome di Senofane e una parafrasi in versi da lui potenzialmente ispirata.

Alla luce di quanto si è esposto, la sicurezza con cui, fino a questo momento, la maggior parte degli editori ha inserito questo frammento fra quelli sicuramente senofanei dovrà essere, quanto meno, ridimensionata.

Alma Mater Studiorum - Università di Bologna  
*anna.aleotti3@unibo.it*

καλεῖσθαι Ἀντίγονος ὁ γραμματικὸς παρὰ τὸ ὡς ἐν πῆρα <εῖναι. ὡς καὶ Νίκανδρος ἐν Θηριακοῖς> (*Ther.* 586) φησι· καὶ ἐξ ἐλάφοιο <ταμῶν> πηρῖνα θοράην, in cui la citazione estesa di un esametro dei *Theriakà*, preceduta da quella di un altro autore (stavolta, però, di prosa), è priva del nome di Nicandro, opportunamente reintegrato da Gesner.

MARCO PELUCCHI

## GLI EPIGRAMMI ATTRIBUITI A PLATONE: PROBLEMI ECDOTICI DI UN *CORPUS* PSEUDEPIGRAFO\*

### ABSTRACT

This article examines the epigrams transmitted under the name of Plato, a group of thirty-seven texts widely regarded by modern scholars as spurious. The study shows that the corpus displays a stratified textual history, characterised by different kinds of pseudepigraphic material, each requiring a specific editorial approach. A pseudepigraphic typology identified in this study calls for close attention to the variant readings preserved in the manuscript tradition, which offers insight into previously unexplored phases in the history of the corpus. Through a study of the sources and a focus on representative examples, the analysis argues that investigating the transmission and reception of this pseudepigraphic corpus is essential not only for reconstructing its history and development, but also for defining sound editorial principles.

1. Le opere pseudepigrave si offrono a diversi tipi di indagine. Se in passato l'interesse della critica si è rivolto soprattutto ai metodi per stabilire l'autenticità, in tempi più recenti hanno attirato pari attenzione questioni connesse alla storia, alle ragioni e ai meccanismi alla base della falsa attribuzione. La categoria di 'pseudepigrafia' include infatti una serie di fenomeni molto diversi tra loro che richiedono differenti approcci sul piano non solo storico-letterario ed esegetico ma anche specificamente editoriale<sup>1</sup>. La questione principale risiede in quale testo stabilire: se

\* Una versione preliminare di questo contributo è stata presentata alla prima edizione del Seminario Internazionale per Dottorandi e Dottori di Ricerca in Filologia Classica (Roma 24 novembre 2023) organizzato dalla Consulta Universitaria di Filologia Classica. Desidero ringraziare gli organizzatori e i partecipanti intervenuti in quell'occasione, in particolare Aldo Corcella, Giovan Battista D'Alessio e Lucia Floridi per i preziosi suggerimenti. Sono grato anche al Direttivo della Consulta e agli anonimi revisori di «A&R» per l'attenta lettura e gli spunti di riflessione. Ringrazio inoltre Tiziano Dorandi per il confronto su alcune questioni metodologiche. Grazie, infine, a Giovanni Benedetto per la sua guida e il costante sostegno in ogni fase di questo lavoro.

<sup>1</sup> Per i lineamenti fondamentali relativi alla storia degli studi della critica pseudepigrafica e una sintesi dei metodi impiegati alla luce di un confronto tra gli antichi e i moderni, vd. G. D'IPPOLITO, *Criteri antichi e criteri moderni nella indagine pseudepigrafica*, «AION(filol)» 22 (2000), pp. 291-312. All'interno dell'ampia bibliografia relativa al problema della pseudepigrafia nel mondo antico, vd. almeno A. RONCONI, *Introduzione alla letteratura pseudepigrafica*, in *Filologia e linguistica*, Roma 1968, pp. 233-263, già in «SCO» 5 (1956), pp. 15-37; W. SPEYER, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, München 1971; R. SYME, *Fraud and Imposture*, in *Pseudepigrapha I*, édité par K. VON FRITZ, Vandoeuvres-

una regola della filologia prevede che si ricostruisca il testo nella forma più vicina a quella voluta dall'autore, questo principio non può facilmente applicarsi a un *corpus* pseudepigrafo, in cui proprio la nozione di autore è problematica.

Un caso particolare per affrontare questo ordine di problemi è offerto dagli epigrammi attribuiti a Platone, l'unico gruppo di epigrammi di una certa consistenza falsamente assegnato a un filosofo nell'antichità<sup>2</sup>. Oltre che dai problemi legati alla natura pseudepigrafica, lo studio di questo *corpus* è complicato dalle caratteristiche della sua tradizione. Con l'eccezione dei rari *libelli* epigrammatici conservati dai papiri, gli epigrammi greci sono prevalentemente trasmessi da fonti variamente definibili come indirette: in primo luogo, antologie di epoca bizantina (l'*Anthologia Palatina*, l'*Anthologia Planudea* e le così dette *Sylloges minores*), derivate, attraverso una serie di passaggi di non semplice ricostruzione, da antologie per noi perdute (in particolare quelle di Meleagro, di Filippo e di Agazia, riprese a loro volta nell'antologia di Cefala); in secondo luogo, opere come quelle di Diogene Laerzio e di Ateneo o della *Suda*, che citano interamente o in parte i componimenti. Nel caso degli epigrammi 'platonici', si osserva che non di rado le diverse fonti ne presentano il testo con varianti significative. Le soluzioni editoriali da adottare si diversificano a seconda che si pubblichino gli epigrammi all'interno delle fonti che li tramandano (soprattutto l'*Anthologia Palatina*, la *Planudea*, e Diogene Laerzio, ma anche Ateneo, Apuleio, Gellio, Filostrato e altri) o in una raccolta dei componimenti attribuiti al filosofo<sup>3</sup>. L'editore delle fonti non può che attenersi al principio generale secondo cui occorre accogliere, dove possibile, le lezioni tramandate dalla tradizione manoscritta di ciascuna di esse. L'editore degli epigrammi di 'Platone' ha invece il compito di presentare il testo dei componimenti nella forma più vicina a quella in cui si può presumere che essi furono attribuiti al filosofo o circolarono

Genève 1972, pp. 1-21; E. PARATORE, *Il problema degli pseudepigrapha*, in *Romanae litterae*, Roma 1976, pp. 5-32, già in *La critica del testo*, a cura di B. PARADISI, Firenze 1971, II pp. 619-651; G. CERRI, *La letteratura pseudepigrafa nella cultura antica. Progetto di convegno*, «AION(filol)» 22 (2000), pp. 11-19; A. GUZMÁN GUERRA, *Pseudo-literatura, falsificación y canon. Una perspectiva programática*, in *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clásicos*, II, editadas por A. ALVAR EZQUERRA, Madrid 2005, pp. 177-216; I. PEIRANO, *The Rhetoric of the Roman Fake. Latin Pseudepigrapha in Context*, Cambridge 2012, pp. 1-31; F. FAVI, *Epicarmo e pseudo-Epicarmo (fr. 240-297)*, Göttingen 2020, pp. 26-32.

<sup>2</sup> Sugli epigrammi greci attribuiti a celebri scrittori di età arcaica e classica, vd. la raccolta di 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*, revised by R.D. DAWE – J. DIGGLE, Cambridge 1981, pp. 117-308.

<sup>3</sup> Per una chiara formulazione dei diversi criteri da adottare in un'edizione dei frammenti di un autore riportati da fonti indirette e in quella delle stesse fonti, vd. T. DORANDI, *Note sulla tradizione e sul testo del poema di Aristotele in onore di Ermia di Atarneo*, «ZPE» 161 (2007), pp. 21-26, a p. 21.

sotto il suo nome. Ciò impone di prendere in considerazione questioni legate all'origine e alla composizione del *corpus* stesso.

In questa sede, assumerò l'inautenticità dell'intera raccolta di epigrammi attribuiti a Platone, convincentemente dimostrata dalla critica, e lascerò da parte i molteplici problemi che essa solleva, *in primis* la sua fortuna e le motivazioni dell'attribuzione<sup>4</sup>. Mi soffermerò invece sulle questioni filologiche e editoriali che ho affrontato nell'approntare una nuova edizione critica di questi testi<sup>5</sup>. Dopo una breve presentazione dei componimenti, mi propongo di delineare per quanto possibile le dinamiche di trasmissione e le diverse tipologie pseudepigrafiche riconoscibili nel *corpus* e di mostrare come il loro studio abbia notevoli conseguenze sulle soluzioni ecdotiche da adottare.

2. A Platone sono variamente attribuiti trentasette epigrammi da fonti sia greche sia latine. Si trovano componimenti di genere erotico, in cui sono coinvolti sia personaggi del circolo socratico-platonico come Agatone, Santippe, Dione e Fedro (*AP* V 78, V 80, VII 99, VII 100), sia figure non note altrove, quali quelle dell'etera Archeanassa e del giovane Aster (*AP* VII 217, 669, 670). Alcuni epigrammi presentano elementi sepolcrali: due sono dedicati agli Eretriosi deportati dai Persiani nel 490 a.C. (*AP* VII 256, 259), tre a ignoti naufraghi morti in mare (*AP* VII 265, 268, 269). Due componimenti di tipo anatematico coinvolgono la dedica di uno specchio da parte dell'etera Laide e quella della statuetta di una rana (*AP* VI 1, 43). Tre appartengono al sottogenere degli epigrammi *auf Dichter* e sono dedicati a Aristofane, a Saffo e a Pindaro (Cougny III 33, *AP* IX 506, VII 516<sup>b</sup> ~ VII 35). Un epigramma presenta una sentenziosa considerazione sul potere

<sup>4</sup> Mi sono occupato di questi problemi in una monografia di prossima pubblicazione: M. PELUCCHI, *Gli epigrammi di Platone. Studio introduttivo, edizione e commento*, Milano. Sulla questione dell'autenticità, vd. in particolare R. REITZENSTEIN, *Platos Epigramme*, «NGG» (1921), pp. 53-61; W. LUDWIG, *Plato's Love Epigrams*, «GRBS» 4 (1963), pp. 59-82 (trad. tedesca in *Das Epigramm. Zur Geschichte einer inschriftlichen und literarischen Gattung*, herausgegeben von G. PFOHL, Darmstadt 1969, pp. 56-84); S. MARIOTTI, *Da Platone agli Epigrammi Bobbiesi. Appunti su due temi epigrammatici antichi*, in *Scritti di filologia classica*, a cura di M. DE NONNO - L. GAMBERALE, Salerno 2000, pp. 376-400, a pp. 377-383, già in «StudUrb(B)» 41 (1967), pp. 1071-1096, a pp. 1072-1078; D.L. PAGE, *op. cit.*, pp. 125-127. Più di recente, sugli epigrammi di 'Platone', vd. A. BAZOU, *Les épigrammes attribuées à Platon : tradition, authenticité*, in *Plato, Poet and Philosopher*, edited by E. MOUTSOPOULOS – M. PROTOPAPAS-MARNELI, Athens 2013, pp. 311-323; D. MASSIMO, *Defining a 'Pseudo-Plato' Epigrammatist*, in *Defining Authorship, Debating Authenticity. Problems of Authority from Classical Antiquity to the Renaissance*, edited by R. BERARDI – M. FILOSA – D. MASSIMO, Berlin-Boston 2020, pp. 47-66; T. COUGHLAN, *Platon*, in *Dictionnaire de l'Épigramme littéraire dans l'Antiquité grecque et romaine*, édité par C. URLACHER-BECHT, Turnhout 2022, pp. 1235-1238.

<sup>5</sup> M. PELUCCHI, *op. cit.*

del tempo (*AP IX 51*); un altro è incentrato sui lamenti di un albero preso a sassate (*AP IX 3*); due presentano aneddoti (*AP IX 44, 45*). Un discreto gruppo descrive vignette bucoliche con *loci amoeni* (*AP IX 823, AP I 11, 13, 210*). Vi sono infine epigrammi ecfrastici (*AP IX 747, 826, AP I 248*), due dei quali sono dedicati all'Afrodite Cnidia di Prassitele (*AP I 160, 161*)<sup>6</sup>.

Anche sul piano stilistico si nota una grande varietà: accanto a epigrammi molto semplici ed essenziali si trovano esempi con uno stile più fiorito e abbondante. Riguardo al dialetto, si osserva una prevalenza delle forme ionico-attiche; in alcuni casi si riscontrano veri e propri epicismi; non mancano esempi del così detto dorico letterario (così negli epigrammi di tema campestre e bucolico). È notevole che molti componimenti si presentano come variazioni sul tema di un altro (o di altri) anch'esso assegnato a Platone, dando forma – almeno per come si presentano nella tradizione – a dittici (o tritici)<sup>7</sup>. Anche riguardo al valore letterario, il *corpus* si presenta eccezionalmente stratificato: a epigrammi molto riusciti e di ampia fortuna (come quelli dedicati a Agatone o a Laide) se ne accostano altri di scarso valore o lievemente incoerenti<sup>8</sup>.

Le attribuzioni sono molto varie. In molti casi, esse sono contese nella stessa o nelle diverse fonti con altri epigrammisti, più o meno celebri: Leonida (*AP VII 516<sup>b</sup> ~ VII 35*), Posidippo (*AP IX 359*), Antipatro di Tessalonica (*AP IX 3*; proba-

<sup>6</sup> Su *AP V 78*, vd. L. FLORIDI, 'Platone' e l'anima *δύσερος*. Una nota ad *AP 5.78 = FGE 588 s.*, «Prometheus» 48 (2022), pp. 54-67. Riguardo a *AP V 70, 80* e *IX 506*, vd. S. MARIOTTI, *art. cit.*, pp. 377-383 e 391-392. Su *AP VI 1*, vd. M. YPSILANTI, *Lais and Her Mirror*, «BICS» 49 (2006), pp. 193-213. Circa *AP IX 44* e *45*, vd. soprattutto O. WEINREICH, *Χρυσὸν ἀνήρ εὐρὸν ἔλιπεν βρόχον*. *Zu antiken Epigrammen und einer Fabel des Syntipas*, «AIPH O» 11 (1951), pp. 417-467. Su *AP IX 51*, vd. E. DEGANI, *AIΩN da Omero ad Aristotele*, Padova 1961, p. 66 e H.M. KEIZER, *Life Time Entirety. A Study of AIΩN in Greek Literature and Philosophy, the Septuagint and Philo*, Diss. Amsterdam 1999, p. 41 n. 106. Riguardo agli epigrammi sull'Afrodite di Prassitele, vd. A. CORSO, *The Art of Praxiteles II. The Mature Years*, Roma 2007, pp. 37 e 241-242 n. 118. Su *AP VI 1* e *AP I 160*, vd. F. SCICOLONE, *The Language of Objects. Deixis in Descriptive Greek Epigrams*, Leiden-Boston 2024, pp. 75-80.

<sup>7</sup> Sulla lingua e lo stile degli epigrammi 'platonici', vd. T. COUGHLAN, *art. cit.*, pp. 1236-1237.

<sup>8</sup> Giudizi estremamente positivi e negativi su singoli componimenti esprimono R. DEL RE, *Gli epigrammi di Platone*, «Athenaeum» 9 (1931), pp. 496-541 e D.L. PAGE, *op. cit.*, pp. 161-181. Per esempio, Page segnala alcuni problemi metrici e prosodici in *AP V 79, 1*, *VI 1, 4*, *VII 99* e *VII 265, 1*, mentre Del Re appunta un'incoerenza in *AP VII 269*. Non senza un po' di esagerazione, Page colloca *AP VII 669* e *670* «among the most beautiful in the *Anthology*», mentre considera *AP IX 506* «well below the normal standard». Per una valutazione positiva di *AP IX 506*, vd. invece U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Sappho und Simonides*, Berlin 1913, p. 41 e S. MARIOTTI, *art. cit.*, p. 392, il quale per certi aspetti lo giudica superiore a Callimaco *AP V 146*. Wilamowitz sottolinea anche il valore letterario di *AP VII 99*, che considera autentico come la maggior parte degli epigrammi assegnati a Platone: vd. U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Platon*, Berlin 1920<sup>2</sup>, I pp. 643-644.

bilmente *AP* 248)<sup>9</sup>, Filodemo (*AP* V 80), ma anche gli oscuri Musicio (*AP* IX 39), Statillio Flacco (*AP* IX 44, 45), Ammiano (*AP* IX 827) e Ermocreonte (*AP* I 11). Per alcuni epigrammi si registrano inoltre evidenze di una trasmissione anonima (soprattutto *AP* V 78, VII 256, VII 516<sup>b</sup> ~ VII 35). La stessa ascrizione a Platone è talvolta in sé problematica: se alcuni epigrammi sono attribuiti esplicitamente al filosofo, altri sono riportati semplicemente sotto il nome di Platone, in tre casi sono trasmessi come opera di Platone il Giovane (*AP* IX 13<sup>a</sup>, 748, 751) e uno è assegnato a Platone Comico (*AP* IX 359).

3. Gli epigrammi sono trasmessi in primo luogo dalla tradizione antologica (*Anthologia Palatina*, *Anthologia Planudea*, *Sylloges minores*). Alcuni sono presenti anche in altre opere: undici di essi sono citati da Diogene Laerzio, tre da Apuleio, due da Olimpiodoro; singoli componimenti sono inoltre riportati da Ateneo, da Gellio, da Filostrato, dallo Stobeo, dall'anonimo autore dei *Prolegomena philosophiae* e da Apostolio; alcune citazioni si trovano in diversi repertori scolastici, nelle *Vitae Aristophanis* e nella *Suda*<sup>10</sup>. Vari epigrammi sono 'tradotti' in epoca tardo-antica da Ausonio e negli *Epigrammata Bobiensia*<sup>11</sup>. La tradizione epigrafica è limitata a un'iscrizione bilingue greco-latina datata al III secolo d.C., dove è riportato integralmente il testo di *AP* VII 670<sup>12</sup>. L'*incipit* di un epigramma (*AP* V 80) è leggibile anche in un papiro di Ossirinco (*P.Oxy.* 3724).

<sup>9</sup> Nella *Planudea*, il lemma di *AP* IX 45 è Πλάτωνος οἱ δὲ Ἀντιπάτρου, ma qui la presenza di Antipatro va verosimilmente spiegata come svista dovuta al fatto che l'epigramma è seguito da un componimento di Antipatro.

<sup>10</sup> Diogene Laerzio (III 29-33) riporta in ordine *AP* VII 669, 670, 99, 100, 217, 78, 79, 80, 259, IX 39, 44. Apuleio (*Apol.* 10) cita *AP* VII 670, 100 e l'ultimo verso di *AP* VII 99. Olimpiodoro (*in Plat. Alcib. I* 2,69-72 e 31,11-13) menziona il secondo distico di *AP* VI 1 e Cougny III 33. Ateneo (XII 589c) cita *AP* VII 217. Gellio (XIX 11,1) trasmette *AP* VII 78; da qui dipende Macrobio (*Sat.* II 2,15). Filostrato (*Vit. Apoll.* I 24) riporta *AP* VII 256. Plutarco (*An. procr.* 33,1030a) menziona il primo verso di *AP* VII 516<sup>b</sup> ~ VII 35. Negli anonimi *Prolegomena* (3 p. 5 Westerink-Segonds) si legge Cougny III 33. Lo Stobeo (IV 34,57) trasmette *AP* IX 359. Apostolio (IV 12a e 12b) cita *AP* VII 669 e 670. Riguardo alle tradizioni scolastiche, *AP* IX 748 è riportato dagli scolii all'*Oreste* di Euripide (594.03 Mastronarde), *AP* VII 259 da quelli al *De statibus* di Ermogene (*RhGr* VII p. 193 Walz); parti di *AP* IX 3 e di IX 359 sono citate rispettivamente dagli scolii a Teocrito (II p. 280 Ahrens) e all'*Ecuba* di Euripide (I p. 270 Dindorf). Tre *Vitae Aristophanis* (pp. 140, 147 e 147 Koster) riportano Cougny III 33. La *Suda* (rispettivamente τ 545, γ 214 e ρ 319 Adler) cita *AP* VII 259 e frammenti di *AP* VII 99 e 217.

<sup>11</sup> Sulla notevole presenza di traduzioni di epigrammi 'platonici' tra gli *Epigrammata Bobiensia*, vd. F. MUNARI, *Epigrammata Bobiensia*, Romae 1955, p. 37. Vd. anche F.R. NOCCHI, *Commento agli Epigrammata Bobiensia*, Berlin-Boston 2016, pp. 15-16 e E. WOLFF, *Epigrammata Bobiensia. Epigrammes de Bobbio*, Dijon 2020, p. 36. Sulla traduzione di *AP* VII 670 (*Bob.* 31), vd. O. PORTUESE, *AP* 7, 670 ~ *Epigr. Bob.* 31: tracce di una tradizione 'sommersa' della silloge bobbiese?, «Pan» n.s. 6 (2017), pp. 141-147.

<sup>12</sup> Vd. A. FERRUA, *Iscrizioni pagane nelle catacombe di Roma, via Nomentana*, «Epigraphica» 24 (1962), pp. 106-139, a pp. 111-113.

Non stupisce che una tradizione di questo tipo lasci molti punti oscuri nella ricostruzione dell'origine e della formazione del *corpus* degli epigrammi 'platonici'. Soprattutto le fasi più antiche risultano difficili da indagare. Esse si riducono sostanzialmente a due nomi: Meleagro e il misconosciuto 'Aristippo'. Nell'epigramma proemiale della *Corona* (AP IV 1,47-48), Meleagro ricorda il «ramo sempre aureo del divino Platone» (χρῦσειον ἄει θεϊοῦ Πλάτωνος / κλῶνα), assicurando così che almeno alcuni epigrammi circolavano come platonici intorno al 100 a.C. Nelle sequenze dell'*Anthologia Palatina* riconducibili a Meleagro si trovano tuttavia pochi componimenti di 'Platone' e significativamente nessuno degli epigrammi erotici, che erano dunque probabilmente assenti dalla *Corona* e forse ignoti a Meleagro<sup>13</sup>. Alcuni epigrammi erotici erano invece riportati nel Περὶ παλαιᾶς τροφῆς trasmesso sotto il nome di Aristippo, un'opera di cui rimane solo un manipolo di frammenti conservati da Diogene Laerzio. Di 'Aristippo' tutto è incerto: l'autore non può essere identificato con il celebre filosofo di Cirene per motivi cronologici e la datazione rimane essa stessa problematica, anche se può essere ragionevolmente collocata nella tarda età ellenistica o nella prima età imperiale. In ogni caso, tra i frammenti di 'Aristippo' spicca quello relativo ad alcuni epigrammi erotici di Platone, citati in un passo di Diogene Laerzio (III 29-30). Sebbene sia difficile definire quali componimenti fossero riportati nella sua opera, è certo che egli non citava tutti gli epigrammi qui menzionati: per la maggior parte di essi, si deve supporre che Diogene abbia attinto ad altre fonti<sup>14</sup>. Una tradizione separata degli epigrammi erotici è suggerita anche da Apuleio (*Apol.* 10), il quale indica che di Platone sopravvivono *nulla carmina ... nisi amoris elegia*<sup>15</sup>.

L'insieme di questi indizi suggerisce che gli epigrammi non furono composti e/o assegnati a Platone in una sola occasione e che probabilmente non si trovavano in una singola raccolta<sup>16</sup>. La cronologia di queste operazioni rimane difficile da

<sup>13</sup> Discussione in D.L. PAGE, *op. cit.*, pp. 126-127. Sulle sequenze meleagree, vd. A.S.F. GOW – D.L. PAGE, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, Cambridge 1965, I pp. xxiv-xxvii. Sulla questione delle sequenze individuabili nella *Palatina*, vd. A. CAMERON, *The Greek Anthology from Meleager to Planudes*, Oxford 1993, pp. 19-48 e, per il libro VII, A. GULLO, *Antologia Palatina. Epigrammi funerari (Libro VII)*, Pisa 2023, pp. 91-127.

<sup>14</sup> Sui problemi relativi all'opera di 'Aristippo' e ai limiti della citazione di Diogene Laerzio, vd. T. DORANDI, *Il Περὶ παλαιᾶς τροφῆς attribuito a Aristippo nella storia della biografia antica*, in *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*, herausgegeben von M. ERLER – S. SCHORN, Berlin-New York 2007, pp. 157-172.

<sup>15</sup> Sul passo di Apuleio, vd. V. HUNINK, *Apuleius of Madauros, Pro se de magia*, Amsterdam 1997, II, pp. 49-52; R. FLETCHER, *Plato Re-Read Too Late: Citation and Platonism in Apuleius' Apologia*, «*Ramus*» 38 (2009), pp. 43-74 e IDEM, *Apuleius' Platonism. The Impersonation of Philosophy*, Cambridge 2014, pp. 198-226; R. MAY, *The Function of Verse Quotations in Apuleius' Speeches: Making the Case with Plato*, in *Form and Function in Roman Oratory*, edited by D.H. BERRY – A. ERSKINE, Cambridge 2010, pp. 175-192.

<sup>16</sup> Secondo D.L. PAGE, *op. cit.*, p. 125, gli epigrammi di 'Platone' circolarono «as a separate

definire, ma componimenti ‘platonici’ dovevano essere in circolazione prima di Meleagro, al quale sembra da riconoscere un ruolo fondamentale nella ‘canonizzazione’ di Platone come autore di epigrammi. Proprio sulla base della sua presenza nella *Corona*, alcuni componimenti sembrano essergli stati attribuiti successivamente, *in primis* nella tradizione rappresentata da ‘Aristippo’, da Diogene Laerzio e da Apuleio. Ciò trova conferma nelle molte ascrizioni ambigue o dubbie che caratterizzano questi distici e che appaiono notevoli pur all’interno di una tradizione, quale quella dell’epigramma greco, notoriamente problematica sotto questo aspetto<sup>17</sup>.

4. La stratificazione che caratterizza la trasmissione degli epigrammi trova riflesso anche nelle diverse tipologie di testi pseudepigrafi identificabili nel *corpus*. Come accennavo in apertura, sotto la categoria di pseudepigrafia rientrano fenomeni molto diversi tra loro. La differenza principale risiede negli epigrammi composti *ex novo* per essere assegnati a un determinato autore e l’attribuzione *a posteriori* di epigrammi già esistenti: solo nel primo caso il momento della composizione e dell’attribuzione coincidono. Gli esempi appartenenti alla prima categoria potrebbero essere definiti come ‘falsi’ o ‘falsificazioni’, mentre i secondi come ‘pseudofalsi’ o ‘pseudepigrafi preterintenzionali’<sup>18</sup>. Utilizzerò queste definizioni per comodità, consapevole della loro inadeguatezza: nel mondo antico il concetto di autorialità era molto sfumato e ciò spiega la pervasività delle attribuzioni pseudepigrafiche; fenomeni che collocheremmo oggi nella sfera della falsificazione erano comuni e non implicavano necessariamente un intento fraudolento. Un saggio emblematico

book, probably at a date not far removed from 250 B.C.» e Meleagro li avrebbe letti «either in a copy of the original collection or in an anthology»; gli epigrammi erotici non vi sarebbero stati inclusi e potrebbero anche essere stati composti successivamente. K.J. GUTZWILLER, *Poetic Garlands. Hellenistic Epigrams in Context*, Berkeley-Los Angeles-London 1998, p. 254 e n. 55 ritiene che Meleagro abbia attinto a una silloge epigrammatica, in parte erotica, falsamente attribuita al filosofo, risalente al III secolo a.C. R. SCODEL, *Two Epigrammatic Pairs: Callimachus’ Epitaphs, Plato’s Apples*, «Hermes» 131 (2003), pp. 257-268, a p. 266 suggerisce che gli epigrammi erotici circolassero in una silloge ellenistica, trovando una conferma nella presenza di una coppia di distici (AP V 79 e 80) interpretata secondo il modello dei *companion pieces*.

<sup>17</sup> Sul problema delle ascrizioni degli epigrammi greci, vd. A.S.F. GOW, *The Greek Anthology. Sources and Ascriptions*, London 1958, pp. 17-40; cf. A.S.F. GOW – D.L. PAGE, *op. cit.*, I, pp. xxviii-xxxii.

<sup>18</sup> E. PARATORE, *art. cit.*, pp. 22-23 definisce ‘pseudofalso’ il «componimento nato con un disinteressato, autonomo fine artistico e venutosi a confondere, senza alcuna responsabilità da parte del suo autore, con un’opera di maggior fama». Cf. la definizione di ‘pseudapocrifi’ in A. GUZMÁN GUERRA, *art. cit.*, p. 195: «textos de filiación errónea, pero no voluntariamente engañosos». L.E. ROSSI, *Origini e finalità del prodotto pseudepigrafo. Pseudepigrafia preterintenzionale nel corpus Theocriteum: l’Idillio VIII*, in κληθμῶ δ’ ἔσχοντο. *Scritti editi e inediti*, a cura di G. COLESANTI – R. NICOLAI, Berlin-New York 2020, II, pp. 791-817, già in «AION(filol)» 22 (2000), pp. 231-261, conia la formula ‘pseudepigrafo preterintenzionale’ per indicare il caso in cui un testo non originariamente composto come falso è stato poi ascritto a un determinato autore.

di questi problemi è offerto da Galeno, che nel *De propriis libris*, sin dal prologo, giustifica la necessità di compilare un elenco delle sue opere a causa della circolazione – quando egli era ancora in vita – di scritti trasmessi sotto il suo nome, richiamando i complessi processi di attribuzione, trasmissione e manipolazione testuale che avevano determinato tale situazione. Nel caso dell'epigramma, non è inoltre semplice comprendere il livello di intenzionalità implicato in tali dinamiche. Per esempio, un epigramma può essere stato concepito pensando a un autore senza la specifica intenzione di attribuirglielo: la falsa ascrizione può essersi prodotta in un secondo momento nel corso della tradizione. In modo simile, l'assegnazione di un componimento a un determinato autore può essere derivata da una congettura erudita, priva di intenzioni falsificatorie.

Tornando a Platone, solo un epigramma risulta concepito con specifico riferimento al filosofo ed è quindi identificabile con certezza come un falso<sup>19</sup>. Si tratta del componimento dedicato a Dione (*AP* VII 99)<sup>20</sup>:

δάκρυα μὲν Ἑκάβη τε καὶ Ἰλιάδεσσι γυναιξὶ  
 Μοῖραι ἐπέκλωσαν δὴ τότε γεινομέναις·  
 σοὶ δέ, Δίῳν, ῥέξαντι καλῶν ἐπινίκιον ἔργων  
 δαίμονες εὐρείας ἐλπίδας ἐξέχεαν·  
 κείσαι δ' εὐρυχόρῳ ἐν πατρίδι τίμιος ἄστοις,  
 ὃ ἔμὸν ἐκμήνας θυμὸν ἔρωτι Δίῳν.

La connessione dell'epigramma con Platone non può spiegarsi come dovuta a interpretazioni successive, ma deve essere ritenuta originaria. Il componimento si riferisce all'esperienza siciliana di Platone per come è descritta nella *Settima lettera*, verosimilmente nota a chi compose l'epigramma<sup>21</sup>. Dione non può peraltro essere identificato con un omonimo<sup>22</sup>.

All'interno del *corpus* epigrammatico di 'Platone' non si riscontrano casi simili.

<sup>19</sup> Per questa osservazione, vd. T. COUGHLAN, *art. cit.*, p. 1236.

<sup>20</sup> *FGE* 10 = epigr. 3 PELUCCHI. Per questo epigramma e gli altri citati nel seguito dell'articolo, riporto il testo stabilito in M. PELUCCHI, *op. cit.*, fornendo la corrispondenza con la numerazione di *FGE* (= D.L. PAGE, *op. cit.*, pp. 161-181).

<sup>21</sup> L'epigramma è stato a lungo ritenuto autentico ed è l'unico salvato da W. LUDWIG, *art. cit.*, p. 63 e già da R. REITZENSTEIN, *art. cit.*, p. 58. L'inautenticità è convincentemente dimostrata da D.L. PAGE, *op. cit.*, pp. 169-171. Per un'analisi del componimento e dei suoi riferimenti intertestuali, vd. C.M. BOWRA, *Plato's Epigram on Dion's Death*, in *Problems in Greek Poetry*, Oxford 1953, pp. 126-137, già in «*AJPh*» 59 (1938), pp. 394-404; W. HERTER, *Platons Dioneepigramm*, in *Kleine Schriften*, herausgegeben von E. VOGT, München 1975, pp. 359-370, già in «*RhM*» n.F. 92 (1944), pp. 289-302; G. GIANGRANDE, *Une épigramme de Platon*, in *Stemmata. Mélanges de philologie, d'histoire et d'archéologie grecques offerts à J. Labarbe*, éditées par J. SERVAIS – T. HACKENS – B. SERVAIS-SOYEZ, Liège 1987, pp. 111-121. Sull'interpretazione dell'epigramma, vd. anche M. FANTUZZI, *La doppia gloria di Menas (e di Filostrato)*, in *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità*, a cura di A.M. MORELLI, Cassino 2008, II, pp. 603-622, a pp. 611-612 n. 23.

<sup>22</sup> Su Dione, vd. F. MUCCIOLI, *Dionisio II. Storia e tradizione letteraria*, Bologna 1999 e L.J. SANDERS, *The Legend of Dion*, Toronto 2008.

Gli altri distici sembrano infatti essere stati precedentemente composti da diversi autori e attribuiti a Platone in un secondo momento rispetto a quello della loro composizione; si tratta perciò di pseudofalsi<sup>23</sup>. Ciò è suggerito, in alcuni casi, dal fatto che questi componimenti sono trasmessi anche sotto il nome di altri poeti cui possono essere assegnati con maggiore verosimiglianza<sup>24</sup>. Inoltre, se qualcuno avesse composto gli epigrammi con la specifica intenzione di attribuirli a Platone, sarebbe lecito aspettarsi riferimenti più circostanziati e precisi a personaggi della cerchia socratico-platonica. I dati ricavabili dagli epigrammi, invece, mal si adattano alla biografia di Platone. Si potrebbe pensare che qualcuno li abbia composti pensando che la *persona loquens* fosse Socrate, ma i riferimenti sono così vaghi e i nomi così comuni che sembra più probabile ritenere che fossero componimenti originariamente realizzati da altri autori e in diversi contesti e finalità, privi di ogni legame con Platone. Un caso emblematico è offerto da *AP VII 100*<sup>25</sup>:

νῦν, ὅτε μηδὲν Ἄλεξις ὅσον μόνον εἶφ' ὅτι καλός,  
 ὄπται καὶ πάντη πᾶς τις ἐπιστρέφεται.  
 θυμέ, τί μηνύεις κυσὶν ὀστέον; εἶτ' ἀνήσει  
 ὕστερον· οὐχ οὔτω Φαῖδρον ἀπωλέσαμεν;

L'epigramma è una variazione sul tema delle acclamazioni pederastiche basate sulla dichiarazione della bellezza di un giovane e attestate anche nelle iscrizioni: καλός, oltre che nel *Liside* dello stesso Platone<sup>26</sup>. A questo *topos*, tramite una domanda retorica di sapore proverbiale, si associa quello del silenzio che è opportuno osservare a proposito della lode dell'amato, se non si vuole rischiare di attirare l'attenzione di altri pretendenti<sup>27</sup>.

Fedro è ovviamente identificabile con l'allievo di Socrate e citato da Platone in vari dialoghi, ma una relazione tra Platone e Fedro non è attestata né appare verosimile sul piano cronologico. Fedro aveva infatti circa vent'anni in più di Platone, che sarebbe quindi stato piuttosto l'*eromenos* che l'*erastes*<sup>28</sup>. Il nome di Alessi

<sup>23</sup> Per questa interpretazione, vd. W. LUDWIG, *art. cit.*, p. 73 e T. COUGHLAN, *art. cit.*, p. 1236. D.L. PAGE, *op. cit.*, p. 163 non esclude la spiegazione alternativa.

<sup>24</sup> D.L. PAGE, *op. cit.*, p. 125 indica i casi in cui l'iscrizione alternativa a quella platonica è verosimilmente da preferire.

<sup>25</sup> *FGE 6* = epigr. 4 PELUCCHI.

<sup>26</sup> Sulle acclamazioni pederastiche, vd. D.M. ROBINSON – E.J. FLUCK, *A Study of Greek Love Names*, Diss. Baltimore 1937, pp. 1-45; A. CAPRA, *Poeti, eristi e innamorati: il Liside nel suo contesto*, in *Platone. Liside*, II, a cura di F. TRABATTONI, Milano 2004, pp. 173-231, a pp. 183-190; S. MARTINELLI TEMPESTA, *Platone. Liside*, Milano 2003, pp. 256-257.

<sup>27</sup> Vd. le indicazioni fornite da D.L. PAGE, *op. cit.*, p. 164 e da A. GULLO, *op. cit.*, p. 434.

<sup>28</sup> Su Fedro, vd. L. BRISSON, *Phèdre de Myrrhinonte*, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, V, publié sous la direction de R. GOULET, Paris 2010, pp. 286-287, con la bibliografia necessaria.

fa pensare all'autore della commedia di mezzo i cui frammenti fanno spesso riferimento a Platone<sup>29</sup>. Il quadro sarebbe tuttavia cronologicamente insostenibile perché Alessi aveva almeno cinquant'anni meno di Platone. Bisogna concludere che l'epigramma fu originariamente composto pensando a un omonimo Fedro e a un omonimo Alessi, che risultano peraltro nomi largamente attestati<sup>30</sup>. La presenza di Fedro – insieme forse all'associazione del suo nome con quello di Alessi – deve aver indotto qualcuno ad assegnare l'epigramma a Platone.

5. Rispetto alle categorie delineate finora, all'interno del *corpus* degli epigrammi 'platonici' è possibile isolare una particolare tipologia pseudepigrafica, di notevole interesse sul piano ecdotico. Essa prevede che un componimento già esistente sia assegnato a un diverso autore dopo minimi interventi testuali sufficienti a modificare la forma dell'epigramma originario. Tale fenomeno si pone in un certo senso a un punto intermedio tra gli estremi rappresentati dalle attribuzioni *a posteriori* e dalle composizioni *ex novo*. Indicherò questa tipologia come 'contraffazione', ma anche in questo caso un intento fraudolento non va dato per scontato.

Un esempio si riscontra nel componimento dedicato a un'etera di nome Archeanassa. Nella *Palatina* (VII 217) esso si presenta come un epigramma di genere sepolcrale, attribuito a Asclepiade<sup>31</sup>:

Ἀρχεάνασσαν ἔχω, τὰν ἐκ Κολοφῶνος ἐταίραν,  
 ἃς καὶ ἐπὶ ῥυτίδων ὁ γλυκὺς ἔζειτ' Ἔρωσ;  
 ἃς νέον ἤβης ἄνθος ἀποδρέψαντες, ἔρασταὶ  
 πρωτόβολοι, δι' ὅσας ἤλθετε πυρκαϊῆς.

Ateneo (XI 389c) e Diogene Laerzio (III 31) riportano l'epigramma con alcune differenze testuali, attribuendolo a Platone e mettendolo in relazione con la notizia di un rapporto erotico tra il filosofo e Archeanassa. Il testo che si legge in Ateneo è il seguente<sup>32</sup>:

<sup>29</sup> Sui frammenti di Alessi riferibili a Platone, vd. M.C. FARMER, *Playing the Philosopher: Plato in Fourth-Century Comedy*, «AJPh» 138 (2017), pp. 1-41.

<sup>30</sup> L'unico altro passaggio in cui i nomi di Platone, Alessi e Fedro sono associati è il fr. 247 K.-A. di Alessi (da Ath. XIII 562ac), ma le connessioni tra il frammento e l'epigramma rimangono sfuggenti e potrebbero essere semplicemente casuali. Per una discussione, vd. W.G. ARNOTT, *Alexis, The Fragments. A Commentary*, Cambridge 1996, pp. 691-702; L. CANFORA, *La crisi dell'utopia*, Roma-Bari 2016<sup>2</sup>, p. 80; M.C. FARMER, *art. cit.*, pp. 26-32.

<sup>31</sup> Sul testo di questo epigramma, vd. R. REITZENSTEIN, *art. cit.*, pp. 54-55 e W. LUDWIG, *art. cit.*, pp. 63-64 e note 9-10. Per un commento, vd. L.A. GUICHARD, *Asclepiades de Samos. Epigramas y fragmentos*, Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt/M.-New York-Oxford-Wien 2004, pp. 421-426; A. SENS, *Asclepiades of Samos. Epigrams and Fragments*, Oxford-New York 2011, pp. 278-285; A. GULLO, *op. cit.*, pp. 273-275.

<sup>32</sup> *FGE* 9 = epigr. 5 PELUCCHI.

Ἀρχεάναςσαν ἔχω τὴν ἐκ Κολοφῶνος ἑταίραν,  
 ἥς καὶ ἐπὶ ῥυτίδων πικρὸς ἔπεστιν Ἔρωσ·  
 ᾧ δειλοὶ νεότητος ἀπαντήσαντες ἐκείνης  
 πρωτοπόρου, δι' ὄσης ἤλθετε πυρκαϊῆς.

In questa forma, l'epigramma assegnato non è sepolcrale ma erotico. Il verbo ἔχω assume infatti un significato diverso: in Asclepiade ha il tipico valore sepolcrale, con la tomba come soggetto sottinteso, che 'contiene' il corpo della defunta, mentre nella versione 'platonica' assume il significato tecnico, proprio del lessico erotico, di 'possedere'. Se non si può escludere una voluta ambiguità del verbo nello stesso componimento di Asclepiade, essa è completamente neutralizzata nella versione del componimento riportata da Ateneo, dove al v. 2 ἔζετ' (inteso come ἔζετο) è stato sostituito con il presente ἔπεστιν, che chiarisce che la donna è ancora viva. A ogni modo, questa correzione ha poi implicato altre modifiche, non significative sul piano del contenuto ma comunque evidenti sul piano formale. Le variazioni inserite nel secondo distico non hanno invece apparenti conseguenze sul significato generale, né sembrano dovute a motivi metrici. Un intervento sottile potrebbe essersi verificato anche nella forma dialettale: sebbene la trasmissione degli epigrammi greci sia sotto questo aspetto particolarmente problematica, la tradizione manoscritta del componimento 'platonico' suggerisce che l'autore della rielaborazione abbia potuto sostituire le forme doriche con le corrispondenti ionico-attiche – e specificamente attiche, come rivela τὴν ... ἑταίραν al v. 1<sup>33</sup>.

Il testo riportato nella tradizione di Diogene Laerzio presenta alcune differenze. Al v. 4, πρωτοπλόου al posto di πρωτοπόρου non sembra particolarmente rilevante. Al v. 2, si legge invece ἔζετο δριμύς in luogo di πικρὸς ἔπεστιν. La variante potrebbe essere interpretata come un errore frutto di una contaminazione con il testo di Asclepiade<sup>34</sup>. Il componimento appare interpretabile come erotico anche nella versione trādita da Diogene, interpretando ἔζετο come ἦστο<sup>35</sup>. Si potrebbe dunque sospettare che si tratti di due varianti antiche da connettere a due diverse redazioni dell'epigramma di 'Platone'. Un ruolo notevole sembra comunque aver giocato l'interpretazione di ἔχω in senso erotico suggerita da Diogene stesso nella pericope che introduce il componimento (ἔχειν κτλ.)<sup>36</sup>.

Viene naturalmente da chiedersi chi sia l'autore della versione 'platonica' e

<sup>33</sup> Sul problema del dialetto dell'epigramma ellenistico, vd. A.S.F. GOW – D.L. PAGE, *op. cit.*, I, pp. xlv-xlvii; A. CAMERON, *op. cit.*, pp. 363-365; A. SENS, *op. cit.*, pp. lxx-lxxvi; T. COUGHLAN, *The Aesthetics of Dialect in Hellenistic Epigram*, Diss. Cincinnati 2016.

<sup>34</sup> Per questa opzione, vd. D.L. PAGE, *op. cit.*, p. 168 e A. SENS, *op. cit.*, p. 278.

<sup>35</sup> A.S.F. GOW – D.L. PAGE, *op. cit.*, II p. 145.

<sup>36</sup> Sul possibile ruolo di indicazioni contestuali nelle contraffazioni, vd. *infra*, § 8.

quali fossero le sue intenzioni. Sebbene il quadro rimanga oscuro, sembra legittimo sospettare che questi avesse un obiettivo polemico o almeno ironico nei confronti di Platone, che si trovava così rappresentato come melodrammatico amante di un'anziana etera<sup>37</sup>.

Al di là delle motivazioni da supporre all'origine della correzione, la tipologia pseudepigrafica osservata nell'epigramma dedicato a Archeanassa offre spunti rilevanti sul piano editoriale. Essa richiede infatti di includere nell'edizione degli epigrammi di 'Platone' esclusivamente la versione erotica del componimento, che le fonti antiche assegnano al filosofo.

6. Lo studio dell'epigramma dedicato a Archeanassa suggerisce di analizzare accuratamente le varianti offerte dalla tradizione manoscritta dei componimenti 'platonici', dietro le quali possono nascondersi fasi importanti della trasmissione di questo *corpus*. Alcune di esse potrebbero infatti recare traccia di rimaneggiamenti intesi a 'platonizzare' componimenti di altri poeti, sebbene gli autori di tali operazioni rimangano anonimi e le epoche possano essere individuate solo con molta approssimazione<sup>38</sup>.

Una situazione simile sembra riscontrarsi nel distico dedicato a Santippe, trasmesso dalla *Palatina* e dalla *Planudea* (*AP* V 80) oltre che da Diogene Laerzio (III 32) nella forma seguente<sup>39</sup>:

μηλον ἐγὼ· βάλλει με φιλῶν σέ τις. ἀλλ' ἐπίνευσον,  
Ξανθήπτη· κἀγὼ καὶ σὺ μαραινόμεθα.

Le prime parole di questo epigramma sono presenti in un papiro di Ossirinco (*P.Oxy.* 3724) datato alla fine del I secolo d.C. che tramanda circa 175 *incipit* epigrammatici, la maggior parte dei quali sono riconducibili a Filodemo<sup>40</sup>. Tra essi ne è riportato uno molto simile (iv 31) a quello di *AP* V 80: μηλον ἐγὼ πέμπει.

Il verbo πέμπει potrebbe sembrare un sinonimo di βάλλει, ma ciò non è cor-

<sup>37</sup> Per questa interpretazione, vd. tra gli altri R. REITZENSTEIN, *art. cit.*, pp. 54-57; W. LUDWIG, *art. cit.*, pp. 63-68; D.L. PAGE, *op. cit.*, pp. 167-168.

<sup>38</sup> Circa lo studio delle varianti nell'epigramma greco, vd. M. PELUCCHI, *Variazioni e varianti. Forme particolari di variatio nell'epigramma greco*, «Eikasmós» 35 (2024), pp. 209-227, soprattutto pp. 223-227.

<sup>39</sup> *FGE* 5 = epigr. 8 PELUCCHI.

<sup>40</sup> *Leditio princeps* è a cura di P.J. PARSONS, 3724. *List of epigrams*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, LIV, edited by R.A. COLES – H. MAEHLER – P.J. PARSONS, London 1987, pp. 65-84. Vd. anche F. MALTOMINI, *Considerazioni su P. Oxy. LIV 3724: struttura e finalità di una lista di incipit epigrammatici*, «ZPE» 144 (2003), pp. 67-75 e R. HÖSCHELE, *Die blutenlesende Muse. Poetik und Textualität antiker Epigrammsammlungen*, Tübingen 2010, pp. 308-309.

retto, anche perché trova sostegno in *mittit* offerto dalla traduzione presente tra gli *Epigrammata Bobiensia* (*Bob.* 32,1). Il verbo βάλλω è infatti il termine tecnico del *lancio* della mela come pegno d'amore (μηλοβολεῖν), come nella vicenda di Acontio e Cidippe. Sebbene πέμπω ricorra già nella poesia arcaica e classica e poi nella prosa di età imperiale per indicare il lancio di frecce o proiettili<sup>41</sup>, questo verbo indica invece l'*invio* di una mela e permette di leggere il componimento secondo la tipologia degli epigrammi di accompagnamento a un dono, ampiamente rappresentata nei poeti della *Corona* di Filippo<sup>42</sup>. Tale uso di πέμπω, sempre in un contesto erotico, si registra in altri epigrammi trasmessi nell'*Anthologia Palatina* (per esempio, negli anonimi *AP* V 90 e 91)<sup>43</sup>.

In πέμπει tramandato dal papiro va verosimilmente riconosciuta la lezione originaria<sup>44</sup>. Oltre che nei paralleli notati, si potrebbe trovare conferma di questa conclusione nella chiusa stessa dell'epigramma (κἀγὼ καὶ σὺ μαραυνόμεθα), che si comprende pienamente solo nell'ottica di una risposta non immediata della destinataria, quale sarebbe invece richiesta nella dinamica del μηλοβολεῖν. L'epigramma è attribuito a Platone nella *Palatina* e in Diogene Laerzio, a Filodemo nella *Planudea*. Il papiro conferma quest'ultima ascrizione per l'ampia presenza di altri *incipit* filodemei. Sembra dunque di poter assegnare la versione originaria del distico, dove figurava la lezione πέμπει, a Filodemo, nei cui epigrammi pure è altrove citata una donna con il nome (o soprannome) di Santippe<sup>45</sup>.

È tuttavia opportuno tornare su βάλλει della tradizione medievale. Più che come una banalizzazione, sembra possibile interpretare questa lezione alla luce di una modifica intenzionale intervenuta al momento dell'assegnazione dell'epi-

<sup>41</sup> Per le indicazioni, vd. A. CORCELLA, *Nuovi frammenti della Biblioteca storica di Diodoro Siculo*, «QS» 89 (2019), pp. 147-203, a p. 188 n. 78.

<sup>42</sup> In Antifilo *AP* VI 252, con *incipit* quasi identico (μηλον ἐγὼ στρούθειον), anche se non ricorre πέμπω, è chiaro che il riferimento è all'invio del μηλον come dono. Sulla tipologia degli epigrammi di accompagnamento, vd. M. LAUSBERG, *Das Einzeldistichon. Studien zum antiken Epigramm*, München 1982, pp. 298-299, 343-344.

<sup>43</sup> Sul lancio della mela, vd. il materiale raccolto da A.R. LITTLEWOOD, *The Symbolism of the Apple in Greek and Roman Literature*, «HSCP» 72 (1967), pp. 149-181, a pp. 154-155, con le integrazioni di D. SIDER, *The Epigrams of Philodemos*, New York-Oxford 1997, p. 65. Il verbo βάλλω è l'unico utilizzato nelle attestazioni di questo *topos*, con la sola eccezione di Filostrato (*Im.* I 6), dove due Ἐρωτες si lanciano l'un l'altro (il verbo è ἀντιπέμπω) una mela; il contesto rende tuttavia chiaro che si tratta non dell'invio, ma del lancio di una mela.

<sup>44</sup> Per questa interpretazione, vd. M. GIGANTE, *Il libro degli epigrammi di Filodemo*, Napoli 2002, pp. 27, 78. Già S. MARIOTTI, *art. cit.*, p. 382 nota che *mittit* è troppo vago per riferirsi alla situazione del μηλοβολεῖν, ma attribuisce questa scelta a un'imprecisione dell'autore della traduzione. A. CAMERON, *op. cit.*, p. 387 ritiene invece πέμπει inferiore a βάλλει, mentre D. SIDER, *op. cit.*, p. 66 giudica βάλλει *facilior*, ma considera i due termini sinonimi.

<sup>45</sup> Vd. D. SIDER, *op. cit.*, pp. 33-38, 66-67.

gramma a Platone<sup>46</sup>. A Platone è infatti assegnato un altro componimento, subito precedente nella *Palatina*, che descrive la tipica situazione del *μηλοβολεῖν*, appunto col verbo *βάλλω* (*AP V 79*)<sup>47</sup>:

τῶ μῆλῳ βάλλω σε· σὺ δ', εἰ μὲν ἐκοῦσα φιλεῖς με,  
 δεξαμένη τῆς σῆς παρθενίης μετάδος·  
 εἰ δ' ἄρ' ὃ μὴ γίγνοιτο νοεῖς, τοῦτ' αὐτὸ λαβοῦσα  
 σκέψαι τὴν ὄρην ὡς ὀλιγοχρόνιος.

Se confrontiamo i due epigrammi, *βάλλει* di *AP V 80* sembra interpretabile come un intervento introdotto quando i due componimenti furono associati per formare un dittico, verosimilmente nella stessa circostanza in cui *AP V 79* fu assegnato a Platone sulla base del riferimento 'socratico' a Santippe contenuto in *AP V 80*<sup>48</sup>. Ciò consentiva forse di rafforzare (o proporre) l'attribuzione a Platone di *AP V 79*, che a differenza di *AP V 80* è privo di una esplicita connessione con il filosofo. L'operazione sembra dunque comprensibile come una sorta di contraffazione, simile a quella notata nell'epigramma dedicato a Archeanassa.

Il senso di tale operazione rimane difficile da stabilire. Se fosse possibile attribuire con certezza la modifica allo stesso autore dell'epigramma dedicato a Archeanassa, si potrebbe supporre che Platone fosse deriso per aver corteggiato la moglie del proprio maestro. Il coinvolgimento di *AP V 80* suggerisce tuttavia che la dinamica possa essere stata un'altra e che all'origine delle due operazioni siano da supporre due autori differenti. In questo caso, si potrebbe pensare che un antologista abbia introdotto la modifica (insieme, eventualmente, a ulteriori interventi) nel contesto di una silloge che conteneva epigrammi di 'Platone', per ampliarne il *corpus* e insieme validare l'attribuzione al filosofo. A ogni modo, nell'edizione degli epigrammi 'platonici', il testo di *AP V 80* andrà stampato con la lezione *βάλλει*, che sembra corrispondere alla volontà di chi assegnò il dittico al filosofo.

7. Un altro caso rilevante è riconoscibile in un epigramma dedicato alla vicenda degli Eretriosi deportati in Persia, trasmesso nella *Palatina* e nella *Planudea* sotto il nome di Platone nella forma seguente (*AP VII 256*)<sup>49</sup>:

<sup>46</sup> M. PELUCCHI, *art. cit.*, pp. 225-227. Questa opzione è accennata da L. FLORIDI, *art. cit.*, p. 63 n. 55. D. SIDER, *op. cit.*, p. 66 lascia aperta la possibilità che Filodemo abbia scritto due epigrammi, uno con *πέμπει* e uno con *βάλλει*. Per una diversa conclusione, vd. M. GIGANTE, *op. cit.*, p. 81.

<sup>47</sup> *FGE 4* = epigr. 7 PELUCCHI.

<sup>48</sup> I due epigrammi sono spesso considerati opera dello stesso autore e come dittico appaiono nella *Palatina*: vd. tra gli altri W. LUDWIG, *art. cit.*, p. 75 e n. 44 e R. SCODEL, *art. cit.*, pp. 262-264. Tale interpretazione non sembra tuttavia originaria, ma contestuale all'associazione dei due epigrammi: per questa opzione, vd. M. GIGANTE, *op. cit.*, p. 79.

<sup>49</sup> *FGE 12* = epigr. 11 PELUCCHI.

οἶδε ποτ' Αἰγαίοιο βαρύβρομον οἶδμα λιπόντες  
 Ἐκβατάνων πεδίῳ κείμεθ' ἐνὶ μεσάτῳ.  
 χαῖρε κλυτὴ ποτε πατρὶς Ἐρέτρια· χαίρετ' Ἀθῆναι  
 γείτονες Εὐβοίης· χαῖρε θάλασσα φίλη.

Secondo quanto riporta Erodoto (VI 101, 119), gli Eretriesi furono fatti prigionieri dai Persiani nel 490 a.C. durante la spedizione intesa a punirli (insieme agli Ateniesi) per aver sostenuto la rivolta ionica; dopo la sconfitta persiana a Maratona, furono consegnati a Dario, che tuttavia li risparmiò e li collocò in un suo dominio di nome Ardericca in Cissia, dove conservavano la propria lingua ancora all'epoca di Erodoto. Le fila della loro storia sono riprese da Filostrato in una sezione della *Vita di Apollonio di Tiana* (I 24), che l'autore afferma essere basata sugli ὑπομνήματα di Damis, una fonte spesso ritenuta sospetta ma non necessariamente inattendibile in tutti i dettagli. Secondo Filostrato, i discendenti degli Eretriesi si trovavano ancora in Persia quando Apollonio li visitò, sebbene l'autore faccia riferimento prima alla Cissia (come in Erodoto) e poi alla Media. In ogni caso, Filostrato afferma che gli Eretriesi avevano continuato a scrivere in greco per ottant'anni dopo la deportazione, come provano le loro lapidi. Qui Apollonio legge anche l'epigramma sopra riportato in corrispondenza di tombe di marinai, sulle quali erano state incise navi in ricordo dell'attività esercitata dai defunti prima della deportazione<sup>50</sup>.

A differenza della *Palatina* e della *Planudea*, Filostrato non riporta esplicitamente il nome dell'autore, ma il contesto risulta inconciliabile con un'attribuzione a Platone e suggerisce quella ad anonimi eretriesi, che avrebbero inciso l'epigramma dopo la loro deportazione, nell'arco degli ottant'anni in cui conservarono l'uso del greco. L'assegnazione a Platone si deve con ogni probabilità al riferimento alla vicenda contenuto nel *Menesseno* (240ac) e nelle *Leggi* (III 698cd)<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Circa la ricostruzione della vicenda storica degli Eretriesi, vd. F. GROSSO, *Gli Eretriesi deportati in Persia*, «RFIC» 86 (1958), pp. 351-375, con discussione di tutte le testimonianze; vd. anche K.G. WALKER, *Archaic Eretria. A Political and Social History from the Earliest Times to 490 BC*, London-New York 2004, pp. 260-286. *Status quaestionis* e bibliografia riguardo agli ὑπομνήματα di Damis sono reperibili in M. VAN UYTFANGHE, *La Vie d'Apollonius de Tyane et le discours hagiographique*, in *Theios Sophistes. Essays on Flavius Philostratus' Vita Apollonii*, edited by K. DEMOEN - D. PRAET, Leiden-Boston 2009, pp. 335-374, a p. 356.

<sup>51</sup> Per questa conclusione, vd. tra gli altri D.L. PAGE, *op. cit.*, p. 172. Per un confronto tra questi due dialoghi, con riferimento anche alla vicenda eretriense, vd. H. PARKER, *A Strange Migration from the Menexenus to the Laws*, in *Speeches for the Dead. Essays on Plato's Menexenus*, edited by H. PARKER - J.M. ROBITZSCH, Berlin-Boston 2018, pp. 113-134, a pp. 113-134. Sulla rappresentazione delle Guerre Persiane in Platone, vd. M. MOGGI, *La tradizione sulle guerre persiane in Platone*, «SCO» 17 (1968), pp. 213-226 e C. ROWE, *Plato and the Persian Wars*, in *Cultural Responses to the Persian Wars. Antiquity to the Third Millennium*, edited by E. BRIDGES - E. HALL - P.J. RHODES, Oxford 2007, pp. 85-104.

Filostrato riporta il testo con alcune varianti al v. 1: βαθύρροον e πλέοντες al posto di βαρύβρομον e λιπόντες della *Palatina*. Se l'aggettivo non cambia il significato dell'epigramma, πλέοντες al posto di λιπόντες rende il componimento adatto non a tutti gli Eretriesi ma ai soli marinai. Apollonio sta in effetti visitando tombe dedicate specificamente a marinai, come rivelano anche le incisioni descritte da Filostrato. Ci si chiede allora quale fosse la versione originaria e quali ragioni abbiano indotto a introdurre la modifica. Visto che l'epigramma poteva riferirsi a marinai anche con la variante λιπόντες e Filostrato non aveva dunque alcuna necessità di intervenire sul testo, sembra più probabile che l'epigramma fosse originariamente riferito ai marinai e che sia stato alterato contestualmente all'attribuzione a Platone. Anche un altro distico assegnato a 'Platone' si riferisce infatti alla vicenda degli Eretriesi deportati (*AP VII 259*)<sup>52</sup>:

Εὐβοίης γένος εἰμὲν Ἐρετρικόν, ἄγχι δὲ Σούσων  
 κείμεθα, φεῦ γαίης ὄσσον ἀφ' ἡμετέρης.

Tra i due epigrammi non vi è piena coerenza, perché in *AP VII 259* gli Eretriesi sono collocati a Susa, cioè in Cissia (coerentemente con il racconto erodoteo), mentre in *AP VII 256* essi abitano a Ecbatana, in Media (ciò coincide con quanto riportato da Filostrato). La connessione tra i due epigrammi lascia tuttavia supporre che il testo del componimento per come si presenta in *AP VII 256* rifletta un intervento inteso a eliminare lo specifico riferimento ai marinai per rafforzare la connessione con un altro epigramma 'platonico' dedicato a tutti gli Eretriesi. Ciò consentiva – al di là delle incertezze geografiche – di costruire un dittico tematico, secondo un meccanismo già osservato per il distico relativo a Santippe. Nell'edizione degli epigrammi di 'Platone' andrà dunque riportato il testo per come si presenta nella *Palatina*.

8. Un caso diverso da quelli analizzati sinora, ma per certi versi paragonabile, potrebbe essere riconosciuto in due epigrammi trasmessi dalla *Palatina* (*AP VII 669, 670*)<sup>53</sup>:

ἀστέρας εἰσαθρεῖς, Ἄστηρ ἐμός· εἴθε γενοίμην  
 οὐρανός – ὡς πολλοῖς ὄμμασιν εἰς σὲ βλέπω.

Ἄστηρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζωοῖσιν Ἐῶος,  
 νῦν δὲ θανῶν λάμπεις Ἴεσπερος ἐν φθιμένοις.

<sup>52</sup> *FGE* 11 = epigr. 10 PELUCCHI.

<sup>53</sup> *FGE* 1, 2 = epigr. 1, 2 PELUCCHI.

Diogene Laerzio (III 29), *teste* 'Aristippo', riporta che Platone compose questi epigrammi perché innamorato di Aster, un giovane con il quale studiava astronomia. Lo stesso personaggio, semplicemente identificato come *puer*, è menzionato anche da Apuleio (*Apol.* 10), che cita il testo di *AP VII 670*. Egli è inoltre definito *μαθητής* di Platone nel lemma della *Palatina*<sup>54</sup>. Sebbene Aster sia un nome attestato, si può essere ragionevolmente scettici sull'esistenza di tale personaggio e sul suo rapporto con Platone, che sembra costruito ad arte contro il filosofo, forse dallo stesso 'Aristippo'.

In *AP VII 669* e *670*, *ἄστήρ* sembra essere stato originariamente inteso quale soprannome affettuoso dell'amato, come suggeriscono i molti paralleli<sup>55</sup>. L'interpretazione di *ἄστήρ* come nome proprio si deve verosimilmente al momento dell'attribuzione a Platone. Se questa ricostruzione è corretta, l'assegnazione al filosofo comportò non una vera e propria modifica testuale, come quelle osservate sinora, ma l'interpretazione di un elemento potenzialmente ambiguo, cioè una designazione affettuosa letta come se fosse il nome proprio di qualcuno cui Platone avrebbe dedicato un epigramma erotico. Si tratta di una contraffazione 'invisibile', in cui gli elementi contestuali svolgono un ruolo fondamentale nel suggerire un'interpretazione diversa dall'intenzione originaria dell'autore del componimento. Ciò non toglie che includendo i due distici nella raccolta di epigrammi di 'Platone' sia possibile rendere questo dato sul piano ecdotico, stampando cioè le occorrenze di *ἄστήρ* con la lettera maiuscola, come riportato sopra. Nell'edizione dei distici in una raccolta di epigrammi anonimi, si dovrebbero invece lasciare tali termini con la minuscola.

9. Si potrebbe andare in cerca di ulteriori esempi di contraffazione nel *corpus* di epigrammi 'platonici'<sup>56</sup>, e persino ipotizzare che per alcuni componimenti le

<sup>54</sup> Secondo Apostolio (IV 12a), gli epigrammi sarebbero stati rivolti a Fedro. L'interpretazione è ritenuta degna di fede da S. FOLLET, *Deux épigrammes platoniciennes pour Phèdre*, «REG» 77 (1964), pp. xiii-xiv, ma è probabilmente un'invenzione di Apostolio stesso, forse basata sull'etimologia del nome di Fedro ('colui che splende'). V. PISANI, *Su un epigramma attribuito a Platone*, «Paideia» 6 (1951), pp. 297-300 identifica il destinatario del componimento in Ione, ma la conclusione si basa sulla convinzione dell'autenticità del distico. W. LUDWIG, *art. cit.*, pp. 81-82 propone tentativamente l'identificazione con l'Aster che secondo alcune fonti tentò il regicidio di Filippo II.

<sup>55</sup> Per questa conclusione, vd. V. PISANI, *art. cit.*, p. 298; W. LUDWIG, *art. cit.*, pp. 78-79; A. GULLO, *op. cit.*, pp. 1584-1585. D.L. PAGE, *op. cit.*, p. 161 ritiene che il gioco con il nome proprio «is unwanted and disagreeable but cannot be absolutely disproved». Anche Lucrezio è associato a un *puer* di nome *Asterion*, da lui amato invano, in un epigramma pseudepigrafo tradito dagli scolii all'*Ibis* di Ovidio (419): vd. G. SOLARO, *Storia di Lucrezio*, «Commentaria Classica» 6 (2019), pp. 327-347, a p. 338.

<sup>56</sup> L. FLORIDI, *art. cit.*, p. 63 n. 55 considera questa possibilità a proposito di una variante

redazioni originarie siano andate perdute<sup>57</sup>. L'analisi condotta sinora dovrebbe tuttavia essere sufficiente a illustrare come lo studio della tradizione e della fortuna di un testo pseudepigrafo sia necessario non solo per la comprensione della sua storia e composizione ma abbia risvolti sul piano editoriale. Un caso pur particolare come quello degli epigrammi di 'Platone' permette innanzitutto di definire alcune tipologie della letteratura pseudepigrafa. Suggestisce inoltre la necessità di studiare i testi in una prospettiva attenta alla loro trasmissione, per comprendere in quale ambito e con quali modalità il *corpus* si sia formato e sia stato trasmesso in modo stratificato attraverso rimaneggiamenti e aggiunte successive. L'analisi consente soprattutto di fissare i criteri da seguire nell'edizione di un testo pseudepigrafo, in cui l'autore o gli autori coinvolti non sono definibili *a priori*. Nello specifico, l'esame delle varianti conduce a riconoscere la presenza di casi definibili come contraffazioni – in cui qualcuno ha intenzionalmente modificato il testo di un altro autore – e impone di ricostruire, per quanto possibile, la versione 'platonica' degli epigrammi, cioè, in altre parole, di adottare le varianti che più probabilmente rispecchiano la forma con cui il testo fu attribuito a Platone. Lo studio di tali varianti permette così di individuare momenti significativi della trasmissione e della ricezione di un *corpus* la cui tradizione è altrimenti limitata a poche e problematiche fonti.

KU Leuven  
 marco.pelucchi@kuleuven.be

presente nell'epigramma dedicato a Agatone (*AP* V 78): τλήμων nella *Palatina* e in Diog. Laert. III 32; δύσερος nella *Sylloge Parisina*.

<sup>57</sup> Si potrebbe per esempio sospettare che l'ultimo verso dell'epigramma di Dione – l'unico in cui è presente un elemento erotico, a fronte di un componimento pienamente sepolcrale – sia frutto dell'intervento di un falsario e che l'originaria versione del componimento sia perduta. Per questa possibilità, vd. D. MASSIMO, *art. cit.*, p. 61, che attribuisce il rimaneggiamento a Aristippo.

CLAUDIA NUOVO

«PERIEGESI DI UNA BIBLIOTECA»:  
ANCORA SU ATENEIO E LE SUE FONTI\*

ABSTRACT

Recent scholarship has re-evaluated Athenaeus' *Deipnosophistae*, no longer viewing it as a merely passive compilation but rather as a complex cover text, in which the preservation of fragments entails their re-functionalization and possible mediation through intermediate sources. This study investigates the ambiguity of indirect transmission in Athenaeus through a specific case study regarding Chamaeleon of Heraclea. The analysis focuses on a passage concerning Corinthian ἐπῶραι (Athen. XIII 573c-574c), which preserves, among other material, a fragment from Chamaeleon's *On Pindar* (Chamael. fr. 35 Martano). By examining the formal features and structural coherence of this section, the paper argues for the existence of an unacknowledged intermediate source from which Athenaeus derived this complex thematic unit, tentatively identified as Didymus.

1. COME ORDINARE UNA BIBLIOTECA

Ἀμάρτυρον οὐδὲν αἰίδω, «non racconto nulla che non sia testimoniato da fonti»<sup>1</sup>. Con questa dichiarazione, in un componimento perduto, Callimaco affermava a un tempo il suo programma poetico e il suo metodo di ricerca. Un'affermazione che potrebbe essere usata per descrivere qualunque forma di indagine storica, che non fa null'altro che questo: costruire una propria narrazione entro i confini tracciati dalle fonti a disposizione. Si tratta di parole che, forse, non sarebbero dispiaciute ad Ateneo come epigrafe della sua opera<sup>2</sup>. Leggendo i *Deipnosophisti*, infatti,

\* «Periegesi di una biblioteca» è la definizione che dei *Deipnosophisti* ha dato Ch. JACOB, *Ateneo, o il dedalo delle parole*, in *Ateneo. I Deipnosophisti. I dotti a banchetto*, vol. 1: *Libri I-V*, prima traduzione italiana commentata su progetto di L. CANFORA, Roma 2001, p. CVII. Una redazione preliminare di questo contributo è stata presentata alla prima edizione del Seminario Internazionale per Dottorandi e Dottori di Ricerca organizzato dalla Consulta Universitaria di Filologia Classica (Roma, 24 novembre 2023). Sono grata alle Prof.sse Lucia Floridi e Rosa Otranto, che hanno seguito con cura le diverse fasi di questo lavoro, e al Prof. Giambattista D'Alessio, che nella discussione mi ha offerto utili spunti di riflessione. Ringrazio infine i due anonimi revisori per le osservazioni e i suggerimenti che mi hanno fornito.

<sup>1</sup> Call. fr. 612 Pfeiffer.

<sup>2</sup> Una regola ineludibile del gioco intellettuale imbastito da Ateneo consiste nel fatto che le concatenazioni di temi e citazioni devono «restare all'interno della biblioteca, cioè all'interno dello spazio del detto, del dicibile, del testimoniato» (Ch. JACOB, *Ateneo o il...*, cit., p. CIII).

si ha l'impressione che Ateneo guidi il lettore in una biblioteca da lui costruita nel racconto, della quale con orgoglio indica i volumi – i suoi *μάκτυρες* – disposti secondo un criterio ordinatore che, di volta in volta, gli studiosi hanno tentato di individuare.

Tra XIX e XX secolo i *Deipnosophisti* furono studiati con attenzione in relazione all'utilizzo delle fonti da parte di Ateneo, e si impose l'idea che il Naucratica non attingesse direttamente a tutti gli autori citati, ma piuttosto si servisse di compilazioni erudite intermedie. A questa prospettiva ha fatto poi seguito una valutazione di segno opposto, che ha condotto a ritenere che Ateneo avesse avuto accesso diretto a ciascuna delle fonti citate, con l'effetto, altrettanto fuorviante, di ridurre i *Deipnosophisti* alla semplice somma delle opere che vi venivano menzionate. Un approccio più equilibrato impone di superare entrambe queste vedute e, effettivamente, più di recente l'opera è stata valorizzata nella sua dimensione di *cover text*, soprattutto in rapporto alla tradizione degli storici greci. Si è così imposta la necessità di tener conto delle istanze intellettuali proprie di Ateneo, che, nel presentare altri testi, al contempo li dissimula, li rifunzionalizza e purtuttavia li preserva<sup>3</sup>.

Proprio la storiografia frammentaria è stata e continua a essere indagata in questa rinnovata prospettiva, con l'obiettivo di discernere tra fruizione diretta e indiretta, e, in quest'ultimo caso, di identificare le fonti intermedie che Ateneo potrebbe aver impiegato<sup>4</sup>. Di notevole rilevanza è risultato lo studio dei criteri formali cui Ateneo si attiene con non trascurabile coerenza nel segnalare il grado di fedeltà al dettato della fonte che riporta: egli ricorre infatti a formule introduttive distinte, ciascuna corrispondente a un diverso grado di rielaborazione (citazione, parafrasi o riassunto) del materiale originario<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Vd. G. SCHEPENS, *Jacoby's FGGrHist: Problems, Methods, Prospects*, in *Collecting Fragments – Fragmente sammeln*, edited by G.W. MOST, Göttingen 1997, pp. 166-167, n. 66.

<sup>4</sup> La bibliografia sull'argomento è vastissima. Ci si limiterà a rimandare a D. LENFANT, *Peut-on se fier aux «fragments» d'historiens? L'exemple des citations d'Hérodote*, «Ktema» 24 (1999), pp. 103-121; *Athenaeus and His World. Reading Greek Culture in the Roman Empire*, edited by D. BRAUND – J. WILKINS, Exeter 2000; *Athénée et les fragments d'historiens. Actes du Colloque de Strasbourg (16-18 juin 2005)*, édité par D. LENFANT, Paris 2007; L.I. HAU, *Athenaeus as Coverttext for Hellenistic Historiography: The Fragments of Polybius as Case Study*, in *Fragmente einer fragmentierten Welt. Zur Problematik des Umgangs mit Fragmenten in der gegenwärtigen klassisch-philologischen Forschung*, herausgegeben von F. NEUERBURG – Th. TSAMPOKALOS – P. WOZNICZKA, Berlin-Boston 2024, pp. 151-175. Più recenti e meno sistematici, invece, sono stati finora i tentativi di analizzare in quest'ottica altri generi letterari: cf. S.D. OLSON, *Athenaeus' "Fragments" of Non-fragmentary Prose Authors and Their Implications*, «AJPh» 139 (2018), pp. 423-450 (Senofonte e Platone); S. CACIAGLI, *Symptotic Sappho? The Recontextualization of Sappho's Verses in Athenaeus*, in *The Reception of Greek Lyric Poetry in the Ancient World. Transmission, Canonization and Paratext*, edited by B. CURRIE – I. RUTHERFORD, Leiden-Boston 2019, pp. 321-341; L. FLORIDI, *Greek Epigrams in Athenaeus*, cds.

<sup>5</sup> Questi criteri – di particolare utilità lì dove ci si confronti con testi altrimenti perduti – sono

Muovendoci entro questo tracciato, richiameremo l'attenzione su un esempio specifico di questa prassi: la lettura, da parte di Ateneo, del Περὶ Πινδάρου di Cameleonte di Eraclea (IV-III secolo a.C.), in cui si può forse ravvisare l'intervento di una fonte intermedia<sup>6</sup>. Si delinea così la possibilità che la dichiarazione di non letteralità della citazione segnali non solo una maggiore distanza dal dettato originario, bensì anche un accesso mediato al testo citato, fungendo quasi da forma di cautela volta a premunirsi contro eventuali accuse di inesattezza.

## 2. Ὁ τῶν Κορινθίων σοφιστής

Durante il simposio, Cinulco prende a criticare l'ostentata πολυμαθία del commensale Mirtilo, limitata, a suo dire, a temi sconvenienti quali storie di sesso, cinedi, etere<sup>7</sup>. Questa erudizione 'di settore' vale a Mirtilo l'appellativo ὁ τῶν Κορινθίων σοφιστής, «maestro dei Corinzi» o «di cose corinzie», con allusione al-

stati individuati a partire da opere note per tradizione diretta, e nello specifico dal raffronto fra quest'ultima e le pericopi tramandate da Ateneo. L'analisi di tali formule introduttive si deve a D. LENFANT, *Les «fragments» d'Hérodote dans les Deipnosophistes*, in *Athénée et les fragments...*, cit., pp. 43-72. In particolare, per le citazioni *verbatim* Ateneo adopera il discorso indiretto introdotto da φησί ὡς/ὅτι ovvero il discorso diretto accompagnato da φησί (introduttivo o incidentale), οὕτως φησί/λέγων, καὶ (*nomen auctoris*) ἐν τῷ ... Per la parafrasi, che comporta lievi riformulazioni, Ateneo ricorre alla proposizione infinitiva dipendente da φησί oppure al discorso diretto introdotto da ὡς (*nomen auctoris*) φησί/ἵστορεῖ. Infine, per la rielaborazione sintetica dei contenuti originari viene adoperata la proposizione infinitiva retta da ἵστορεῖ/εἴρηκεν. A queste tre tipologie si aggiungono la ripresa di singoli termini – che, com'è ovvio, non conservano il caso flessivo del contesto d'origine – e le forme miste di citazione.

<sup>6</sup> Per Cameleonte si fa riferimento alla più recente edizione, curata da A. MARTANO, *Chamaeleon of Heraclea Pontica. The Sources, Text and Translation*, in *Praxiphanes of Mytilene and Chamaeleon of Heraclea. Text, Translation, and Discussion*, edited by A. MARTANO – E. MATELLI – D. MIRHADY, New Brunswick-London 2012, pp. 157-337. Le notizie che è possibile raccogliere attorno alla figura storica di Cameleonte (cf. Chamael. fr. 1a-e) consentono di affermare che egli nacque a Eraclea Pontica attorno alla metà del IV secolo a.C. e si trasferì in seguito ad Atene, dove ebbe modo di frequentare il Peripato. L'unica data certa della sua biografia è il 281 a.C., allorché, ormai anziano, prese parte a un'ambasceria inviata a Seleuco I allo scopo di ottenere la restaurazione della democrazia di Eraclea Pontica. La sua produzione è sopravvissuta esclusivamente per tradizione indiretta e si distribuisce, per quanto è lecito dedurre, lungo tre assi tematici: uno filosofico; uno esegetico, limitato a uno scritto Περὶ Ἰλιάδος; e, infine, l'area di gran lunga più praticata, la critica letteraria, in cui figurano trattati incentrati su singole personalità (quale, appunto, il Περὶ Πινδάρου) e altri orientati a una riflessione più ampia sui generi letterari. Per una rivalutazione equanime del profilo intellettuale di Cameleonte, su cui ha a lungo gravato il pregiudizio determinato dalla pretesa assenza di scientificità del metodo di cui egli è suo malgrado eponimo, vd. S. SCHORN, *Studien zur hellenistischen Biographie und Historiographie*, Berlin-Boston 2018, pp. 51-105.

<sup>7</sup> Athen. XIII 566e-571a.

l'attività di insegnamento da lui esercitata a Corinto, ma anche «esperto di donne corinzie», trasparente rimando alla fama della città quale antica capitale dell'industria del piacere<sup>8</sup>. La replica di Mirtilo non tarda ad arrivare: «ora ti voglio esporre un discorso sulle etere, a cominciare proprio dalla bella Corinto, dato che hai criticato l'attività di insegnamento che ho svolto lì»<sup>9</sup>. Nel λόγος che segue, Mirtilo non insiste sulla consueta immagine 'profana' della prostituzione corinzia, ma volge la sua attenzione alla sfera religiosa della città<sup>10</sup>:

νόμιμόν ἐστὶν ἀρχαῖον ἐν Κορίνθῳ, ὡς καὶ Χαμαιλέων ὁ Ἡρακλεώτης ἱστορεῖ ἐν τῷ περὶ Πινδάρου [Chamael. fr. 35], ὅταν ἡ πόλις εὐχῆται περὶ μεγάλων τῇ Ἀφροδίτῃ, συμπαραλαμβάνεσθαι πρὸς τὴν ἰκετείαν τὰς ἐταίρας ὡς πλείστας, καὶ ταύτας προσεύχεσθαι τῇ θεῷ καὶ ὕστερον ἐπὶ τοῖς ἱεροῖς παρεῖναι. καὶ ὅτε δὴ ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα τὴν στρατείαν ἦγεν ὁ Πέρσης, ὡς καὶ Θεόπομπος ἱστορεῖ [Theop. *FGrHist* 115 F 285a] καὶ Τίμαιος ἐν τῇ ἐβδόμῃ [Timae. *FGrHist* 566 F 10], αἱ Κορίνθιαι ἐταῖραι εὗξαντο ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων σωτηρίας εἰς τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἐλθοῦσαι νεῶν. διὸ καὶ Σιμωνίδης ἀναθέντων τῶν Κορινθίων πίνακα τῇ θεῷ τὸν ἔτι καὶ νῦν διαμένοντα καὶ τὰς ἐταίρας ἰδίᾳ γραψάντων τὰς τότε ποιησαμένας τὴν ἰκετείαν καὶ ὕστερον παρούσας συνέθηκε τόδε τὸ ἐπίγραμμα:

αἰδ' ὑπὲρ Ἑλλάνων τε καὶ ἀγχεμάχων πολιατᾶν  
ἔσταθεν εὐχόμεναι Κύπριδι δαιμονίᾳ·  
οὐ γὰρ τοξοφόροισιν ἐβούλετο δι' Ἀφροδίτα  
Μήδοις Ἑλλάνων ἀκρόπολιν προδόμεν [Simon. ep. 18 Sider].

καὶ οἱ ἰδιῶται δὲ κατεύχονται τῇ θεῷ τελεσθέντων περὶ ὧν ἂν ποιῶνται τὴν δέησιν ἀπάξειν αὐτῇ καὶ τὰς ἐταίρας. ὑπάρχοντος οὖν τοῦ τοιοῦτου νομίμου περὶ τὴν θεὸν Ξενοφῶν ὁ Κορίνθιος ἐξιὼν εἰς Ὀλυμπίαν ἐπὶ τὸν ἀγῶνα καὶ αὐτὸς ἀπάξειν ἐταίρας εὗξαστο τῇ θεῷ νικήσας. Πίνδαρός τε τὸ μὲν πρῶτον ἔγραψεν εἰς αὐτὸν ἐγκώμιον, οὐ ἡ ἀρχή·

<sup>8</sup> Su Corinto e il fenomeno del commercio del sesso, realisticamente connesso con la vita portuale della città e non col culto di Afrodite Urania, vd. C. SALLES, *Les bas-fonds de l'antiquité*, Paris 1982, pp. 26-32; J.B. SALMON, *Wealthy Corinth. A History of the City to 338 BC*, Oxford 1984, pp. 399-401; cf. *infra*, n. 12. Per la prostituzione portuale si vedano, fra gli altri, i seguenti studi di Mario Torelli: M. TORELLI, *I culti di Locri*, in AA.VV., *Locri Epizefirii. Atti del sedicesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia. Taranto, 3-8 ottobre 1976*, Napoli 1977, pp. 147-184; IDEM, *Il santuario greco di Gravisca*, «PP» 32 (1977), pp. 398-458; IDEM, *Riflessi in Etruria del mondo fenicio e greco d'Occidente*, in AA.VV., *Magna Grecia, Etruschi, Fenici. Atti del trentatreesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia. Taranto, 8-13 ottobre 1993*, Napoli 1996, pp. 295-319.

<sup>9</sup> Athen. XIII 573b-c: καταλέξω δέ σοι ... τῖνα ῥήσιν ... περὶ ἐταιρῶν, ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς καλῆς Κορίνθου, ἐπειδὴ μοι τὴν αὐτόθι σοφιστείαν ὠνεΐδισας.

<sup>10</sup> Athen. XIII 573c-574c. Il medesimo passo è oggetto del contributo di M. LEGNINI, *L'epigramma 'simonideo' per le donne di Corinto* (*Simon.* FGE 14), «Maia» 76 (2024), pp. 463-474, che giunge tuttavia a conclusioni diverse da quelle qui proposte.

τρισολυμπιονίκαν  
ἐπαινέων οἶκον [Pind. *Ol.* 13, 1-2],

ἕσπερον δὲ καὶ σκόλιον τὸ παρὰ τὴν θυσίαν ἀσθέν, ἐν ᾧ τὴν ἀρχὴν εὐθέως πε-  
ποιήται πρὸς τὰς ἐταίρας, αἱ παραγενομένου τοῦ Ξενοφώντος καὶ θύοντος τῆ  
Ἀφροδίτῃ συνέθυσαν. διόπερ ἔφη·

ὦ Κύπρου δέσποινα, τεὸν δεῦτ' ἐς ἄλλος  
φορβάδων κορᾶν ἀγέλαν ἐκατόγγυι-  
ον Ξενοφῶν τελέαις  
ἐπάγαγ' εὐχολαῖς ἰανθεῖς [Pind. fr. 122, 18-20 M.].

ἤρξατο δ' οὕτως τοῦ μέλους ...

ὅτι δὲ καὶ Ἀφροδίσια ἴδια ἄγουσιν αὐτόθι αἱ ἐταίραι, Ἄλεξις ἐν Φιλοῦσῃ φησὶν  
[Alex. fr. 255 K.-A.]·

Ἀφροδίσι' ἦγε ταῖς ἐταίραις ἡ πόλις,  
ἕτερα δὲ χωρὶς ἐστὶ ταῖς ἐλευθέραις.  
ταῖς ἡμέραις ταύταις δὲ κωμάζειν ἔθος  
ἔστιν † νόμος τε τὰς ἐταίρας ἐνθάδε μεθ' ἡμῶν †.

Vi è un'antica usanza a Corinto – come racconta anche Cameleonte di Era-  
clea nell'opera *Su Pindaro* – secondo cui, quando la città rivolge preghiere  
ad Afrodite per questioni di grande importanza, vengono coinvolte nella  
supplica quante più etere possibile, e queste rivolgono la loro preghiera alla  
dea e in seguito presenziano alle funzioni religiose. E quando il Persiano  
condusse il suo esercito contro la Grecia – come racconta anche Teopompo,  
nonché Timeo nel libro VII –, le etere corinzie entrarono nel tempio di  
Afrodite e pregarono per la salvezza dei Greci. Perciò, quando i Corinzi de-  
dicarono alla dea come *ex voto* una rappresentazione, tuttora conservata, e  
raffigurarono separatamente le etere che a quel tempo avevano partecipato  
alla supplica e poi preso parte alle cerimonie, Simonide compose questo  
epigramma:

«Queste donne furono qui erette nell'atto di pregare Cipride divina  
per i Greci e per i cittadini che combattono corpo a corpo,  
giacché la celeste Afrodite non volle abbandonare  
ai Persiani arcieri l'alta rocca dei Greci».

Pure i privati cittadini fanno voto alla dea di portarle anche le etere se le  
loro richieste saranno esaudite. Ora, per l'esistenza di una simile usanza le-  
gata ad Afrodite, quando Senofonte di Corinto partì alla volta di Olimpia  
per partecipare ai giochi, fece anch'egli voto di portarle delle etere in caso  
di vittoria. E Pindaro dapprima compose un encomio in suo onore, che  
comincia così:

«la famiglia tre volte vincitrice a Olimpia celebrando»,

e, in seguito, compose anche lo scolio che venne eseguito durante il sacrificio e in cui, in *incipit*, si rivolge immediatamente alle etere che presero parte al rito accanto a Senofonte. Perciò diceva:

«Signora di Cipro, qui nel tuo sacro bosco  
una schiera di cento corpi di donne mercenarie  
ha condotto Senofonte,  
lieto per le preghiere esaudite».

Il canto comincia così ...

Ancora, del fatto che in quella città le etere celebrino anche delle proprie feste di Afrodite, Alessi nell'*Amante* dice:

«La città celebrava delle feste di Afrodite per le etere  
e delle altre, a parte, per le donne libere.  
In questi giorni è d'uso far baldoria  
ed è † costume che le etere qui con noi †».

A Corinto l'inquadramento delle etere nel culto di Afrodite si articola nelle due dimensioni, pubblica e privata<sup>11</sup>, e in tre distinti νόμια, ciascuno attestato da una testimonianza letteraria<sup>12</sup>. Anzitutto, sul piano civico, in frangenti di emer-

<sup>11</sup> Cf. Athen. XIII 573c (ἄταν ἡ πόλις), 573e (καὶ οἱ ἰδιῶται), 574b (ταῖς ἐταίραις ἡ πόλις). Per il tempio di Afrodite Urania sull'Acrocorinto, vd. Strabo VIII 6, 21 e Paus. II 4, 7. Sul culto corinzio di Afrodite, vd. Ch.K. WILLIAMS II, *Corinth and the Cult of Aphrodite*, in *Corinthiaca. Studies in Honor of Darrell A. Amyx*, edited by M. A. DEL CHIARO, Columbia 1986, pp. 12-24; V. PIRENNE-DELFORGE, *L'Aphrodite grecque*, Athènes-Liège 1994, pp. 93-127; W. LUPPE, *Nochmals zum Aphrodite-Tempel in Korinth bei Plutarch Moralia 871 B*, «MH» 63 (2006), pp. 73-74.

<sup>12</sup> Nessun'altra fonte, né per Corinto né per altre città, attesta pratiche analoghe a quelle descritte. Questo passo – assieme a Strabo VIII 6, 20 – costituisce la sola testimonianza su cui si è a lungo fondata la *communis opinio* che individuava in Corinto l'unico centro della Grecia continentale in cui sarebbe stata praticata la prostituzione sacra. Per il mondo greco, le informazioni sulla diffusione di questo fenomeno sono limitate per numero ed estensione, e appaiono per lo più circoscritte a località geograficamente o culturalmente legate all'Oriente: cf. E.M. YAMAUCHI, *Cultic Prostitution. A Case Study in Cultural Diffusion*, *Prostitution. A Case Study in Cultural Diffusion*, in *Orient and Occident. Essays presented to Cyrus H. Gordon on the Occasion of his Sixty-fifth Birthday*, edited by H.A. HOFFNER JR., Neukirchen-Vluyn-Kevelaer 1973, pp. 219-222; C. SALLES, *Les bas-fonds...*, cit., pp. 27-29. Ciononostante, una longeva vulgata, fondandosi sul frammento cameleonteo e sul passo di Strabone, ne ha sostenuto l'esistenza a Corinto: e.g. E.M. YAMAUCHI, *Cultic Prostitution...*, cit., pp. 220-221; Ch.K. WILLIAMS II, *Corinth*

genza pubblica la città avrebbe coinvolto le etere nelle suppliche collettive alla dea, come ricorda un epigramma di Simonide relativo al secondo conflitto persiano. Accanto a queste circostanze eccezionali, inoltre, la comunità cittadina si sarebbe fatta carico di organizzare e celebrare regolarmente degli Ἀφροδίσια riservati alle etere, come testimoniato da Alessi. I privati, dal canto proprio, invocando l'assistenza di Afrodite, avrebbero fatto voto di portare alla dea delle etere, poi coinvolte nei sacrifici di ringraziamento: consuetudine cui allude lo σκόλιον composto da Pindaro per Senofonte di Corinto<sup>13</sup>.

L'epigramma simonideo è noto da altre due fonti, che tuttavia non coincidono perfettamente né fra loro né con la versione offerta da Ateneo e hanno pertanto contribuito a revocare in dubbio l'attendibilità del resoconto di Cameleonte<sup>14</sup>.

*and...*, cit., pp. 17-21; V. PIRENNE-DELFORGE, *L'Aphrodite...*, cit., p. 93 e n. 1. In realtà, né in Cameleonte né in Strabone si ravvisa alcun riferimento alla prostituzione sacra, bensì solo all'eccezionale statuto delle etere: cf. V. PIRENNE-DELFORGE, *L'Aphrodite...*, cit., pp. 100-127; L.K. MCCLURE, *Courtesans at Table. Gender and Greek Literary Culture in Athenaeus*, New York-London 2003, pp. 140-143; V. PIRENNE-DELFORGE, "Something To Do With Aphrodite": Ta Aphrodisia and the Sacred, in *A Companion to Greek Religion*, edited by D. OGDEN, Malden (MA) 2007, pp. 319-323; K. KAPPARIS, *Prostitution in the Ancient Greek World*, Berlin-Boston 2018, pp. 31-33. Oggi la prostituzione sacra greca è riconosciuta come 'mito storiografico': vd. S.L. BUDIN, *The Myth of Sacred Prostitution in Antiquity*, Cambridge 2008; *Tempelprostitution in Altertum. Fakten und Fiktionen*, herausgegeben von T.S. SCHEER, Berlin 2009; sul caso di Corinto, G. PIRONTI, *L'Afrodite di Corinto e il 'mito' della prostituzione sacra*, in *Corinto. Luogo di azione e luogo di racconto. Atti del convegno internazionale. Urbino, 23-25 settembre 2009*, a cura di P. ANGELI BERNARDINI, Pisa-Roma 2013, pp. 13-26.

<sup>13</sup> Cf. Strabo VIII 6, 20: τό τε τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν οὕτω πλούσιον ὑπῆρξεν ὥστε πλείους ἢ χιλιάς ἱεροδούλους ἐκέκτητο ἑταίρας, ἃς ἀνετίθεισαν τῇ θεῷ καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες («il tempio di Afrodite fu ricco al punto da possedere come schiave sacre più di mille etere, che sia uomini sia donne avevano dedicato come *ex voto* alla dea»); vd. anche Strabo VI 2, 5.

<sup>14</sup> Non si discuterà in questa sede né della paternità del componimento né dell'apporto dei tre testimoni al suo assetto testuale, perché nel loro complesso tali questioni non influiscono sul giudizio della testimonianza cameleontea. Per l'epigramma è stato adottato il testo di Simonides. *Epigrams and Elegies*, edited by D. SIDER, Oxford 2020, pp. 111-117 (che non esclude la paternità simonidea e a cui si rimanda per la discussione delle lezioni). Vd. anche B.A. VAN GRONINGEN, *Théopompe ou Chamaeléon? À propos de Simonide 137 B, 104 D*, «Mnemosyne» 9 (1956), pp. 11-22; *Further Greek Epigrams*, edited by D.L. PAGE, Cambridge 1981, pp. 207-211; B.M. PALUMBO STRACCA, *Lettura critica di epigrammi greci (I)*, «BollClass» 6 (1985), pp. 58-64; Ch.G. BROWN, *The Prayers of the Corinthian Women (Simonides, Ep. 14 Page, FGE)*, «GRBS» 32 (1991), pp. 5-14; S.L. BUDIN, *Simonides' Corinthian Epigram*, «CPh» 103 (2008), pp. 335-353; M. LEGNINI, *L'epigramma...*, cit. Sulla *sylloge Simonidea*, vd. L. BRAVI, *Gli epigrammi di Simonide e le vie della tradizione*, Roma 2006; D. SIDER, *Sylloge Simonidea*, in *Brill's Companion to Hellenistic Epigram. Down to Philip*, edited by P. BING – J.S. BRUSS, Leiden-Boston 2007, pp. 113-130; A. PETROVIC, *Kommentar zu den simonideischen Versinschriften*, Leiden-Boston 2007, pp. 25-109; A. PETROVIC, *s.v. Simonide de Céos*, in *Dictionnaire de l'Épigramme littéraire dans l'Antiquité grecque et romaine*, vol. 2, Turnhout 2022, spec. p. 1390. Per lo σκόλιον di Pindaro, si veda da ultimo F. DELLA

Nell'opuscolo *Sulla malignità di Erodoto*, Plutarco accusa lo storico di Alicarnasso di ostilità verso Corinto e riporta alcuni epigrammi, votivi e sepolcrali, che celebrano il valore militare dei Corinzi nelle guerre persiane<sup>15</sup>. Nell'introdurre il quinto e ultimo componimento, osserva<sup>16</sup>:

καὶ μὴν ὅτι μόναι τῶν Ἑλληνίδων αἱ Κορίνθιαι γυναῖκες εὔξαντο τὴν καλὴν ἐκείνην καὶ δαιμόνιον εὐχὴν, ἔρωτα τοῖς ἀνδράσι τῆς πρὸς τοὺς βαρβάρους μάχης ἐμβαλεῖν τὴν θεόν, οὐχ ὅπως τοὺς περὶ τὸν Ἡρόδοτον ἀγνοῆσαι πιθανὸν ἦν, ἀλλ' οὐδὲ τὸν ἔσχατον Καρῶν· διεβοήθη γὰρ τὸ πρᾶγμα καὶ Σιμωνίδης ἐποίησεν ἐπίγραμμα χαλκῶν εἰκόνων ἀνασταθεισῶν ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἀφροδίτης, ὃν ἰδρῦσασθαι Μήδειαν λέγουσιν, οἱ μὲν αὐτὴν παυσαμένην <ἐρώσαν> τοῦ ἀνδρός, οἱ δ' ἐπὶ τῷ τὸν Ἰάσονα τῆς Θετίδος ἐρῶντα παῦσαι τὴν θεόν. τὸ δ' ἐπίγραμμα τοῦτ' ἐστίν· «αἰδ' ὑπὲρ Ἑλλάνων κτλ.»

E che le donne corinzie siano state le uniche tra le greche a rivolgere alla dea la nobile ed eccellente preghiera di instillare nei loro uomini il desiderio di combattere con i barbari, non è credibile che uno come Erodoto lo ignorasse, anzi, neppure che l'ultimo dei Cari lo ignorasse: il fatto ebbe grandissima risonanza e Simonide compose un epigramma per delle immagini bronzee collocate nel tempio di Afrodite che si dice sia stato fondato da Medea – secondo alcuni perché aveva smesso di amare il marito, secondo altri affinché la dea distogliesse Giasone dall'amore per Teti. L'epigramma è il seguente: «Queste donne per i Greci etc.».

Una versione in larga misura affine si legge in uno scolio all'*Olimpica* 13 – composta da Pindaro per Senofonte di Corinto, committente dello σκόλιον esaminato da Cameleonte – relativo al verso in cui si afferma che a Corinto «fiorisce Ares» (v. 23)<sup>17</sup>:

τὸν Ἄρην φησὶν ἐν Κορίνθῳ λάμπειν τείνων εἰς τὰ περὶ Περσίδα, ἐν οἷς ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων σωτηρίας ἠνδραγάθησαν οἱ Κορίνθιοι. Θεόπομπος [Theop.

ROSSA, "Cosa diranno i signori dell'Istmo?": *l'umorismo di Pind. fr. 122 M.*, «Pallas» 128 (2025), pp. 57-76, con bibliografia precedente.

<sup>15</sup> Su questi componimenti, vd. M. MANFREDINI, *Gli epigrammi del De Herodoti malignitate*, «ASNP» 21 (1991), pp. 559-590; più di recente, C. HIGBIE, *Epigrams on the Persian Wars: Monuments, Memory and Politics*, in *Archaic and Classical Greek Epigram*, edited by M. BAUMBACH – A. PETROVIC – I. PETROVIC, Cambridge 2010, pp. 183-201.

<sup>16</sup> Plut. *Mor.*, *De Her. mal.* 871a-b.

<sup>17</sup> *Schol. Pind. Ol.* 13, 32b. Per un'analisi dell'*Olimpica* 13, vd. L. LOMIENTO, *Lode della città in Pindaro, Olimpica 13 per Senofonte Corinzio*, in *Corinto. Luogo di azione...*, cit., pp. 89-105; cf. anche il commento della stessa studiosa in Pindaro. *Le Olimpiche*, introduzione, testo critico e traduzione di B. GENTILI, Roma-Milano 2013, pp. 590-612; A. PERI, *L'Olimpica XIII di Pindaro. Introduzione, commento e analisi metrica*, Stuttgart 2021.

*FGrHist* 115 F 285b] δέ φησι καὶ τὰς γυναῖκας αὐτῶν εὐξασθαι τῇ Ἀφροδίτῃ ἔρωτα ἐμπεσεῖν τοῖς ἀνδράσιν αὐτῶν μάχεσθαι ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος τοῖς Μήδοις, εἰσελθούσας εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀφροδίτης, ὅπερ ἰδρύσασθαι τὴν Μήδειαν λέγουσιν Ἥρας προσταζάσης. εἶναι δὲ καὶ νῦν ἀναγεγραμμένον ἐλεγείων εἰσιόντι εἰς τὸν ναὸν ἀριστερᾶς χειρός· «αἴδ' ὑπὲρ Ἑλλάνων κτλ.».

Dice che Ares risplende a Corinto facendo riferimento agli eventi della guerra persiana, in cui i Corinzi si batterono eroicamente per la salvezza dei Greci. Teopompo [Theop. *FGrHist* 115 F 285b] racconta che anche le donne corinzie avevano pregato Afrodite di instillare nei loro uomini il desiderio di combattere per la Grecia contro i Persiani dopo essersi recate nel santuario di Afrodite, che dicono Medea avesse fondato su ordine di Era. Ancora oggi si può leggere inciso un componimento, all'ingresso del tempio, sulla sinistra: «Queste donne per i Greci etc.».

I due resoconti, sostanzialmente sovrapponibili, risultano in alcuni punti complementari: Plutarco sottolinea la natura ecfrastica dell'epigramma, mentre Teopompo ne indica l'ubicazione nel tempio; per l'istituzione del tempio di Afrodite da parte di Medea, invece, entrambi rinviano a fonti non meglio precisate (λέγουσι) ma ne specificano due dettagli distinti, vale a dire la finalità dell'atto di fondazione (Plutarco) e la divinità mandante (Teopompo)<sup>18</sup>. In ogni caso, essi paiono discostarsi dalla versione ricondotta da Ateneo a Cameleonte, in apparente contraddizione con la specificazione ὡς καὶ Θεόπομπος ἱστορεῖ. I dati forniti possono essere così presentati:

<sup>18</sup> Non v'è altrove riferimento a Medea come fondatrice del santuario corinzio di Afrodite. La ripartizione della Corinzia fra gli dèi aveva destinato l'Istmo a Poseidone e l'Acrocorinto a Elio (Paus. II 1, 6). Elio avrebbe poi ceduto l'Acrocorinto ad Afrodite (Paus. II 4, 6: Ἡλίου δὲ ὡς οἱ Κορίνθιοί φασι τῇ Ἀφροδίτῃ παρέντος). Medea rappresenta un ideale *trait d'union* tra le due divinità e si può forse pensare che il racconto della fondazione derivi da una fonte perduta, forse i Κορινθιακά di Eumelo, che Teopompo conosceva e citava (Theop. *FGrHist* 115 F 356b); cf. M. HILLGRUBER, *Medea, Jason und Thetis: Zur Gründungslegende des Aphroditetempels von Korinth*, «MH» 62 (2005), pp. 65-69. L'ipotesi che l'amore di Giasone per Teti sia connesso alla gara di bellezza fra la Nereide e Medea raccontata da Tolomeo Chenno (Phot. *Bibl.* cap. 190, 150a-b Bekker) risale a A. LESKY, *s.v. Medeia*, *RE* XV, 1, Stuttgart 1931, col. 44. Su Medea regina di Corinto e sul generale atteggiamento benevolo dei Corinzi verso di lei, cf. P. ANGELI BERNARDINI, *Simonide e le eroine di Corinto: tracce dei Korinthiakà di Eumelo?*, in *I luoghi e la poesia nella Grecia antica. Atti del Convegno. Università 'G. d'Annunzio' di Chieti-Pescara. 20-22 aprile 2004*, a cura di M. VETTA – C. CATENACCI, Alessandria 2006, pp. 170-173. Non va però trascurata l'opposta tradizione che voleva i Corinzi ostili alla maga (*schol.* Eur. *Med.* 9, 264; Paus. II 3, 6). Sulle fonti relative al rapporto fra Medea e Corinto, cf. P. GIANNINI, *Medea nell'epica e nella poesia lirica arcaica e tardo-arcaica*, in *Medea nella letteratura e nell'arte*, a cura di B. GENTILI – F. PERUSINO, Venezia 2000, pp. 13-27.

|           | Ateneo  | Plutarco   | scolio a Pindaro   |
|-----------|---|--|--|
| FONTE     | Cameleonte<br>[+ Teopompo e Timeo]  |  | Teopompo   |
| SOGGETTO  | etere corinzie  | donne corinzie   |  |
| PREGHIERA | salvezza dei Greci<br>(ὕπερ τῆς τῶν Ἑλλήνων<br>σωτηρίας)  | instillare (ἐμβαλεῖν, ἐμπυσεῖν) negli uomini il desiderio di combattere  |  |
| LUOGO     | nel tempio di Afrodite  |  | nel tempio di Afrodite,<br><u>fondato da Medea su ordine di Era</u>  |
| EPIGRAMMA | <ul style="list-style-type: none"> <li>composto da Simonide</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>composto da Simonide</li> <li>posto nel tempio di Afrodite, <u>fondato da Medea per l'amore non corrisposto di Giasone</u></li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li><u>conservato ancora oggi</u></li> <li>posto a sinistra dell'ingresso del tempio</li> </ul> |
| EX VOTO   | <ul style="list-style-type: none"> <li>πίναξ</li> <li><u>conservato ancora oggi</u></li> <li>etere raffigurate</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>rappresentazioni bronzee</li> </ul>   |  |

Molti sono stati i tentativi di chiarire il rapporto tra i resoconti di Teopompo e Plutarco da un lato e di Cameleonte dall'altro<sup>19</sup>. Le ipotesi, pur variegata, si riconducono a due orientamenti principali: sia Cameleonte che Teopompo avrebbero interpretato i dati materiali a disposizione secondo prospettive diverse, l'uno o l'altro cogliendo nel segno della realtà storica; in alternativa, Teopompo avrebbe fornito il resoconto più attendibile, mentre Cameleonte, attingendo forse a Timeo, avrebbe costruito ad arte un contesto fittizio, contaminando fonti eterogenee.

### 3. TEOPOMPO E IL RASOIO DI OCCAM

Conviene anzitutto considerare il rapporto fra i resoconti di Plutarco e dello scolio pindarico. Lo scolio omette il riferimento alla natura efrastica dell'epigramma, specificata invece da Plutarco; ma il componimento conserva nel suo lessico le inequivocabili tracce dell'esistenza di un referente visivo: il dimostrativo incipitario αἶδε e il verbo ἔσταθεν («furono erette», e dunque «si trovano qui in piedi»), infatti,

<sup>19</sup> Queste ipotesi trovano per lo più spazio in studi sul *corpus* epigrammatico simonideo: alla bibliografia già citata nelle nn. 14 e 15, si aggiungano U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Commentariolum grammaticum IV*, Göttingae 1889, pp. 3-7; M. BOAS, *De epigrammatis Simonideis*, Groningae 1905, pp. 47-71.

alludono chiaramente a una rappresentazione concreta e costituiscono indizi sufficienti a ricavare l'esistenza di un *ex voto* a cui il componimento si accompagnava. L'indicazione puntuale dell'ubicazione dell'iscrizione lascia supporre una conoscenza autoptica del monumento da parte di Teopompo o della sua fonte. Allo stesso modo, anche Plutarco, nel dettagliare la natura bronzea dell'*ex voto*, riporta un dato ricavato per autopsia dalla sua fonte.

In ultima analisi, a distinguere i due resoconti resterebbe l'attribuzione dell'epigramma a Simonide. Bisogna anzitutto considerare che, fino all'età ellenistica, la paternità dei componimenti epigrafici era di rado esplicitata<sup>20</sup>: ne consegue che si potrebbe trattare di un dato non ricavabile per autopsia, e quindi assente in Teopompo e, di conseguenza, nello scolio; tale ipotesi implica però che Plutarco abbia reperito altrove l'attribuzione a Simonide. Se, invece, si ipotizzasse che già Teopompo attribuisse l'epigramma a Simonide, l'omissione del nome del poeta nello scolio costituirebbe l'esito del consueto processo di contrazione del materiale esegetico. In tal caso – che a noi pare più plausibile – Plutarco e lo scolio avrebbero attinto alla stessa fonte, Teopompo, preservando del suo resoconto elementi diversi e complementari<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Tale dichiarazione autoriale compare in una fase avanzata dello sviluppo della poesia epigrafica; il primo caso documentato è quello di Ione di Samo, che firmò due epigrammi iscritti sul monumento delfico per Lisandro, vincitore a Egospotami (405 a.C.) (CEG 819). Cf. V. GARULLI, *Byblos lainee. Epigrafia, letteratura, epitaftio*, Bologna 2012, pp. 24-25.

<sup>21</sup> Ma quale opera di Teopompo? Se si supponesse che l'intera difesa dei Corinzi in Plut. *Mor., De Her. mal.* 870c-871c derivi da Teopompo, si potrebbe riconoscere nel ricorso a testimonianze epigrafiche una cifra del metodo d'indagine dello storico, mentre il taglio apologetico-encomiastico parrebbe compatibile con un discorso epidittico per Corinto. Κορινθιακός è il titolo integrato da A. MAIURI, *Nuova silloge epigrafica di Rodi e Cos*, Firenze 1925, nr. 11 nel catalogo epigrafico di Rodi (Theop. *FGrHist* 115 T 48, spec. l. 14: [Κοριν]θ[ια]κός ἔν). *Contra* M. SEGRE, *Epigraphica I. Catalogo di libri da Rodi*, «RFIC» 63 (1935), pp. 215-217, che propone Π[α]νιωτικός («un discorso panionico sarà da mettersi in relazione con il rinnovamento della lega ionica a opera di Alessandro Magno»), lettura oggi generalmente accettata, benché anch'essa fondata su basi speculative (e.g. E. ROSAMILIA, *Biblioteche a Rodi all'epoca di Timachidas*, «ASNP» 6 (2014), pp. 356-357). Di contro si può rilevare che nella stessa iscrizione, alla linea precedente (l. 13), è attestato con sicurezza il titolo Λακωνικός, discorso epidittico per una πόλις. La lettura Κορινθιακός è accettata da F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, pt. II.B, Leiden 1962, vol. I, p. 535, che però non riconduce a quest'opera il F 285. Cf. W.S. MORISON, *Theopompos von Chios (115)*, in *Brill's New Jacoby*, Leiden 2014, *comm. ad loc.*

## 4. GLI 'INDIZIATI': ATENEO, TIMEO E CAMELEONTE

Poiché, dunque, l'esposizione teopompea così ricostruita si distanzia evidentemente da quella di Cameleonte, occorre interrogarsi sull'origine della precisazione, apparentemente non attendibile, ὡς καὶ Θεόπομπος ἱστορεῖ καὶ Τίμαιος ἐν τῇ ἐβδόμῃ. Parrebbe difficile attribuirlo ad Ateneo: è consuetudine del Naucratica, infatti, mettere a confronto versioni discordanti. Anzi, tale abitudine induce a supporre che Ateneo avrebbe esplicitamente segnalato eventuali differenze, specie perché vi era coinvolto Teopompo, uno storico che conosce bene e verso cui mostra profonda stima<sup>22</sup>; diverso è il trattamento che riserva a Timeo, del quale denuncia l'inattendibilità<sup>23</sup>, e a Cameleonte, che non esita a criticare apertamente<sup>24</sup>. Da ciò si sarebbe portati a concludere che Ateneo non avesse ravvisato contraddizioni fra i tre resoconti. Tuttavia, la formula ὡς ἱστορεῖ con cui si introduce la menzione di Teopompo – formula che implica una rielaborazione del dettato originario – e la mancanza di puntuali riferimenti bibliografici inducono a prospettare un'altra possibilità, e cioè che la menzione di Teopompo, in questo contesto, provenga da una fonte intermedia<sup>25</sup>.

Un possibile candidato potrebbe apparire Timeo, in particolare nel libro VII<sup>26</sup>. Storico dalla fama controversa, soprannominato già in antico Ἐπιτίμαιος («il Cen-

<sup>22</sup> A.L. CHÁVEZ REINO – G. OTTONE, *Les fragments de Théopompe chez Athénée: un aperçu général*, in *Athénée et les fragments...*, cit., pp. 139-174. Teopompo è l'unico storico sulla cui affidabilità Ateneo esprima esplicitamente un giudizio positivo (Athen. III 85a: μαθέτω καὶ παρὰ Θεοπόμπου τοῦ Χίου, ἀνδρὸς φιλαλήθους καὶ πολλὰ χρήματα καταναλώσαντος εἰς τὴν περὶ τῆς ἱστορίας ἐξέτασιν ἀκριβῆ, «si controlli pure nell'opera di Teopompo di Chio, uomo amante della verità, che ha speso molto denaro per un'indagine storica accurata e approfondita»), giudizio in sorprendente contrasto con quello più diffuso nell'antichità (Cic. *Leg.* I 5; Luc. *Hist. conscr.* 59; Aelian. *VH* III 18; cf. Euseb. *Praep. Evang.* X 3 per le accuse di plagio). Teopompo è lo storico più citato nei *Deipnosofisti*; 11 volte con la semplice menzione del nome, 66 con preciso riferimento all'opera. Di questi ultimi casi, cf. spec. Athen. V 213f (dove Teopompo è citato per tramite di Posidonio), VI 275b (dove pare ravvisabile la dipendenza da una fonte intermedia, vd. L. CANFORA, *Una società premoderna. Lavoro, morale, scrittura in Grecia*, Bari 1989, p. 139) *et passim*. Per il disaccordo fra Teopompo e altre fonti, vd. Athen. I 34a-b; V 217d-e; VI 231d-232d; XII 543b-c; XV 676c-d.

<sup>23</sup> Athen. VI 272a-b.

<sup>24</sup> Athen. X 429f; XIII 599c-d.

<sup>25</sup> Vd. A.L. CHÁVEZ REINO – G. OTTONE, *Les fragments...*, cit., p. 156.

<sup>26</sup> Come già evidenziato per altri autori citati da Ateneo, una più dettagliata indicazione bibliografica non implica necessariamente un accesso diretto all'opera: vd. F.W. WALBANK, *Athenaeus and Polybius*, in *Athenaeus and His World...*, cit., p. 163; D. LENFANT, *Les «fragments» d'Hérodote...*, cit., pp. 58-59; Ch. JACOB, *La construction de l'auteur dans le savoir bibliographique antique: à propos des Deipnosophistes d'Athénée*, in *Identités d'auteur dans l'antiquité et la tradition européenne*, édité par C. CALAME – R. CHARTIER, Grenoble 2004, p. 154.

sore»), Timeo era ben noto per la spiccata inclinazione a correggere tanto i colleghi che lo avevano preceduto – Teopompo incluso – quanto i contemporanei<sup>27</sup>. La sua opera potrebbe costituire il contesto ideale per la menzione del controverso νόμιμον corinzio e della testimonianza simonidea. Nelle sue *Storie*, infatti, Timeo dedicò ampio spazio a Corinto, metropoli di Siracusa e patria di Timoleonte, figura a lui cara. Tra i frammenti che attestano questo interesse<sup>28</sup>, si riscontrano l'intervento di Timeo nella *querelle* sulla patria della celebre etera Laide – che, originaria di Iccara, sarebbe giunta schiava a Corinto<sup>29</sup> – e una riflessione sul ruolo decisivo del sistema schiavistico nello sviluppo economico di Corinto<sup>30</sup>. Un buon numero di frammenti attesta inoltre l'impiego delle *Storie* di Timeo, per tramite di Didimo, nell'esegesi pindarica<sup>31</sup>, ma anche, per converso, la presenza di Pindaro tra le fonti e gli oggetti di riflessione critico-letteraria dell'opera dello storico di Tauromenio<sup>32</sup>. Tale attenzione investe anche l'*Olimpica* 13, in particolare per i versi che alludono ai Corinzi come coloro che posero «sui templi degli dèi il duplice re degli uccelli» (vv. 21-22). Didimo spiega questa enigmatica perifrasi richiamandosi proprio all'autorità di Timeo, che chiariva il passo specificando come i Corinzi fossero stati i *πρωτοὶ εὐρεταί* del doppio timpano<sup>33</sup>.

Timeo, insomma, sembrerebbe il candidato ideale come fonte del νόμιμον co-

<sup>27</sup> Il soprannome gli fu attribuito da Istro, autore delle *Πρὸς Τίμαιον ἀντιγραφαί* (cf. *Timae. FGrHist* 566 T 16). Timeo dovette essere un critico puntiglioso e severo, ma non va mai dimenticato che la polemica letteraria è un tratto tipico della storiografia ellenistica e dei suoi prodromi. Si pensi all'immagine negativa tratteggiata da Polibio, che liquida l'opera di Timeo come frutto di una mera βιβλιακὴ ἔξις, priva di esperienza diretta dei fatti (*Polyb.* XII 25h, 4). Solo in tempi recenti si è riconosciuto che la diffusa immagine di Timeo come *Schreibtschätzer* è il prodotto della polemica polibiana: vd. Ch.A. BARON, *Timaeus of Tauromenium and Hellenistic Historiography*, Cambridge 2013, pp. 72-88, spec. 77-85.

<sup>28</sup> *Timae. FGrHist* 566 FF 5, 24a-b, 80, 129, 145.

<sup>29</sup> F 24a.

<sup>30</sup> F 5 (cf. la corrispondenza lessicale con Strabo VIII 6, 20, *supra* n. 13). Sull'interesse di Timeo per la schiavitù greca, vd. FF 11a-b, 146a-b.

<sup>31</sup> FF 18, 19b, 20, 21, 28c, 39b, 93a-b, 96, 97.

<sup>32</sup> FF 19a (νόικον ἔδραν εἶπε τὴν Καμάριναν ὁ Πίνδαρος. σαφηνίζει Τίμαιος ἐν τῇ δεκάτῃ κτλ), 41a-c (ripresa della tradizione mitica risalente a Pind. *Nem.* 1, 1-2 secondo cui la fonte Aretusa attingerebbe *recta via* all'Alfeo), 92 (καὶ τοῦτο ἐξ αὐτοῦ Πινδάρου σαφηνίζεται, ὡς καὶ Τίμαιός φησι), 141 (contesto esecutivo della *Pitica* 2), 142a-b (classificazione, da parte di Timeo, della *Nemea* 1 come epinicio olimpico). Per l'antica classificazione delle odi pindariche, cf. G.B. D'ALESSIO, *Pindar's Prosodia and the Classification of Pindaric Papyrus Fragments*, «ZPE» 118 (1997), pp. 51-56 (p. 52 per Timeo) e, *infra*, n. 36. Per una dettagliata analisi, vd. M. NEGRI, *Pindaro ad Alessandria. Le edizioni e gli editori*, Brescia 2004.

<sup>33</sup> F 145. La perifrasi pindarica fa perno sulla duplicità del termine ἀετός, che indica propriamente l'aquila ma è anche termine tecnico per designare il frontone, assimilato a un'aquila dalle ali spiegate. La correttezza di questa interpretazione è confermata da Pind. *Pae.* fr. 52i, 69-71 M., dove ἀετός indica il frontone. Su questo scolio, vd. *infra*.

rinizio relativo alle etere. E tuttavia, proprio la propensione alla polemica storiografica e l'interesse per Corinto lasciano supporre che se Timeo avesse voluto contraddire Teopompo riguardo all'identità delle γυναῖκες corinzie lo avrebbe fatto in termini espliciti: una possibilità, questa, esclusa dalla formula introduttiva adoperata da Ateneo (ὥς καὶ Θεόπομπος ἱστορεῖ καὶ Τίμαιος), che sottolinea invece la sostanziale coincidenza dei due resoconti. D'altronde, data la scarsa considerazione che nutriva nei confronti di Timeo, è ragionevole supporre che Ateneo avrebbe segnalato l'eventuale divergenza tra gli storici – a tutto vantaggio, com'è verisimile, di Teopompo.

Resta infine la possibilità che il passo sia da ricondurre nel complesso a Cameleonte. Eppure, la menzione dei due storici – tra cui Timeo, contemporaneo di Cameleonte – si discosterebbe significativamente dalla prassi documentata nei frammenti superstiti, dove non si rinvencono mai riferimenti espliciti a fonti storiografiche o ad autori coevi<sup>34</sup>. Sebbene sia stata avanzata qualche riserva sull'inclusione dell'aneddoto relativo al secondo conflitto persiano nel Περὶ Πινδάρου, va rilevato che l'epigramma simonideo, con il suo contesto storico, si inserisce con coerenza nella linea argomentativa che contrappone sfera pubblica e privata e che fornisce la chiave di lettura dello σκόλιον pindarico analizzato<sup>35</sup>. Inoltre, la presenza dello stesso epigramma e della menzione di Teopompo negli scolii all'*Olimpica* 13 di Pindaro suggerisce che l'aneddoto fosse ormai entrato a fare stabilmente parte dell'apparato esegetico dell'epinicio per Senofonte di Corinto, il cui *incipit* è citato da Cameleonte<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Con l'eccezione di Eraclide Pontico, la cui menzione risponde però a dinamiche di altra natura (Chamael. fr. 1b).

<sup>35</sup> Tutti gli editori di Cameleonte considerano l'epigramma parte del contesto cameleonteo.

<sup>36</sup> L'*Olimpica* 13 viene introdotta nel testo con la qualifica di ἐγκώμιον – e non di ἐπινίκιον – cui segue immediatamente l'*incipit* del componimento. Questa indicazione consente anzitutto di escludere che il passo appartenga a un commento specifico sull'ode. Essa, inoltre, rinvia a un criterio di identificazione bibliografica che precede l'edizione aristofanea dell'opera pindarica – e risale perciò verisimilmente a Cameleonte – e che già adopera l'*incipit* a scopo identificativo, come sarà tipico della prassi catalogografica alessandrina (cf. Ch. JACOB, *Ateneo o il...*, cit., pp. LXVI-LXX). Cf. per converso *Vita Pindari Vaticana* p. 7, 14-15 Drachmann: ὁ δὲ ἐπινίκιος οὗ ἡ ἀρχή· «ἄριστον μὲν ὕδωρ» [Pind. *Ol.* 1, 1], προτέτακται ὑπὸ Ἀριστοφάνους τοῦ συντάξαντος τὰ Πινδαρικά («l'epinicio che comincia così: "ottima l'acqua" fu posto in testa da Aristofane, colui il quale ordinò l'opera pindarica»). Un libro di ἐγκώμια esistette anche nell'edizione di Pindaro in 17 volumi curata da Aristofane di Bisanzio, e includeva forse «almost any poem addressed to a man that was not already covered by the term θρῆνος and ἐπινίκιον»: sull'evoluzione dell'uso tecnico di ἐγκώμιον, vd. A.E. HARVEY, *The Classification of Greek Lyric Poetry*, «CQ» 5 (1955), pp. 157-175 (cit. p. 164); cf. G.B. D'ALESSIO, *Bacchylides' Banquet Songs*, in *The Cup of Song. Studies on Poetry and the Symposium*, edited by V. CAZZATO – D. OBBINK – E.E. PRODI, Oxford 2016, pp. 63-64. Cf. Athen. XIV 641c: Πίνδαρος ἐν Ὀλυμπιονίκαις (segue Pind. *Ol.* 1, 50-52); Athen. I 28a: Πίνδαρος

## 5. O DIDIMO?

Si è generalmente insistito sull'opposizione fra i dati relativi alla natura del donario (statue in Teopompo, dipinto in Cameleonte) e all'identità delle donne coinvolte (donne in Teopompo, etere in Cameleonte), ritenuti inconciliabili. È possibile tuttavia che il resoconto di Teopompo – ricostruito a partire dagli scolî e da Plutarco – vada letto alla luce di quanto riferito da Cameleonte. Si potrebbe ipotizzare che, ricorrendo al termine γυναικες, Teopompo adottasse una definizione generica, senza esplicitare lo *status* delle donne protagoniste dell'episodio. Cameleonte riporterebbe l'epigramma di Simonide – la cui produzione poetica gli era ben nota<sup>37</sup> – collegandolo al momento in cui «i Corinzi dedicarono alla dea come *ex voto* un πίναξ [...] e raffigurarono separatamente (ἰδίᾳ) le etere che avevano partecipato alla supplica»<sup>38</sup>. Questa separazione implica l'esistenza di un gruppo eterogeneo da cui le etere erano graficamente distinte. L'ipotesi che questo gruppo fosse costituito da donne libere è avvalorata dal passo comico di Alessi, che merita di essere valorizzato in questo contesto: a Corinto «le etere celebrano anche delle proprie feste di Afrodite (καὶ Ἀφροδίτια ἴδια)», mentre «delle altre, a parte (ἕτερα δὲ χωρὶς)» sono celebrate «per le donne libere»<sup>39</sup>. Esiste dunque una chiara connessione fra le due pratiche pubbliche corinzie: come le etere celebravano gli Ἀφροδίτια separatamente dalle altre donne, così sarebbero state rappresentate separatamente dalle Corinzie libere. Si delineano due possibili modalità di distinzione grafica: la prima prevede una separazione visiva dei due gruppi all'interno di una stessa raffigurazione, attraverso modalità che è però problematico definire; l'altra, invece, presuppone l'esistenza di due rappresentazioni fisicamente distinte, un πίναξ e delle χαλκαὶ εἰκόνες<sup>40</sup>. Quest'ultima ipotesi consentirebbe di riabilitare

δ' ἐν τῇ εἰς Ἱέρωνα Πυθικῆ ᾠδῇ (segue Pind. fr. 106 M.: poiché questi versi non compaiono nelle *Pitiche* 1-3, dedicate a Ierone, a partire dall'edizione di Boeckh [*Pindari Opera quae supersunt*, vol. 2.2, textum in genuina metra restituit et ex fide librorum manuscriptorum doctorumque coniecturis recensuit, annotationem criticam, scholia integra, interpretationem latinam, commentarium perpetuum et indices adiecit A. BOECKH, Lipsiae 1821, p. 599] il frammento è stato incluso nel novero degli iporchemi). Le altre occorrenze degli *Epinici* in Ateneo non contemplano l'esplicitazione della categoria di riferimento. Sul problema della classificazione 'editoriale' delle opere di Pindaro, si vedano almeno I. GALLO, *Una nuova biografia di Pindaro* (POxy. 2438), Salerno 1968, pp. 27-45 e M. ERCOLES, P.Oxy. 2348 and the Order of Books in Aristophanes Byzantium's Edition of Pindar, «CQ» 70 (2020), pp. 822-826.

<sup>37</sup> Cameleonte è autore di un Περὶ Σιμωνίδου (Chamael. fr. 36-38).

<sup>38</sup> Che questo sia il significato di ἰδίᾳ è stato sostenuto da U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Commentariolum...*, cit., p. 4 e poi dimostrato convincentemente da B.A. VAN GRONINGEN, *Théopompe ou...*, cit., p. 13.

<sup>39</sup> Per questa festa corinzia, cf. Plut. *Mor.*, *Conv. sept. sap.* 146d.

<sup>40</sup> Il primo caso è più difficile da ipotizzare, perché finora non sono stati individuati dispositivi

l'interpretazione di Cameleonte<sup>41</sup>. Parrebbe infatti sostenibile che esistesse un'unica versione dell'aneddoto, risalente almeno a Teopompo, con protagoniste le γυναῖκες corinzie. Cameleonte – con quanto arbitrio è difficile dire – avrebbe enfatizzato il ruolo di un sottogruppo specifico di γυναῖκες, le ἑταῖραι, evidenziandone il peculiare *status* istituzionale nella città dorica. Così facendo, egli si proponeva di offrire una più completa esegesi del testo pindarico<sup>42</sup>.

In ogni caso, l'*excursus* corinzio presenta una struttura interna compiuta che pare trascendere la menzione di Cameleonte, Teopompo, Timeo e dei componenti di Simonide e Pindaro, estendendosi fino al passo di Alessi, anch'esso funzionale all'argomentazione. L'autonomia di questa sezione è peraltro segnalata in modo esplicito da Ateneo: proseguendo nel suo discorso, infatti, Mirtilo dichiara di volgere la propria attenzione a un'altra città, Sparta, ricorrendo a una diversa fonte, Polemone. L'unitarietà del passo su Corinto parrebbe suggerire l'impiego di un'unica fonte, da cui deriverebbe la conflazione delle testimonianze.

Ancora una volta, Didimo si configura come un plausibile intermediario. La presenza del resoconto di Teopompo negli scolii indica con sufficiente chiarezza l'impiego di quel passo in un più ampio contesto esegetico relativo all'*Olimpica* 13. È poi ben attestata la propensione di Didimo a ricorrere agli storici, in particolare nell'interpretazione di passi pindarici, così come risulta comprovata la sua familiarità con l'opera di Cameleonte<sup>43</sup>. Si può quindi supporre che, nell'esegesi dell'epinicio per Senofonte di Corinto, Didimo riportasse le parole di Cameleonte, citando – per il tramite di quest'ultimo – lo σκόλιον composto da Pindaro ed evidenziando il particolare *status* delle ἑταῖραι a Corinto. All'intervento di Didimo si dovrebbe poi ricondurre l'inserzione, all'interno del più ampio estratto cameleonteo, dei rinvii ai resoconti di Teopompo e Timeo. Non è possibile stabi-

grafici che, in assenza di un contesto figurativo più ampio, identifichino una figura femminile come etera (vd. K. KAPPARIS, *Prostitution...*, cit., pp. 338-365).

<sup>41</sup> Per il ricorso a testimonianze figurative, vd. Chamael. fr. 10, tratto dall'opera Περὶ μέθης.

<sup>42</sup> Non si può escludere che Cameleonte offrisse un resoconto più articolato, precisando che le etere costituivano solo una parte delle donne coinvolte nella supplica. Bisogna infatti sempre tener presente che il resoconto cameleonteo è al servizio degli intenti di Ateneo: il contesto d'adozione prevale sul contesto d'origine, che può essere convenientemente accomodato e rifocalizzato da Ateneo in funzione del proprio argomento d'interesse, secondo una tendenza di «gauchissement sémantique» (Ch. MAISONNEUVE, *Les «fragments» de Xénophon dans les Deipnosophistes*, in *Athénée et les fragments...*, cit., p. 85).

<sup>43</sup> Sulla predilezione di Didimo per gli storici nell'esegesi pindarica, vd. J. IRIGOIN, *Histoire du texte de Pindare*, Paris 1952, p. 71; Didymos of Alexandria. *Commentary on Pindar*, edited and translated with Introduction, Explanatory Notes, and a Critical Catalogue of Didymos' Works by B.K. BRASWELL, Basel 2017<sup>2</sup>, pp. 113-116. Per una panoramica più ampia, vd. F. MONTANA, *Didymus and the Greek Historians*, in *Didymus and Graeco-Roman Learning*, edited by Th.R.P. COWARD – E.E. PRODI, Oxford 2020, pp. 62-78.

lire se tali riferimenti comparissero già nella forma incidentale che Ateneo offre (ὥς καὶ Θεόπομπος ἱστορεῖ καὶ Τίμαιος ἐν τῇ ἐβδόμῃ) o se, in origine, fossero presentati in una versione più ampia e articolata, poi ridotta da Ateneo al fine di adattarla al disegno della sua opera<sup>44</sup>. Sulla scorta di tale ipotesi, bisognerebbe quindi supporre che Didimo, in un punto del suo commento, invece di elaborare una propria formulazione del problema, abbia riportato un'ampia citazione testuale da Cameleonte – verisimilmente indicandone l'origine, come si può dedurre dalle parole di Ateneo (ὥς καὶ Χαμαιλέων ὁ Ἡρακλεώτης ἱστορεῖ ἐν τῷ περὶ Πινδάρου) – e che all'interno di tale citazione abbia inserito ulteriori rimandi, di estensione imprecisabile, ad altre fonti, segnatamente Teopompo e Timeo<sup>45</sup>. In quell'estratto dal *Περὶ Πινδάρου* di Cameleonte, Didimo avrebbe conservato la terminologia della sua fonte, senza adeguare i riferimenti eidografici all'opera pindarica secondo la terminologia 'tecnica' ormai consueta, vale a dire senza sostituire ἐγκώμιον con ἐπινίκιον.

Possiamo farci un'idea del lavoro di Didimo su quest'ode a partire dall'analisi del *corpus* scoliastico legato all'*Olimpica* 13. Nei versi encomiastici dedicati a Corinto, patria di Senofonte, Pindaro celebra il genio creativo dei Corinzi: «a voi, figli di Alete, molte volte le Ore fiorite concessero lo splendente trionfo, quando nei sacri agoni vi distingueste con valorosissime gesta, molte volte instillarono nei cuori degli uomini antiche soluzioni. Ogni opera è di chi l'ha inventata»<sup>46</sup>. Pindaro elenca dunque gli εὐρήματα che la tradizione attribuisce ai Corinzi, e conclude la sezione encomiastica con un richiamo alla loro supremazia nell'arte poetica e militare<sup>47</sup>:

<sup>44</sup> Cf. e.g. Athen. XIII 593e-f, sul rapporto fra Demetrio Falereo e la cortigiana Lampitò, con citazione dello storico Diillo (III secolo a.C.), continuatore di Eforo; l'origine didimea dell'informazione si ricava dall'esplicito riferimento ai Συμποσιακά in D.L. V 76 (cf. G. ZECCHINI, *La cultura storica di Ateneo*, Milano 1989, p. 49). Anche Athen. II 70a-d, ricco di citazioni, parrebbe derivare da Didimo, menzionato in chiusura dell'*excursus* sulla κινάρα (vd. G. ZECCHINI, *La cultura...*, cit., p. 129).

<sup>45</sup> Si può evocare qui un altro caso interessante di citazione multipla esplicitamente ricondotta a Didimo. In Athen. IV 139d-141e, Didimo, in polemica con Polemone, riporta una serie di citazioni da altri autori a sostegno della sua posizione: è lecito ipotizzare che anche il brano di Polemone (Athen. IV 138e-139c) risalga, in ultima analisi, a Didimo.

<sup>46</sup> Pind. *Ol.* 13, 14-17: ὕμνιν δέ, παῖδες Ἀλάτα, πολλὰ μὲν / νικαφόρον ἀγλαίαν ὄπασαν / ἄκραις ἀρεταῖς ὑπερελθόντων ἱεροῖς ἐν ἀέθλοις, / πολλὰ δ' ἐν καρδίαις ἀνδρῶν ἔβαλον / ὦραι πολυάνθεμοι ἀρχαῖα σοφίσμαθ'. ἅπαν δ' εὐρόντος ἔργον. È notevole la coincidenza tra l'azione delle Ore (ἐν καρδίαις ἀνδρῶν ἔβαλον) e quanto richiesto dalle Corinzie ad Afrodite nel frangente bellico (cf. ἔρωτα τοῖς ἀνδράσι ... ἐμβαλεῖν [Plut. *Mor.*, *De Her. mal.* 871a-b]), come se quest'ultimo episodio – anch'esso rappresentativo delle ἄκραι ἀρεταῖς corinzie vòlte a ottenere una νικαφόρος ἀγλαία – presupponesse un contesto esegetico più ampio del solo v. 23.

<sup>47</sup> Pind. *Ol.* 13, 20-23: τίς γὰρ ἰπτεῖοις ἐν ἔντεσσιν μέτρα, / ἢ θεῶν νοοῖσιν οἰωνῶν βασιλέα δίδυμον / ἐπέθηκ'; ἐν δὲ Μοῖσ' ἀδύπνοος, / ἐν δ' Ἄρης ἀνθεὶ νέων οὐλίας αἰχμαῖσιν ἀνδρῶν.

|   |    |
|---|----|
| Chi diede infatti la misura nei finimenti equini,         | 20 |
| chi pose il doppio re degli uccelli                       | 21 |
| sui templi divini? Qui fiorisce la Musa dal dolce soffio, | 22 |
| qui fiorisce Ares tra le battaglie ferali di giovani.     | 23 |

Pindaro intreccia un gioco allusivo che presuppone la complicità del pubblico e, avvalendosi di formulazioni ambigue che riecheggiano il linguaggio degli enigmi, rinvia ripetutamente ai Corinzi con il chiaro intento di compiacere l'uditorio locale. Gli esegeti antichi si sono cimentati nel tentativo di decifrare l'elusività di questi versi, riconoscendo al loro interno riferimenti a Bellerofonte, inventore del morso; alla città di Corinto, prima a introdurre il doppio frontone nelle strutture templari; infine, all'arte poetica dei più antichi poeti corinzi e alla virtù guerriera della città. Per ciascuna di queste perifrasi è riportata la posizione esegetica di Didimo:

(v. 20) *chi diede infatti la misura nei finimenti equini*: cioè i freni per i cavalli costituiti dalle briglie. Spiegano l'espressione con il fatto che si ritiene che Pegaso fu il primo cavallo a essere aggiogato da Bellerofonte a Corinto. Didimo invece dice che l'espressione non indica né gli ippodromi né le suppellettili dei carri né il morso, bensì il tornio del vasaio, sulla base di una doppia metafora: da un lato perché la ruota è adatta ai cavalli, dall'altro perché è azionato da ciascun lato dal tallone. Callimaco: «e il cavallo, spinto dal tallone» [Call. fr. 670 Pfeiffer]<sup>48</sup>.

Didimo offre un'altra spiegazione, che è la seguente: bisogna costruire la preposizione *ἐν* con *μέτρα* come se fosse *εἰς*: chi infatti prima di te, Corinto, ha usato utensili equini *per* la misura? Bisogna intendere 'finimenti equini' nel senso di vasi di Fidone, giacché con 'finimenti, utensili' si riferirebbe alle chenici e ai medimni come misure di capacità. E Omero dice: «e le serve pulirono le stoviglie del pasto» [Od. VII 232]. Dice [sc. Didimo] che gli inventori di questi strumenti di misurazione furono i Corinzi. Ma perché li chiama 'equini'?

<sup>48</sup> *Schol.* Pind. *Ol.* 13, 27a = Didym. fr. II 5, 21 Schmidt = fr. 23 Braswell = fr. 126 Coward-Prodi: *τίς γὰρ ἵππειος ἐν ἔντεσι μέτρα*? τουτέστι τὰ ἵππεια μέτρα τοῦ χαλινοῦ. ἀποδεδώκασι δὲ τῷ δοκεῖν τὸν Πήγασον πρῶτον ὑπὸ Βελλεροφόντου ἐν Κορίνθῳ κατεζεύχθαι. Δίδυμος δὲ φησι μῆτε τοὺς ἵππικοὺς δρόμους μῆτε τὰς τῶν ἀρμάτων κατασκευὰς μῆτε τὸν χαλινὸν διὰ τούτων δηλοῦσθαι, ἀλλὰ τὸν κεραμεικὸν τροχόν, ἐκ μεταφορᾶς διχόθεν μετενηνεγμένης, τοῦτο μὲν ὅτι ἵπποις οἰκείος ὁ τροχός, τοῦτο δὲ ὅτι ἐκατέρωθεν ἐλαύνεται ὑπὸ ποδὸς πτέρνης. Καλλιμάχος: «πτέρνη θ' ἵππος ἐλαυνόμενος» [Call. fr. 670 Pfeiffer]. In *schol.* Pind. *Ol.* 13, 27c – verisimilmente anch'esso derivato dall'esegesi didimea – è citato Teofrasto, che nel *Περὶ εὐρημάτων* avrebbe indicato un certo Iperbio di Corinto come inventore del tornio (Theophr. fr. 734 Fortenbaugh).

Perché Fidone, che fu il primo a introdurre l'unità di misura presso i Corinzi, era argivo, e i poeti chiamano Argo 'equina'. Euripide: «quando raggiungerai la Grecia e l'equina Argo» [Eur. *IT* 700]<sup>49</sup>.

(v. 21) *re degli uccelli*: re degli uccelli è l'aquila (ἄετός), cioè il frontone (ἄετός) che veniva posto sui templi. Alcuni dicono che sia il frontone, come afferma Didimo riportando Timaeo, che dice: «e questa è una loro invenzione nelle architetture» [Timae. *FGrHist* 566 F 145], e dà questa interpretazione dell'espressione<sup>50</sup>.

(v. 22) *qui la Musa dal dolce soffio*: significa che sono esperti nella musica, in quanto Corinto ebbe pure poeti insigni, fra cui anche Esone, di cui fa menzione Simonide [Simon. *PMG* 609 Page]<sup>51</sup>. Nel conflitto persiano anche costoro combatterono nell'esercito sotto la guida di Adimanto<sup>52</sup>.

(v. 23) *qui fiorisce Ares dei giovani*: dice che Ares risplende a Corinto facendo riferimento agli eventi della guerra

<sup>49</sup> *Schol.* Pind. *Ol.* 13, 27d = Didym. fr. II 5, 21 Schmidt = fr. 23 Braswell = fr. 126 Coward-Prodi: Δίδυμος ἑτέραν ἀποδίδωσιν οὕτως ἔχουσαν· τὴν ἐν πρόθεσιν, ἀντὶ τῆς εἰς κειμένην, συναπτόν πρὸς τὰ μέτρα· τίς γὰρ τοῖς εἰς τὰ μέτρα ἰππεῖοις ἔντεσιν ἐχρήσατο πρώτη ἢ σὺ, ὦ Κόρινθε; ἵππεια δὲ ἔντεα ἀκουστέον τὰ Φειδώνεια ἀγγεῖα· ἔντεα γὰρ ἂν εἴη τὰς χοϊνικὰς καὶ τοὺς μεδίμνους λέγων διὰ τὴν κοιλότητα. καὶ Ὅμηρος· «ἀμφίπολοι δ' ἀπεκόσμεον ἔντεα δαιτός» [*Od.* VII 232]. τούτων οὖν τῶν εἰς τὰ μέτρα ἐντέων εὐρετάς φησιν εἶναι τοὺς Κορινθίους. διατὶ δὲ ἵππεια αὐτὰ εἶπεν; ὅτι Φεῖδων ὁ πρῶτος κόπας Κορινθίους τὸ μέτρον Ἀργεῖος ἦν· τὸ δὲ Ἄργος ἵππειον λέγουσιν οἱ ποιηταί. Εὐριπίδης· «ὅταν εἰς Ἑλλάδ' ἵππειόν τ' Ἄργος μόλις» [Eur. *IT* 700].

<sup>50</sup> *Schol.* Pind. *Ol.* 13, 29b = Didym. fr. II 5, 22 Schmidt = fr. 24 Braswell = fr. 127 Coward-Prodi: οἰωνῶν βασιλέα· ὁ ἀετὸς οἰωνῶν βασιλεύς ἐστιν ὁ ἐπὶ τῶν ἱερῶν τιθέμενος. τινὲς δὲ τὸ ἀέτωμα λέγουσιν, ὡς φησι Δίδυμος παρατιθέμενος Τίμαιον λέγοντα· «καὶ τοῦτο ἐν ταῖς οἰκοδομίαις αὐτῶν εὐρημα» [Timae. *FGrHist* 566 F 145], ταύτην ἀποδοὺς τὴν ἐξήγησιν τῶν προκειμένων.

<sup>51</sup> L'Esone qui menzionato risulta altrimenti sconosciuto: si deve escludere l'identificazione con l'omonimo padre di Giasone – che pure poteva comparire nell'opera di Eumelo – perché del tutto fuori contesto. Già Drachmann, in apparato, giudicava convincente la correzione Ἀρίων proposta da Wilamowitz, riportata poi anche da Page accanto a quella di Bergk (Κιναίθων). Nell'unico altro scolio al verso (*schol.* Pind. *Ol.* 13, 31a) si fa riferimento a Eumolpo (διὰ τὸν Εὐμόλπον ὄντα Κορινθίον καὶ γράψαντα νόστον τῶν Ἑλλήνων, «per Eumolpo, che era di Corinto e aveva composto il racconto del ritorno dei Greci»); tale menzione, tuttavia, potrebbe più semplicemente derivare dalla corruzione del nome Εὐμηλος, come lascia intendere il contesto.

<sup>52</sup> *Schol.* Pind. *Ol.* 13, 31b: ἐν δὲ Μοῖσ' ἀδύπνοος· ἀντὶ τοῦ μουσικοῦ εἰσι παρόσον καὶ ποιηταὶ διασημώτατοι ἐν Κορίνθῳ ἐγένοντο, ὧν ἦν καὶ Αἴσων, οὗ μέμνηται Σιμωνίδης [Simon. *PMG* 609 Page]. ἐν δὲ τῷ Περσικῷ πολέμῳ καὶ οὗτοι ἐστρατεύσαντο ἔχοντες ἡγεμόνα Ἀδείμαντον. Il riferimento, dunque, è alle battaglie navali del Capo Artemisio e di Salamina (Hdt. VIII 5 e 94; cf. Plut. *Mor.*, *De Her. mal.* 870a-871c, che contraddice il ritratto negativo di Adimanto fornito da Erodoto, citando anche l'epitafio simonideo per il generale [Simon. ep. 13 Sider]).

persiana, in cui i Corinzi si batterono eroicamente per la salvezza dei Greci. Teopompo racconta che etc.<sup>53</sup>.

Da questa documentazione emergono gli sforzi esegetici di Didimo, che non solo raccoglieva l'erudizione a lui precedente, ma anche contribuiva in modo originale<sup>54</sup>, mostrando una grande attenzione per i dati storici<sup>55</sup>. Le citazioni poetiche risultano parte integrante dell'argomentazione, il che suggerisce che esse facessero già parte del contesto interpretativo didimeo. In un caso è specificato che Didimo avesse riportato un passo di Timeo a sostegno della propria esegesi. La metafora della fioritura della Musa e di Ares è collegata, in entrambi i casi, al secondo conflitto persiano. Alla luce di ciò, si può forse ipotizzare che anche la menzione di Simonide nello scolio al v. 22 («qui fiorisce la Musa») si debba a Didimo, come anche l'epigramma simonideo riportato per tramite di Teopompo nell'esegesi al v. 23 («qui fiorisce Ares»).

Da un lato, dunque, Plutarco ebbe verisimilmente a disposizione Teopompo, da cui ricavava l'aneddoto sulle γυναῖκες corinzie. Al medesimo resoconto potrebbe aver attinto anche Didimo, che lo avrebbe adoperato, unitamente a Timeo (per il conflitto persiano) e ad Alessi (per la 'separazione sociale' fra ἑταῖροι e γυναῖκες), al fine di integrare quanto riferito da Cameleonte nel Περὶ Πινδάρου. Il fatto che non venissero rilevate contraddizioni tra i due resoconti lascerebbe intendere che Didimo interpretasse il termine γυναῖκες in Teopompo come una collettività eterogenea, di cui Cameleonte avrebbe selezionato un sottogruppo specifico. In questa prospettiva, Didimo si configurerebbe così come fonte principale di Ateneo, che avrebbe isolato l'interpretazione cameleontea in funzione dell'elogio delle etere fatto da Mirtilo, obliterando o contraendo sensibilmente gli altri dettagli della narrazione<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> *Schol. Pind. Ol. 13, 32b: ἐν δ' Ἄρης ἀνθεῖ νέων τὸν Ἄρην φησὶν ἐν Κορίνθῳ λάμπειν τείνων εἰς τὰ περὶ Περσίδα, ἐν οἷς ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων σωτηρίας ἠνδραγάθησαν οἱ Κορίνθιοι. Θεόπομπος δέ φησι κτλ.*

<sup>54</sup> Anche per l'espressione παῖδες Ἀλάτα (v. 14) è tramandata l'interpretazione di Didimo. È noto che gli ὑπομνήματα Πινδάρου di Didimo costituiscono «le fonds des scholies anciennes» agli *Epinici* (J. IRIGOIN, *Histoire du texte...*, cit., p. 67 e pp. 102-105). Le menzioni esplicite del grammatico consentono tuttavia di misurare con maggiore chiarezza la portata del suo contributo esegetico: vd. Didymos of Alexandria. *Commentary on Pindar*, edited by B.K. BRASWELL, cit.; cf. J. IRIGOIN, *Histoire du texte...*, cit., pp. 67-75.

<sup>55</sup> J. IRIGOIN, *Histoire du texte...*, cit., p. 74: «il ne faudrait pas oublier que Didyme est le premier à donner, d'une manière presque systématique, une interprétation historique des odes de Pindare». Cf. *supra*, n. 43.

<sup>56</sup> L'ipotesi che Didimo sia la fonte cui attingono Ateneo per l'*excursus* corinzio e lo scolio pindarico spiegherebbe anche le convergenze minori tra questi due testimoni che non trovano

In Ateneo occorrono poco meno di venti citazioni esplicitamente tratte da Didimo, segnatamente dalle sue Λέξεις, l'una comica e l'altra tragica; ma qua e là affiorano fugaci riferimenti ai suoi commentari su poeti e retori<sup>57</sup>. Le poche opere menzionate non sembrano giustificare il suo soprannome di βιβλιολάθας, «dimenticatore di libri», a cui fa riferimento Ateneo insieme al numero esorbitante di opere a lui attribuite<sup>58</sup>. Si ha l'impressione che Ateneo, di Didimo, conoscesse ben più di quanto citasse.

## CONCLUSIONI

In conclusione, si ipotizza che l'intero *excursus* corinzio di Ateneo dipenda da un'unica fonte, forse il commento di Didimo a Pindaro. Si propone inoltre che le formule adoperate da Ateneo per segnalare la non letteralità di una citazione indichino in alcuni casi un accesso mediato al testo citato. Un tale quadro evidenzia la complessità delle antiche modalità di lettura, studio e riproposizione differenziata di un testo – modalità che, pur nella distanza storica, sono sorprendentemente vicine a quelle presenti – e appare coerente con l'immagine di Ateneo quale studioso vorace e vivace, mai pedante, restituendogli un'integrità intellettuale che prelude alla modernità.

Scuola Superiore di Studi Storici,  
Università degli Studi della Repubblica di San Marino  
*c.nuovo@studio.unirsm.sm*

preciso riscontro in Plutarco: cf. εἰς τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἐλθοῦσαι νέων [Chamael.] ~ εἰσελθούσας εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀφροδίτης [Theop.]; τὸν ἔτι καὶ νῦν διαμένοντα (πίνακα) [Chamael.] ~ εἶναι δὲ καὶ νῦν (ἀναγεγραμμένον ἐλεγείον) [Theop.]; ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων σωτηρίας [Chamael.] ~ ὑπὲρ τῆς Ἑλλάδος [Theop.]. Una diversa interpretazione di tali coincidenze lessicali fornisce M. LEGNINI, *Lepigramma...*, cit., p. 468.

<sup>57</sup> Cf. Th.R.P. COWARD – E.E. PRODI, *A checklist of the testimonia and fragments of Didymus*, in *Didymus and Graeco-Roman...*, cit., pp. 95-120.

<sup>58</sup> Athen. IV 139c. Per le menzioni esplicite di Didimo in Ateneo, vd. S.J. DIGIULIO, *The Compiler Compiled: Didymus in Imperial Scholarly and Miscellanistic Literature*, in *Didymus and Graeco-Roman...*, cit., pp. 86-90.

VITTORIO REMO DANOVÌ

## IL *MYTHOGRAPHVS VATICANVS I* E LA TRADIZIONE 'FILARGIRIANA'\*

### ABSTRACT

Servius' commentary on Vergil has long been recognised as the main source for the high-medieval collection of *fabulae* known as the *Mythographus Vaticanus I*. This article aims to establish the relationships between the collection and another tradition of Vergilian exegesis enjoying some circulation between the 9<sup>th</sup> and the 10<sup>th</sup> century, namely the 'Philargyrian' tradition.

### 1. INTRODUZIONE

Chi abbia letto la raccolta di *fabulae* assemblata tra il IX e l'XI secolo e tradita da Città del Vaticano, BAV, Reg. Lat. 1401/1 (Germania?, s. XII<sup>m</sup>) che prende il nome di *Mythographus Vaticanus I* avverte inevitabilmente un senso di familiarità quando si trovi a sfogliare il commento di Servio a Virgilio<sup>1</sup>. In esso è possibile

\* Ringrazio sentitamente la Consulta per avermi permesso di partecipare al Seminario e di pubblicare questo articolo all'interno dei suoi atti. I testimoni 'filargiriani' e quello del *Mythographus Vaticanus I* sono stati collazionati a partire da riproduzioni digitali. Le *fabulae* del mitografo sono numerate secondo il sistema adottato in N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *Le Premier Mythographe du Vatican*, texte établi par N. Z. et traduit par J. B., Paris 1995. Le citazioni del *Seruius auctus* e di Virgilio sono tratte da G. THILO, *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica commentarii*, Lipsiae 1887 e da S. OTTAVIANO – G.B. CONTE, *P. Vergilius Maro. Bucolica edidit et apparatu critico instruxit S. O. Georgica edidit et apparatu critico instruxit G.B. C.*, Berlin-Boston 2013.

<sup>1</sup> In N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, pp. XI-XII, un *terminus post quem* intorno all'875 e un *terminus ante quem* intorno al 1075 sono postulati per la dipendenza della raccolta da commenti carolingi attribuiti a Remigio di Auxerre (ca. 841-908) e per il suo impiego come fonte per il *Mythographus Vaticanus II*, di cui si sarebbe servito a sua volta Bernardo di Utrecht sul finire dell'XI secolo. Il *terminus post quem* è anticipato di qualche decennio in R. JAKOBI, *Zum «Ersten Vatikanischen Mythographen»*, «Filologia mediolatina» 14 (2007), pp. 218-219. Il Reg. Lat. 1401 è un composito fattizio che include sei unità prodotte tra l'XI e il XIII secolo: le ultime cinque ospitano il *Mythographus Vaticanus II* (ff. 29-72), il commento di 'Cornuto' a Persio con due carte di guardia (ff. 73-81), un secondo commento medievale a Persio (ff. 82-101), un frammento dell'*Isagoge ad Tegni Galeni* e una serie di *quaestiones* medievali di argomento scientifico (ff. 102-112) e un frammento della *Historia Apollonii regis Tyri* (ff. 113-113a). Il *Mythographus Vaticanus I* è copiato da più mani su due colonne nei ff. 1-28 e si presenta come anonimo e adespoto. Il

riconoscere la fonte o una delle fonti per 117 delle 233 *fabulae* in questione<sup>2</sup>. Tali debiti non esauriscono, tuttavia, i contatti del mitografo con le tradizioni superstiti dell'esegesi virgiliana. Il presente articolo si propone di determinare i suoi rapporti con un'altra tradizione che pare aver conosciuto una certa diffusione tra il IX e il X secolo, ossia quella 'filargiriana'.

All'interno di quest'ultima possono essere distinti due diversi filoni: quello che trasmette le due *Explanationes* sulle *Bucoliche* e la *Brevis expositio* sulle *Georgiche* (a) e quello che trasmette gli *Scholia Bernensia* su entrambe le opere (b). Secondo la ricostruzione proposta da Funaioli e tuttora maggioritaria, essi costituirebbero emanazioni autonome di una perduta silloge **ω**, che doveva associare materiali risalenti in ultima analisi ai grammatici tardo-antichi Filargirio (o Filagrìo), Gallo e Gaudenzio ed era forse stata prodotta da un erudito irlandese del VII o VIII secolo<sup>3</sup>. I manoscritti indipendenti che conservano i quattro commenti come opere a sé stanti e possono essere definiti testimoni primari sono sei<sup>4</sup>:

titolo convenzionale risale alla prima edizione: A. MAI, *Classic[i] auctor[es] e Vaticanis codicibus edit[i]*, III: *Complectens mythographos tres [...] et alia quaedam*, Romae 1831, pp. 1-82. Per una descrizione del codice, cf. N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, pp. XLIV-XLVIII, oltre a E. PELLEGRIN, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane*, II.1: *Fonds Patetta et Fonds de la Reine*, Paris 1978, pp. 183-185 e B. MUNK OLSEN, *L'étude des auteurs classiques latins aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles*, II: *Catalogue des manuscrits classiques latins copiés du IX<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle. Livius – Vitruvius. Florilèges – Essais de plume*, Paris 1985, p. 219. Per un'introduzione a Servio, cf. G. BRUGNOLI, *Servio*, in *Enciclopedia virgiliana*, IV, Roma 1988, pp. 805-813, R.A. KASTER, *Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1988, pp. 169-197 e 356-359 e D. FOWLER, *The Virgil Commentary of Servius*, revised by S. Casali and F. Stok, in *The Cambridge Companion to Virgil*, edited by F. MAC GÓRÁIN and CH. MARTINDALE, Cambridge 2019 (1997<sup>1</sup>), pp. 88-94.

<sup>2</sup> Vd. N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, pp. XXXII-XXXIV. Sui rapporti fra il mitografo e la tradizione di Servio, cf. G. RAMIRES, *Il testo di Servio nei Mitografi Vaticani I e II. Primo contributo*, «Polymnia» 4 (2019), pp. 125-146 e F. STOK – G. RAMIRES, *La tradizione manoscritta del commento di Servio alle Bucoliche*, Pisa 2021, pp. 204-207.

<sup>3</sup> Vd. G. FUNAIOLI, *Esegesi virgiliana antica. Prolegomeni alla edizione del commento di Giunio Filargirio e di Tito Gallo*, Milano 1930, pp. 60-106. Per un parziale antecedente di questa ricostruzione, cf. C. BARWICK, *De Iunio Filargirio Vergilii interprete*, Lipsiae 1908. Due correzioni sono state più di recente proposte in L. CADILI, *Un nuovo frammento del De lingua Latina di Varrone*, «Paideia» 62 (2007), pp. 148-152 e *Scholia and Authorial Identity. The Scholia Bernensia on Vergil's Georgics as Servius auctus*, in *Servio. Stratificazioni esegetiche e modelli culturali*, a cura di S. CASALI e F. STOK, Bruxelles 2008, pp. 194-206. Secondo Cadili, la genesi della fonte comune di **ab** andrebbe collocata in età tardo-antica e **b** attingerebbe, in aggiunta, a una diversa tradizione. Per una discussione di queste due proposte, rimando a un mio studio monografico sulla tradizione 'filargiriana' di prossima pubblicazione. Sulle figure di Filargirio, Gallo e Gaudenzio, cf. M. GEYMONAT, *Filargirio, Gallo, Tito e Gaudenzio*, in *Enciclopedia virgiliana*, II, Roma 1985, pp. 520-521, 631 e 637-638 e R.A. KASTER, *op. cit.*, pp. 284-285 e 409-410.

<sup>4</sup> Per una descrizione dei sei testimoni, cf. B. MUNK OLSEN, *op. cit.*, pp. 705 (B), 803-804

- G** Leiden, UB, BPL 135/3 (Francia nord-orientale?, s. IX<sup>1</sup>): *Breu. expos.*
- L** Firenze, BML, Plut. 45.14 (Francia centrale?, s. IX<sup>m</sup>): *Expl. I e II e Breu. expos.*
- N** Paris, BNF, Lat. 7960 (Auxerre?, s. IX<sup>m</sup>): *Expl. I e II e Breu. expos.*
- P** Paris, BNF, Lat. 11308/1 (Francia nord-orientale?, s. IX<sup>m</sup>): *Expl. II e I e Breu. expos.*
- B** Bern, BB, 172 (Saint-Denis?, s. IX<sup>m</sup>): *Schol. Bern.*
- V** Leiden, UB, VLF 79 + Paris, BNF, Lat. 1750/18 (Francia meridionale, s. IX<sup>2</sup>): *Schol. Bern.*

Un confronto tra questi testimoni rivela che i due filoni della tradizione 'filargiriana' devono comprendere tanto rami in cui il testo dei commenti è stato interessato da significative innovazioni volontarie quanto rami in cui ciò non è avvenuto. Mentre le due *Explanationes* non presentano variazioni marcate tra LNP, la *Breuis expositio* e gli *Scholia Bernensia* sopravvivono in due versioni distinte: quelle più ampie che sono conservate da LNP e da B e quelle più brevi che sono conservate da G e da V<sup>5</sup>. Circa la metà degli scoli di B può essere rintracciata anche nel suo *descriptus* Bern, BB, 167 (Bretagna, s. IX<sup>2</sup> = C)<sup>6</sup>. Materiali di matrice 'filargiriana' compaiono, inoltre, in pochi altri manoscritti all'interno di commenti più estesi di varia natura. Tra questi, merita di essere qui segnalato Montpellier, BUHM, H 358/1 (area di Lione, s. IX<sup>m</sup> = Mo): gli estratti 'filargiriani' che sono inclusi, tra quelli serviani e quelli adespoti, nel suo commento sulle *Bucoliche* e sulle *Georgiche* possono essere ricondotti con sicurezza al ramo di uno dei testimoni primari, ossia V, benché le differenze nella formulazione siano spesso notevoli<sup>7</sup>.

(L), 807-808 (GV), 816-817 (N) e 819 (P) e F. MITTENHUBER, *Bern, Burgerbibliothek, Cod. 172*, in *e-codices* (portale digitale, 2015). Mentre GLNP e V offrono il testo dei commenti a piena pagina, gli *Scholia Bernensia* di B sono copiati come un commento continuo su due colonne che si collocano a sinistra e a destra rispetto ai versi virgiliani. Sulla tipologia codicologica dell'edizione commentata, di cui B rappresenta uno dei più antichi esempi, cf. L. HOLTZ, *Les manuscrits latins à gloses et à commentaires de l'Antiquité à l'époque carolingienne*, in *Il libro e il testo. Atti del convegno internazionale*, a cura di C. QUESTA e R. RAFFAELLI, Urbino 1984, pp. 154-163.

<sup>5</sup> Sulle due redazioni della *Breuis expositio* e degli *Scholia Bernensia*, cf. G. FUNAIOLI, *op. cit.*, pp. 212-220.

<sup>6</sup> Per una descrizione di C, cf. B. MUNK OLSEN, *op. cit.*, p. 704 e F. MITTENHUBER, *Bern, Burgerbibliothek, Cod. 167*, in *e-codices* (portale digitale, 2015). Anche C rientra tra le edizioni commentate di Virgilio del IX secolo. I suoi scoli sono disposti su una singola colonna che è collocata esternamente rispetto ai versi virgiliani e corrispondono di norma a quelli copiati nelle colonne di sinistra in B. Per una dimostrazione della dipendenza di C da B come testimone degli *Scholia Bernensia*, cf. V.R. DANOVÌ, *Un codex descriptus (o inutilis) nella tradizione manoscritta degli scholia Bernensia*, «GIF» 74 (2022), pp. 341-370.

<sup>7</sup> Per una descrizione di Mo, cf. B. MUNK OLSEN, *op. cit.*, pp. 811-812.

2. LE *FABVLAE* 'FILARGIRIANE' DEL *MYTHOGRAPHVS VATICANVS I*

L'individuazione dei rari paralleli del mitografo con l'esegesi 'filargiriana' rappresenta una conquista più recente rispetto a quella dei ben più frequenti paralleli con Servio. La meritoria edizione curata da Bode nel 1834 non proponeva che occasionali confronti di *fabulae* quali *Mythogr. I I 3 e 86 e II 77* con **G**, che era identificato come il codice leidense di Servio di cui Pieter Burman il Vecchio aveva trascritto estratti<sup>8</sup>. È nel 1905 che il problema dei paralleli con la tradizione 'filargiriana' sembra essere stato posto per la prima volta nei suoi termini attuali. La dissertazione pubblicata da Schulz in quell'anno istituisce un confronto diretto di dieci *fabulae* con la *Breuis expositio*, le *Explanationes*, gli *Scholia Bernensia* di **BC** e il commento di **Mo**, le cui edizioni erano apparse tra il 1867 e il 1902: *Mythogr. I I 75, 84, 86, 88 e 96 e II 33, 74-75, 77 e 87*<sup>9</sup>. La loro fonte è identificata con un perduto commento virgiliano di età tardo-antica, dal quale il mitografo avrebbe altresì ereditato le sue *fabulae* prossime ma più ricche rispetto a Servio<sup>10</sup>.

Una discussione sulle fonti del mitografo si cercherebbe invano nell'edizione curata nel 1987 per il *Corpus Christianorum* da Kulcsár, il quale si limita a registrare nell'apparato superiore cinque paralleli con le *Explanationes* e la *Breuis expositio* tra quelli già noti: *Mythogr. I I 84 e 86 e II 74-75 e 77*<sup>11</sup>. Le due edizioni

<sup>8</sup> G.H. BODE, *Scriptores rerum mythicarum Latini tres Romae nuper reperti. Ad fidem codicum mss. Guelferbytanorum, Gottingensis, Gothani et Parisiensis*, II, Cellis 1834, pp. 6, 31 e 57. Gli estratti di **G** erano stati pubblicati in P. BURMAN JUNIOR, *P. Virgilii Maronis opera. Cum integris et emendatioribus commentariis Servii, Philargyrii, Pierii*, I, Amstelaedami 1746.

<sup>9</sup> R. SCHULZ, *De mythographi Vaticanani primi fontibus*, Halis Saxonum 1905, pp. 58-66. Schulz poteva leggere i commenti 'filargiriani' nelle due edizioni cui ancora si fa riferimento, ossia H. HAGEN, *Scholia Bernensia ad Vergili Bucolica atque Georgica*, Lipsiae 1867 e *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, III.2: *Appendix Serviana*, Lipsiae 1902, e gli scoli di **Mo** in A. BOUCHERIE, *Fragment d'un commentaire sur Virgile*, Montpellier 1875. Per una storia delle edizioni 'filargiriane' ottocentesche, cf. G. FUNAIOLI, *op. cit.*, pp. 48-59.

<sup>10</sup> In R. SCHULZ, *op. cit.*, p. 53, il commento perduto è dubitativamente identificato con quello di Elio Donato perché questo sarebbe stato una fonte primaria anche per Servio e sarebbe rimasto disponibile nell'Alto Medioevo, in linea con quanto prospettato in G. THILO, *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, I: *Aeneidos librorum I-V commentarii*, Lipsiae 1881, pp. XV-XVI e LXXV-LXXVII. Sull'impiego del commento di Elio Donato da parte di Servio e del compilatore del *Seruius auctus* e sulla sua successiva sopravvivenza, cf. G.P. GOOLD, *Seruius and the Helen Episode*, «HSPh» 74 (1970), pp. 102-130, CH.E. MURGIA, *Aldhelm and Donatus's Commentary on Vergil*, «Philologus» 131 (1987), pp. 289-299, F. STOK, *Commenting on Virgil, from Aelius Donatus to Servius*, «Dead Sea Discoveries» 19 (2012), pp. 464-484 e V.R. DANOVÌ, *Was the Commentary on Vergil by Aelius Donatus Extant in the Ninth Century? A Reappraisal*, «Philologus» 167 (2023), pp. 156-171.

<sup>11</sup> P. KULCSÁR, *Mythographi Vaticanani I et II*, Turnholti 1987, pp. 37 e 69. L'apparato di Kulcsár elenca i passi 'filargiriani' come semplici paralleli, di norma tra diversi altri passi di altri autori.

di Zorzetti di poco più recenti propongono, invece, una duplice correzione all'elenco di Schulz<sup>12</sup>. Da un lato, i paralleli per II 33 e 87 sono lasciati cadere per la loro genericità, mentre quello per I 75 è spiegato come indiretto perché la fonte immediata del mitografo andrebbe identificata con un commento carolingio a Boezio<sup>13</sup>. Dall'altro, tutte le *fabulae* restanti tranne II 77 sono indicate come accostabili anche alla redazione degli *Scholia Bernensia* preservata da V e un nuovo parallelo relativo a quest'ultima redazione soltanto è individuato per I 24. Zorzetti si dimostra salutarmente scettico sulla necessità di postulare una diretta dipendenza del mitografo da perdute fonti tardo-antiche: nella sua prospettiva, le otto *fabulae* in questione sarebbero state piuttosto ricavate da un commento medievale appartenente alla tradizione 'filargiriana' e vicino in modo particolare a quello di V.

Il numero ridotto delle *fabulae* che Zorzetti riconosce come immediatamente ricavate dalla tradizione 'filargiriana' e la loro collocazione quasi esclusiva in due brevi sezioni del mitografo suggeriscono che la loro fonte o le loro fonti debbano essere state impiegate dal compilatore in maniera piuttosto circoscritta. A ben vedere, le *fabulae* in questione non possono essere trattate come una classe di natura omogenea. I paralleli con la tradizione 'filargiriana' che possono essere rilevati nelle ultime tre sono di natura solo contenutistica, mentre di natura anche verbale sono quelli che possono essere rilevati nelle prime cinque, le quali meriteranno, pertanto, di essere qui analizzate in via prioritaria<sup>14</sup>:

<sup>12</sup> N. ZORZETTI, *La costruzione medievale della mitologia classica. Studi sul testo e le fonti dei Mitografi Vaticani I e II*, I: *Fabularius A*, Trieste 1988 e IDEM - J. BERLIOZ, *op. cit.*, pp. XXII-XXVII, XXXIII e *passim*. L'edizione triestina pare aver conosciuto una circolazione di tipo unicamente privato e mi è, purtroppo, inaccessibile.

<sup>13</sup> Le prime due *fabulae*, che Schulz confrontava con *Schol. Bern. ad Georg.* III 35 e con *Expl. e Schol. Bern. ad Ecl.* VI 41, riguardano la genealogia della casa reale di Troia e il mito di Deucalione e Pirra. Il mito di Orfeo ed Euridice è esposto dalla terza, che presenta paralleli verbali significativi con *Schol. Bern. ad Georg.* IV 493. La fonte del mitografo sarebbe qui rappresentata dallo scolio di tipo K su Boeth. *Cons.* III, *carm.* XII 17, che è pubblicato in D.K. BOLTON, *The Study of the Consolation of Philosophy in Anglo-Saxon England*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age» 44 (1977), pp. 62-63. Gli scolii di tipo K sono stati tradizionalmente attribuiti a Remigio di Auxerre, ma questa attribuzione, accolta anche da Zorzetti, è ora contestata in R. JAKOBI, *op. cit.*, p. 219.

<sup>14</sup> Tra i testimoni che conservano un commento 'filargiriano' come opera a sé stante, C potrà essere trascurato in quanto *descriptus* di B finché non si dimostri che il mitografo dipenda a sua volta da B.

| <i>Mythogr. I</i>              | <b>a</b>             | <b>B</b>           | <b>V</b>           | <b>Mo</b>         |
|--------------------------------|----------------------|--------------------|--------------------|-------------------|
| I 24 (Giasone)                 |                      |                    | <i>Ecl.</i> IV 34  | <i>Ecl.</i> IV 34 |
| I 84 (Pretidi)                 | <i>Ecl.</i> VI 48    | <i>Ecl.</i> VI 48  | <i>Ecl.</i> VI 48  | <i>Ecl.</i> VI 48 |
| I 86 (Ovista)                  | <i>Georg.</i> I 9    |                    | <i>Georg.</i> I 9  | <i>Georg.</i> I 9 |
| I 88 (Pan)                     |                      | <i>Georg.</i> I 18 | <i>Georg.</i> I 18 |                   |
| I 96 (Antiope, Anfione e Zeto) | <i>Ecl.</i> II 24    | <i>Ecl.</i> II 24  | <i>Ecl.</i> II 24  | <i>Ecl.</i> II 24 |
| II 74 (Vulcano)                | <i>Ecl.</i> IV 63    | <i>Ecl.</i> IV 63  | <i>Ecl.</i> IV 63  | <i>Ecl.</i> IV 62 |
| II 75 (tempio di Giunone)      | <i>Ecl.</i> IV 63    | <i>Ecl.</i> IV 62  | <i>Ecl.</i> IV 62  |                   |
| II 77 (Antigone)               | <i>Georg.</i> II 320 |                    |                    |                   |

### 3. MYTHOGR. I I 24, 84, 86, 88 E 96

#### 3.1. Il mitografo e GLNP BV

Nella sua discussione sui rapporti fra il mitografo e la tradizione 'filargiriana', come si è visto, Zorzetti si limitava a definire la fonte del compilatore come un commento molto vicino a quello tradito da V<sup>15</sup>. A giudicare dalle sue osservazioni sulle singole *fabulae*, tale vicinanza doveva essere da lui prudentemente intesa nel puro senso di una maggiore somiglianza verbale<sup>16</sup>. In questi termini, la conclusione di Zorzetti merita di essere accolta senza riserve: nessun altro testimone finora considerato include scoli confrontabili con tutte e cinque le *fabulae* in esame o presenta contatti più stretti nella formulazione con alcuna di esse rispetto a quelli di V<sup>17</sup>. I paralleli tra **a** e *Mythogr. I* I 84 e 96, tra **B** e *Mythogr. I* I 96 e tra **Mo** e *Mythogr. I* I 24, 84 e 86 riguardano al massimo espressioni isolate e *Mythogr.*

<sup>15</sup> N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, pp. XXVI-XXVII: «le recueil utilisée [sic] par le mythographe était particulièrement voisin du commentaire du *Codex Leidensis Vossianus F 79*».

<sup>16</sup> N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, p. XXIII nota 71: «Schulz a cité une correspondance avec le manuscrit de Boucherie n. 358 [i.e. Mo] pour la *fab.* 1, 96, 5-6, tandis qu'il n'a rien trouvé pour la *fab.* 1, 24 : il aurait pu voir la coïncidence de ces deux récits avec les scolies du *codex Leidensis* [i.e. V]» e p. 135 nota 255: «on trouve le même récit [...] dans la *Brevis expositio* (*Georg.*, 1, 9) et surtout dans la scolie à *Georg.*, 1, 9 du *cod. Leidensis Vossianus F 79* ([...] correspondance presque littéral)». L'approccio di Zorzetti sarà stato forse influenzato da D. DAINTREE – M. GEYMONAT, *Scholia non Serviana*, in *Enciclopedia virgiliana*, IV, Roma 1988, pp. 708 e 713-715: questa voce, cui Zorzetti rimanda, assume una posizione cauta sullo sviluppo della tradizione 'filargiriana' e sui rapporti tra le redazioni di **B** e di **V**.

<sup>17</sup> La particolare somiglianza tra il mitografo e V potrà essere apprezzata da chi confronti i passi analizzati in questa sezione e in § 3.2.

II 86 e 96 si accostano maggiormente a V che ad a o Mo. *Mythogr.* II 84 e 88 sono in sostanza equidistanti da BV. Queste circostanze depongono naturalmente a favore della nozione che le cinque *fabulae* possano essere state ricavate da un'unica fonte.

Per determinare i rapporti stemmatici tra questa fonte e i testimoni 'filargiriani', che sono rimasti ancora impregiudicati, si rende necessario un passo ulteriore rispetto a quello compiuto da Zorzetti: all'accertamento della diversa frequenza degli accordi verbali tra il mitografo e i testimoni dovrà ora seguire una valutazione sulla loro natura, volta a distinguere tra accordi in lezioni innovative e non-innovative.

Se si restringe il campo ai soli testimoni primari, ci sono valide ragioni per concludere che la maggiore somiglianza del mitografo a V rifletta una maggiore prossimità da un punto di vista genealogico. Un confronto con a consente di riconoscere in B un erede essenzialmente fedele della redazione degli *Scholia Bernensia* conservata dal più recente antenato comune di BV e rivela che tale redazione deve essere andata incontro, invece, a una sostanziale riscrittura nel ramo di V<sup>18</sup>. Tra le poche sezioni di V prive di riscontri in B spiccano quelle a tema mitologico: alcune saranno state probabilmente omesse in maniera involontaria da B, ma non vi sono dubbi sul fatto che, nella maggioranza dei casi, esse rappresentino interpolazioni provenienti da un altro ramo della tradizione 'filargiriana' e da altre tradizioni<sup>19</sup>. Di conseguenza, il fatto che tre delle cinque *fabulae* in questione trovino corrispondenze precise in sezioni di V che mancano in B induce di per sé a sospettare che la fonte del mitografo appartenga al ramo di V. Tali corrispondenze meritano, però, un esame più ravvicinato.

Nulla suggerisce che lo scolio di V su *Ecl.* IV 34 derivi da uno scolio di ω in-

<sup>18</sup> Per un'analisi più approfondita della diversa natura delle due redazioni, già correttamente intuita in H. HAGEN, *Scholia...*, cit., pp. 692-694, e per una discussione degli argomenti addotti in G. FUNAIOLI, *op. cit.*, pp. 219-220 a sostegno della tesi che la redazione di B presenti, sia pure solo occasionalmente, divergenze sostanziali da quella di b, rinvio allo studio citato alla nota 3.

<sup>19</sup> Tra le sezioni proprie di V che sono trascritte in G. FUNAIOLI, *op. cit.*, pp. 112-119, undici possono essere considerate di argomento mitologico. Due esempi di una sezione ricavata da b e omessa da B e di una sezione introdotta come interpolazione si rintracciano negli scoli di V su *Ecl.* VI 41 e II 31. Nel primo caso, V colma una lacuna nel racconto di B. Nel secondo, le parole iniziali dello scolio di b sono lasciate pendenti in V (*dicitur enim Pan Siri-*) e seguite da un racconto del mito di Pan analogo a quello di a: la brusca interruzione della prima sezione a metà della quarta parola e la rottura sintattica suggeriscono un cambio di fonte. Per un'analisi dettagliata di questi e degli altri scoli caratteristici di V, rinvio ancora allo studio citato alla nota 3. Un argomento collaterale a sostegno della possibilità che i materiali mitologici propri degli *Scholia Bernensia* di V siano di regola estranei a b è offerto dal fatto che simili interpolazioni compaiono anche nella redazione di V del *Seruius auctus*, come si può ricavare da E. THOMAS, *Scoliaes de Virgile. Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile*, Paris 1879, p. 69.

dependentemente omesso sia in **a** sia in **B**. Al contrario, si può osservare che esso sembra dipendere, in ultima istanza, da un'opera che non rientra tra le fonti note di **ω**, ma sicuramente circolava in Francia ai tempi della genesi della redazione di **V**, ossia il *De excidio Troiae* di Darete Frigio<sup>20</sup>.

Lo scolio di **V** su *Georg.* I 9, che è rispecchiato da *Mythogr.* II 86, si presenta come più conciso del corrispondente scolio di **a**. Benché la formulazione di **V** e del mitografo non possa forse essere qualificata come innovativa oltre ogni ragionevole dubbio, due dettagli meritano attenzione. Ovista nota qui semplicemente che un capro si allontani dal suo gregge e si limita a spremere l'uva dopo averla scoperta (*quam statim expres(s)it*). In **a**, invece, non solo il capro sarebbe tornato meno magro dalle sue escursioni, ma l'uva sarebbe stata colta e gustata dal pastore prima di essere spremuta per via della sua dolcezza (*quam decerpsit et gustavit. cuius dulcedine inductus eam expressit*)<sup>21</sup>. Entrambi i dettagli trovano un riscontro nel *Seruius auctus*, il cui racconto del mito di Stafilo potrebbe essere lontanamente imparentato con quello di Ovista tradito da **ω**: *Staphylus, Oenei pastor, cum animaduertisset ex capellis unam esse pinguissimam, intellexit id pabuli ubertate fieri. secutus itaque eandem, cum uidisset uuis uesci, admiratus et nouitatem et dulcedinem, decerptum fructum pertulit regi*<sup>22</sup>.

L'accordo stemmaticamente più significativo del mitografo con **V** riguarda la parte finale dell'ultima *fabula*, che merita di essere confrontata per intero con i testimoni 'filargiriani'<sup>23</sup>:

<sup>20</sup> Dares 1-3. Per una prima connessione tra *Mythogr.* II 24 e Darete Frigio, cf. C. WAGENER, *Beitrag zur Dares Phrygius*, «Philologus» 38 (1879), pp. 115-118 e O. SCHISSEL VON FLESCHENBERG, *Dares-Studien*, Halle a. S. 1908, pp. 134-138. Sulla circolazione di Darete Frigio, cf. L. FAIVRE D'ARCIER, *Histoire et géographie d'un mythe. La circulation des manuscrits du De excidio Troiae de Darès le Phrygien*, Paris 2006 e S.P. OAKLEY, *Studies in the Transmission of Latin Texts*, I: *Quintus Curtius Rufus & Dictys Cretensis*, Oxford 2020, pp. 441-462.

<sup>21</sup> Nei casi di divergenza ortografica fra i testimoni **a**, sono adottate le forme più prossime a quelle classiche.

<sup>22</sup> Il nome di Ovista riflette un'erronea separazione delle parole tra il lemma e l'*interpretamentum* (*vvis Staphylus > Ouista filius*), come già osservato in H. HAGEN, *Scholia...*, cit., p. 695. In A. BOUCHERIE, *op. cit.*, pp. 21-22 nota 10, è trascritta una nota marginale di Montpellier, BUHM, H 253, f. 18<sup>r</sup> (Francia nord-orientale?, s. IX<sup>m</sup>) la cui versione del mito di Ovista è quasi identica a quella di **a**. Sulle note di questo codice, cf. S. OTTAVIANO, *Scholia non serviana nei manoscritti carolingi di Virgilio. Prime notizie degli scavi*, «ExClass» 17 (2013), pp. 224-244, EADEM, *La tradizione delle opere di Virgilio tra IX e XI sec.*, diss. Scuola Normale Superiore 2013-2014, pp. 307-311 e S. O'SULLIVAN, *Scholia non serviana, Lactantius Placidus, the Vatican Mythographers and Mythological Lore. A Case Study of Montpellier, Bibliothèque interuniversitaire, Section médecine, H 253*, «ALMA» 76 (2018), pp. 155-188. A proposito degli scoli di **Mo** su Ovista e dello Pseudo-Probo su Stafilo, vd. nota 28.

<sup>23</sup> La prima parte della *fabula* deve essere stata ricavata da *Schol. Stat. Theb.* IV 570. Di origine incerta è la frase trasmessa dal Reg. Lat. 1401 come *de cuius sanguine palus Dyrceen, que est Thebis, facta esse dicitur*, che separa le due parti.

*Mythogr. I I 96 (Reg. Lat. 1401)*

quorum unus Amphion studium cithare habuit et sic citharizare dicitur, ut montes et siluas ac saxa ad se uocare dicatur, que saxa ac lapides Cethus frater eius ad Thebas duxit diciturque earum Thebarum inde struxisse muros. Dipceus uero Amphion a Dirca fontem appellatus, que matrem eius dum in fontem Dircam mutauerint, qui est Thebis ortus sanguine matris eius in Acteo Arcintho.

*a ad Ecl. II 24 (Expl. I):* AMPHION DIRCEVS id est Antiopae et Iouis filius fuit, qui ita lira cicinisse, ut eius cantu montes et saxa conuocasse et Thebanorum muri surrexerunt. Amphionem Thebanum musice fuisse studiosum omnibus natum. Dircaeum autem dicit a fonte Derce, qui est Thebis in Boetia, et Zethus frater eius agrorum cultus habuit.

*B ad Ecl. II 24:* AMPHIONI Iouis et Antiopae filius. Amphion Thebanus musa studiosus, omnibus notus, qui et Dercaeus de fonte Dercae, qui est Thebis in Boetia. cuius cantu lyre Thebanorum muri surrexisse dicuntur et cithara sic cecinisse dicitur, ut montes et saxa aduocaret. ... DIRCAEVS a Dircae fonte appellatus.

Benché le somiglianze tra il mitografo e **aB** siano tenui, è possibile considerare le sezioni sottolineate come genealogicamente connesse sulla base di un confronto con quelle di **V**, che occupano una posizione intermedia. La descrizione degli effetti della musica di Anfione compare nel mitografo e in **V** all'interno di una medesima frase che differisce da quelle, tra loro simili, di **aB**. Si può, dunque, concludere che il copista responsabile per la redazione di **V** abbia qui estrapolato due sezioni degli *Scholia Bernensia* e le abbia unite a una più dettagliata esposizione del mito di diversa origine<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Il rilievo sul senso del riferimento virgiliano ad Anfione che segue *aduocaret* in **B** (*uult autem hoc dicere: sicut ille lapides mouebat cantu, sic te moueam carmine meo*) verrà, invece, recuperato in **V** alla fine del successivo scolio su *IN ACTEO ARACHINTHO* (*alligoricè autem ille lapides mouebat cantum, sic te moueam carmine meo*).

*ad Ecl. II 24 (V)*

AMPHION DIRCEVS Antiopa Nicti Tebani filia, ib Ioue compresa, patris iram timuit, in Doronem mortem Boetiae confuit. quam Oppopeus rex Siconiae adamauit et sibi iuxit. sed Nictus moriens fratri suo Licho persecutionem puelle mandauit. ille Opeum interficit, Siconiam euertit, Antiopam captiuam euexit. que iterum in solitudinem Citharonis montis fugit filiosque duos de quodam pastoraie habuit, quos collectos postor edocuit unumque Amphionem, alterum Zethum nominauit. quorum Amphion studium lire lirae habuit et sic chitarizare dicitur, ut montes et saxa aduocaret. quae saxa lapidesque Zethus frater eius, qui agricola erat, ad muros Tebanorum conpofuisse. DIRCEVS a Dircae fonte appellatus, quia mater eius in fontem teiotata est Dirca nomine, qui est Tebis ortus sanguine eius. IN ACTEO ARACHINTHO ...

### 3.2. Il mitografo ed **MoV**

Le due definizioni di testimone ‘filargiriano’ più vicino al mitografo nel senso di più simile verbalmente e di più prossimo genealogicamente non possono più essere applicate allo stesso manoscritto qualora non si prendano in considerazione solo **GLNP BV** ma anche **Mo**. Nell’assegnare **Mo** allo stesso ramo di **V**, Funaioli rilevava che esso fosse affetto da riscritture così profonde da risultare di qualche valore da un punto di vista editoriale solo nei rari casi di accordo letterale con **V**<sup>25</sup>. I rapporti stemmatici tra **MoV** sono, in realtà, meno chiari di quanto paresero a Funaioli. A favore dell’indipendenza di **Mo** da **V**, si potrebbero addurre solo la datazione forse appena più alta del primo e una manciata di innovazioni proprie del secondo, nessuna delle quali può essere considerata, tuttavia, come incontrovertibilmente separativa<sup>26</sup>. Le innovazioni in questione sono tutte spiegabili come di natura involontaria: l’ipotesi dell’indipendenza di **Mo** da **V** implicherebbe che, di regola, la redazione di **V** coincida con quella del loro più recente antenato comune e le divergenze tra **MoV** siano l’esito di omissioni, aggiunte e riformulazioni proprie di **Mo**<sup>27</sup>.

Come già accennato, le *fabulae* che presentano paralleli con **Mo** sono decisamente più simili a **V**. Mentre nessun accordo del mitografo con **V** sembra riguardare un’innovazione stemmaticamente rilevante, tuttavia, questo potrebbe essere il caso per alcuni dei suoi rari accordi con **Mo**. In quattro occasioni, il mitografo include una sezione potenzialmente interpolata che trova un riscontro nel solo **Mo** o è privo di una sezione potenzialmente genuina che pure manca nel solo **Mo**<sup>28</sup>:

<sup>25</sup> G. FUNAIOLI, *op. cit.*, p. 228.

<sup>26</sup> Il caso più significativo è forse rappresentato dallo scolio di **Mo** su *Ecl.* VII 63: anche alla luce del contesto in cui è collocata, la frase *dum ille adamauerit, ista que dixit non erunt fecundiora nobis* potrebbe corrispondere ad *alligoricæ: licet nihil tam sterile quam ager Mantuanorum, fauente tamen Caesare nulli fecundiores nobis* di **B** e ad *alligoricæ: licet nihil tam sterile quam* di **V**, che qui risulta affetto da una lacuna involontaria.

<sup>27</sup> Sui caratteri della redazione di **Mo** degli *Scholium Bernensia*, rimando allo studio menzionato alla nota 3. Anche a prescindere da **Mo**, esistono due validi motivi per credere che il commento non sia stato sostanzialmente riscritto almeno nel segmento di tradizione tra **V** e il suo antografo: non soltanto **V** è stato in parte copiato fascicolo per fascicolo o anche coppia di pagine per coppia di pagine, ma le prime righe di testo trascritte dal secondo copista sul f. 40<sup>r</sup> dell’unità conservata a Leiden coincidono con le ultime righe trascritte subito sopra dal copista precedente.

<sup>28</sup> Lo scolio di **Mo** su *Georg.* I 9 non si presta a un vero e proprio confronto puntuale con il mitografo, a differenza di quelli su *Ecl.* II 24, IV 34 e VI 48. Fatte salve, in qualche misura, le parole iniziali, i suoi contatti con *Mythogr.* I I 86 sono di natura esclusivamente contenutistica e pure limitati alla sezione che fa riferimento agli spostamenti solitari del capro di Ovista e alla scoperta dell’uva e del vino. Lo scolio continua menzionando un banchetto offerto dal re e padre

*Mythogr.* II 24 (Reg. Lat. 1401)*ad Ecl.* IV 34 (Mo)*ad Ecl.* IV 34 (V)

cum ad Colchos misit, et inde detulisset pellem auream, in qua Iouis in celum ascendit.

una uice misit illos ad Colcos propter pellem auream, in qua Iupiter ascendit in celum.

deinde se misit ad Cholcos, ut detulisset croceum aureum.

*Mythogr.* II 84 (Reg. Lat. 1401)*ad Ecl.* VI 48 (Mo)*ad Ecl.* VI 48 (V)

Pretides Prethi regis Argiuorum de Sanabilia siue Stenobea, uxore eius, filie nate fuerunt. quarum hec sunt nomina: Cresipe, Etfinoe, Efanasa. que insolentius gloriantes Iunoni suam formam praetulerunt et hoc sentiens Iuno in insaniam conuertit eas, quod putabant se uaccas esse et querebat in capitibus cornua et non inueniebant et dabant mugitus confusos, usque dum a quodam Melampode sanate sunt.

PROHETIDES filie Proeti regis Argiuorum. erant pulcher: praetulerunt se Iunoni. ideo illa percussit eas amentia, in tantum ut crederent se esse buccole. et falsis mugitibus impleuerunt agros – ideo falsos, quia non erant illis proprii – et querebant in suis planis frontibus cornua. fuerunt autem nomina earum Crusippe, Ifione, Istinasa.

Proetides Proethi regis Argiuorum filie de Stinobio uxore eius: Crissippe uel Hissippe, Ifinoe uel Epinoe, Ifanasia. Iunoni formam suam protulerunt et insanie compulse esse credederunt bobes et postea sanate sunt a Melampode.

*Mythogr.* II 96 (Reg. Lat. 1401)*ad Ecl.* II 24 (Mo)*ad Ecl.* II 24 (V)

Cethus frater eius ad Thebas duxit diciturque earum Thebarum inde struxisse muros.

Zetus frater eius muros Tebanorum dicitur conposuisse.

Zethus frater eius, qui agricola erat, ad muros Tebanorum conpofuisse.

La prima sezione condivisa dal mitografo con **Mo** è evidentemente monogenetica. In una tradizione come quella 'filargiriana', sarebbe imprudente escludere in maniera categorica che più copisti possano aver tralasciato una porzione di testo dotata di senso autonomo come quella sottolineata nella terza citazione di **V**. Ciò non toglie che la coincidenza sarebbe curiosa: le innovazioni redazionali tendono a essere limitate negli scoli iniziali di **Mo** e tutte le altre parole della sezione in esame di questo scolio di **V** trovano riscontro sia in **Mo** sia nel mitografo, salvo *quae saxa lapidesque*, cui nulla corrisponde in **Mo**.

I due elementi appena menzionati consentono di concludere che, se **Mo** discendesse da **V**, sarebbe necessario ipotizzare un testimone interposto tra i due

di Ovista agli dei e un intervento di Libero, che estenderebbe agli uomini la prerogativa del vino. Il secondo dettaglio trova una corrispondenza nello Pseudo-Probo, la cui versione del mito di Stafilo prevede un incontro tra Eneo e Libero, a seguito del quale il vino e l'uva avrebbero ricevuto il proprio nome. Nel mitografo e in **aV**, i nomi sono stabiliti dal re.

manoscritti da cui pure il mitografo discenderebbe. Ad ogni modo, l'ipotesi della derivazione del mitografo ed **Mo** da un perduto antenato comune meriterebbe di essere trattata come la più probabile anche se **MoV** fossero indipendenti. L'accordo tra *Mythogr. I I 84* e lo scolio di **Mo** su *Ecl. VI 48*, che pure è il meno significativo, deve riguardare quelle che in **Mo** sono innovazioni, a giudicare dalla coincidenza che si registra tra le redazioni di **BV**<sup>29</sup>. Che lo stesso debba valere negli altri due casi in esame è suggerito dal fatto che **V** non risulta mai interessato da aggiunte o omissioni deliberate rispetto a **Mo** laddove **MoV** siano confrontabili con **a** o **B**<sup>30</sup>.

### 3.3. Il mitografo, **MoV** e Berlin, SB, Lat. Qu. 215

Nel ramo di **MoV** è possibile collocare anche un testimone che non è stato ancora considerato negli studi sulle fonti del mitografo: Berlin, SB, Lat. Qu. 215 (Germania, s. X<sup>m</sup> = **Be**). Il materiale 'filargiriano' non è trasmesso qui nella forma di un commento continuo a Virgilio bensì di note che accompagnano il testo delle *Bucoliche* e delle *Georgiche*<sup>31</sup>. Delle cinque *fabulae* in esame, solo una trova un riscontro in **Be**: *Mythogr. I I 96*. Tale circostanza non richiederebbe di per sé particolari spiegazioni, considerato che le sue note coprono porzioni limitate degli *Scholia Bernensia*<sup>32</sup>. Si deve, tuttavia, osservare che l'assenza di note corrispondenti a *Mythogr. I I 24* e *84* potrebbe semplicemente riflettere l'attuale stato lacunoso del codice: il suo primo fascicolo si interrompe con *Ecl. III 57* (f. 6<sup>v</sup>), mentre il secondo si apre con *Ecl. VI 79* (f. 7<sup>r</sup>)<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> Il ricorso del compilatore del mitografo a più fonti non si può escludere. L'aggiunta di una relativa come *quarum hec sunt nomina* è naturalmente imputabile anche al compilatore stesso.

<sup>30</sup> Ai casi discussi finora se ne aggiungono altri tre in cui il testimone unico del mitografo ed **Mo** potrebbero condividere singole lezioni innovative: *croceum aureum V: pellem auream Mo* Reg. e *non reliquid eos Lamedon rex Troiae irae in portum V: non permisit eos Laomedon rex ire in portum Mo: Laomedon rex Troie in portum ire non permisit* Reg. (*Mythogr. I I 24 - ad Ecl. IV 34*) e *aduocaret V: ad se aduocaret Mo: ad se uocare dicatur* Reg. (*Mythogr. I I 96 - ad Ecl. II 24*). Nel terzo caso, **V** si accorda con **B**, come si può ricavare dalla trascrizione riportata in § 3.1.

<sup>31</sup> Per una descrizione di **Be**, cf. B. MUNK OLSEN, *op. cit.*, p. 703 e R. SCHIPKE, *Die lateinischen Handschriften in Quarto der Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, I: Ms. lat. quart. 146-406*, Wiesbaden 2007, pp. 210-211. Il codice include glosse alemanne e proviene dall'abbazia benedettina di Tegernsee. La prossimità delle sue note 'filargiriane' a **V** è rilevata in G. FUNAIOLI, *op. cit.*, p. 228.

<sup>32</sup> In particolare, le note si fanno rare nelle carte dedicate alle *Georgiche*, su cui vertono gli scoli 'filargiriani' connessi a *Mythogr. I I 86* e *88*.

<sup>33</sup> La struttura originaria del primo fascicolo è parzialmente oscurata da un restauro moderno. In R. SCHIPKE, *op. cit.*, p. 210, esso è registrato come un binione cui sarebbero collegate due carte sciolte. Considerato che ogni pagina contiene 18 esametri, la lacuna si dovrà spiegare con l'ipotesi

I risultati di una collazione del testimone unico del mitografo contro i corrispondenti scoli di **MoV** e la nota di **Be** si possono riassumere come segue:

1. *quorum MoV: q- unus Be Reg.*
2. *lire lirae V: lire Mo: cithare (chittha- Be) Be Reg.*
3. *montes et saxa MoV: m- et siluas ac sa- Be Reg.*
4. *aduocaret V: ad se aduocaret Mo: ad se uocaret Be: ad se uocare dicitur Reg.*
5. *quae saxa lapidesque Zethus V: Zetus Mo: q- (que Reg.) s- ac lapides Cethus (-eus Be) Be Reg.*
6. *eius qui agricola erat V: e- BeMo Reg.*
7. *ad muros Thebanorum conposuisse V: m- T- dicitur conpos- Mo: duxit ad Thebas (ad Th- d- Reg.) diciturque earum Thebarum inde construxisse (s- Reg.) muros Be Reg.*
8. *Dirceus (Dirch- Mo) MoV: D- (Dip- Reg.) uero Amphion Be Reg.*
9. *a Dircae (-a Be Reg.) fonte (-em Reg.) appellatus (apel- BeV) BeV Reg.: a Dirce f- Mo*
10. *quia mater eius in fontem teiotata est Dirca nomine V: in qua postea sua mater uocata est Mo: quia eius matrem dii (que m- e- dum Reg.) in fontem nomine (nom. Reg.) Dircam mutauerunt (-int Reg.) Be, ut uid., et Reg.*
11. *qui est Tebis ortus sanguine eius V: q- e- Th- o- s- matris e- Be, ut uid., et Reg.: nihil hab. Mo*
12. *IN ACTEO ARACHINTHO (ARCIN- Reg.) V Reg.: nihil hab. BeMo*

Chi accetti di considerare il mitografo come legato più strettamente a **Mo** che a **V** potrà riconoscere nelle lezioni ai nrr. 1-4, 7-8 e 10 le prove dell'ancora più stretto legame con **Be**. Anche a prescindere da **Mo**, gli accordi ai nrr. 3-4 e 8 possono essere qualificati come innovativi sulla base di un confronto con **B**: **Be** e il mitografo devono, perciò, dipendere da un antenato comune da cui **V** non dipende<sup>34</sup>. Nessuna delle lezioni riportate come proprie di (**Mo**)**V** rappresenta una sicura innovazione separativa. L'ipotesi che il più recente antenato comune di **Be** e del mitografo sia indipendente da **V** potrà essere comunque accolta se, come al momento si può credere, **Be** ha ereditato il suo materiale 'filargiriano' da un singolo ramo della tradizione: altre note di **Be** possono essere, infatti, etichettate come indipendenti da **V**<sup>35</sup>.

Gli accordi certi del mitografo con **Be** contro (**Mo**)**V** presentano un carattere parzialmente distinto da quelli con **Mo** contro **V** già considerati: essi includono na-

della caduta di un quaternione o, in alternativa, delle due carte finali dell'originario primo fascicolo e di un successivo ternione.

<sup>34</sup> Per il testo dei corrispondenti scoli di **B**, vd. § 3.1.

<sup>35</sup> Per esempio, una delle note di **Be** su *Ecl.* II 8 include una sezione che manca in **V**, ma trova un preciso corrispondente in **B**: *uel omnia in requie [...] esse (e- dicit B) praeter se, quem amor requiescere non sinebat*. L'assenza di questa sezione in **V** potrebbe essere dovuta a un salto dallo stesso allo stesso. Per una discussione dettagliata dei rapporti genealogici tra **BeMoV**, rimando allo studio menzionato alla nota 3.

turalmente casi di omissioni e aggiunte di informazioni, ma sono anche le medesime informazioni a trovarsi spesso formulate da **Be** e dal mitografo in maniera diversa rispetto a (**Mo**)**V**. In questo senso, mentre era legittimo affermare che la fonte del mitografo trasmettesse una redazione verbalmente più simile a **V** che a **Mo**, **Be** può essere ora riconosciuto non solo come il testimone genealogicamente più prossimo ma anche come quello verbalmente più simile alla fonte in questione.

### 3.4. Il compilatore del mitografo e la sua fonte

Il fatto che diverse *fabulae* si rivelino, in termini genealogici, più prossime a **V** rispetto a **GLNP B** e forse a **Mo** rispetto a **V** corrobora il sospetto che esse siano state tratte da un'unica fonte. A giudicare dal caso in cui è possibile un confronto con **Be**, il compilatore del mitografo non dovrebbe aver riscritto queste *fabulae* con maggiore libertà di quanto facesse normalmente per quelle desunte da altre fonti. Resta ora da provare a rendere ragione delle posizioni occupate dalle *fabulae* all'interno del libro I, alla luce dei criteri generali che sembrano governare l'organizzazione del mitografo<sup>36</sup>.

Che il compilatore conducesse spogli continuativi delle sue fonti è indicato dalle serie di *fabulae* consecutive o quasi consecutive che provengono dalla medesima opera e si susseguono nell'ordine originario. Tali serie coprono, tuttavia, solo qualche sezione del mitografo: è ipotizzabile che alcune *fabulae* in origine estratte all'interno di una serie abbiano finito per essere dislocate sulla base di principi diversi e anche che il compilatore sia tornato più volte su alcune fonti, alla ricerca di nuove *fabulae* da associare a quelle già trascritte.

Una di queste due spiegazioni si potrà invocare per le *fabulae* che si collocano nelle posizioni più isolate tra le cinque qui in esame: *Mythogr. I I* 24 e 96. La prima narra le vicende di Giasone, Pelia e Laomedonte e trova posto in una serie dedicata al ciclo argonautico<sup>37</sup>. La seconda, relativa ad Antiope e ai suoi figli Anfione e Zeto, è inclusa in una serie probabilmente organizzata in funzione di un criterio alfabetico<sup>38</sup>. Ad ogni modo, quest'ultima *fabula* consta di una sezione

<sup>36</sup> Su tali criteri, vd. N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, pp. XXXVII-XXXIX e cf. già R. SCHULZ, *op. cit.*, pp. 11-13 e F. KESELING, *De mythographi Vaticani secundi fontibus*, Halis Saxonum 1908, pp. 143-145.

<sup>37</sup> Oltre alla *fabula* in questione, la serie di *Mythogr. I I* 23-27 include quelle di Frisso ed Elle, di Giasone e Medea, di Orizia e di Fineo. Per il suggerimento che esse siano raggruppate su base tematica, vd. già F. KESELING, *op. cit.*, p. 144.

<sup>38</sup> Oltre alla *fabula* in questione, la serie di *Mythogr. I I* 90-96 include quelle di Aracne (90), Admeto e Alcesti (91), Amico (92) e Arione (94). Un legame tematico si può individuare tra la *fabula* su Amico e quella seguente su Erice (93): entrambi i personaggi erano figli di Nettuno e obbligavano i loro ospiti a sfide di pugilato all'ultimo sangue. I 95 offre una breve spiegazione di

tratta dal commento dello Pseudo-Lattanzio Placido alla *Tebaide* e di una sezione 'filargiriana': la posizione della seconda all'interno del libro I poteva, dunque, essere banalmente condizionata dalla posizione che fosse già stata assegnata alla prima<sup>39</sup>.

In *Mythogr. I I* 84-89 si possono riconoscere tre coppie di *fabulae* tematicamente affini, le quali fanno riferimento alle Pretidi e alle Pieridi (84-85), a Ovista e a Sileno e Mida (86-87) e a Pan (88-89)<sup>40</sup>. Ogni coppia include una *fabula* che corrisponde a scoli 'filargiriani' e una basata, in tutto o in parte, su un capitolo delle *Narrationes fabularum Ouidianarum*. Le *fabulae* di entrambe le serie si susseguono nel medesimo ordine dei corrispondenti passi dei commenti. Allo stato attuale, sembra più probabile che I 84, 86 e 88 rappresentino il diretto risultato dell'unico spoglio condotto dal compilatore del mitografo sulla loro fonte anziché che esse siano state associate in un secondo momento alle tre *fabulae* di una preesistente serie I 85, 87 e 89. Queste ultime non presentano evidenti affinità e altre *fabulae* sono tratte dai capitoli delle *Narrationes* compresi tra quello da cui è ricavata I 85 (*Fab. Ou. V* 10) e quelli consecutivi da cui sono ricavate I 87 e 89 (*Fab. Ou. XI* 3-4)<sup>41</sup>. La precedenza accordata alle *fabulae* 'filargiriane' nelle tre coppie risulta pure maggiormente coerente con questa ricostruzione.

tipo razionalistico per la credenza che le colombe offerissero oracoli in Epiro: questa *fabula*, che è basata su Seru. *ad Ecl.* IX 13, potrebbe trovarsi qui perché essa era stata estratta subito dopo la precedente, che è basata su Seru. *ad Ecl.* VIII 55, all'interno di un'unica serie. Keseling riconosce piuttosto in *Mythogr. I I* 89-93 una sequenza organizzata attorno al tema della contesa. Rispetto alla connessione alfabetica, quella tematica sembra presentare un duplice svantaggio. Essa spiega un numero inferiore di *fabulae* e implica due diverse nozioni di contesa: I 89 (Pan e Apollo) e 90 descrivono sfide artistiche agli dei, mentre prove di forza fisica tra uomini sono descritte da I 91-93. Ad ogni modo, il compilatore potrebbe aver tenuto conto di due criteri allo stesso tempo.

<sup>39</sup> Vd. nota 23.

<sup>40</sup> I miti delle Pretidi e delle Pieridi condividono tre elementi significativi: la presenza di un gruppo di sorelle, la loro superbia verso gli dei e la loro metamorfosi in animali, psicologica o fattuale, come punizione. L'ambientazione fluviale del mito di Ovista = Stafilo, che spiega l'origine del vino dall'acqua dell'Acheloo, rappresenta un punto di contatto con la *fabula* successiva, dove Mida si sottopone a un'abluzione nel Pattolo.

<sup>41</sup> Stando a N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, p. XXXIII nota 111, altre tre *fabulae* sarebbero state integralmente desunte dai capitoli delle *Narrationes* compresi tra V 10 e XI 3-4: *Mythogr. I I* 90 e II 85-86. Le ultime due figurano in una serie che, almeno in parte, potrebbe essere stata trascritta continuativamente dalle *Narrationes*: a *Mythogr. I I* 83-86 corrispondono *Fab. Ou.* III 5-6, V 7, VI 3 e VII 2-3. Materiale ricavato dalle *Narrationes* compare anche in *Mythogr. I I* 82 e 87. Keseling propone di spiegare diversamente *Mythogr. I I* 83-89 come una sequenza connessa su base alfabetica. A rigore, tuttavia, solo i miti di I 84-85 e 88-89 potevano essere registrati sotto la lettera 'P'. Nessun nome proprio che inizi con questa lettera compare in I 86. Benché Preneste e il Pattolo abbiano un ruolo in I 83 e 87, queste due *fabulae* hanno a oggetto Ceculo, nel primo caso, e Sileno e Mida, nel secondo.

4. *MYTHOGR. I II 74-75 E 77*

La differenza tra le cinque *fabulae* esaminate finora e *Mythogr. I II 74-75 e 77* riguarda, come già anticipato, la natura dei loro contatti con **GLNP BV**. Nonostante l'assenza di veri e propri paralleli verbali, sembra plausibile che *II 74-75* discendano da un commento appartenente alla tradizione 'filargiriana' o con essa imparentato, secondo le vie consuete della trasmissione dei testi scritti<sup>42</sup>. Le due *fabulae* non sono caratterizzate da una stretta affinità tematica, ma si riconnettono agli ultimi due versi della quarta *Ecloga*: *incipit, parue puer: qui non risere parentes, l nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est* (Verg. *Ecl.* IV 62-63). La prima *fabula* registra il mito della nascita di Vulcano, della sua espulsione dall'Olimpo e del suo riconoscimento di Giunone come propria madre grazie alla sua risata, mentre la seconda riporta un aneddoto su un tempio di Giunone con una tavola di Ercole e un letto di Diana che avrebbero reso i bambini forti e amabili. Data l'intrinseca precarietà dell'associazione tra il mito e l'aneddoto, si può immaginare che la fonte diretta del mitografo o, al limite, un antenato prossimo di tale fonte dovesse conservare un commento virgiliano o il testo virgiliano con annotazioni. In aggiunta, l'*incipit* stesso di *Mythogr. I II 75* (*templum Iunonis fuit, in quo mensam Hercules et Diana lectum habuit, ubi portabantur pueri*) sembra riflettere un fraintendimento di un passo simile a quelli delle *Explanations* (*pueris nobilibus editis, in atrio domus Iunoni Lucinae lectus ponitur, Herculi mensa*) e degli *Scholia Bernensia* (*proinde nobilibus pueris editis, in atrio domus Iunoni Lucinae lectus, Herculi mensa ponebatur*).

La collocazione ravvicinata di *Mythogr. I II 74-75 e 77* costituisce il principale indizio a sostegno della loro derivazione da una medesima fonte. Di per sé, non sarebbe stato necessario qualificare la terza *fabula*, che verte su Antigone, figlia di Laomedonte, come ricavata da un commento virgiliano, anche solo indirettamente<sup>43</sup>. A rigore, anzi, i suoi vaghi contatti con la tradizione 'filargiriana' sarebbero stati spiegabili senza dover immaginare un processo di trasmissione in forma scritta: il mito narrato avrebbe potuto essere semplicemente entrato a far parte del patrimonio culturale del compilatore del mitografo o di un precedente erudito medievale<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> Cf. G.H. BODE, *op. cit.*, II, pp. 56-57 e R. SCHULZ, *op. cit.*, pp. 65-66.

<sup>43</sup> Il più significativo argomento a favore di questa ipotesi sarebbe forse rintracciabile nella frase finale della *fabula*, che è stampata da Zorzetti come *ob quam causam meretur ut in anguem infesta narratur*. La nozione dell'ostilità provata nei confronti dei serpenti dalla cicogna, in cui Antigone si trasformava, si presterebbe a essere connessa con *candida uenit auis longis inuisa colubris* (Verg. *Georg.* II 320), come avviene in *Breu. expos. ad Georg.* II 320. Il Reg. Lat. 1401 non fa, tuttavia, esplicito riferimento ai serpenti: *in anguem* rappresenta una congettura di Zorzetti per il tradito *louem*. Procedendo sulla medesima linea, Bode aveva optato per *auis infesta colubris* (cap. 179).

<sup>44</sup> Se si sospende il giudizio sul riferimento all'ostilità della cicogna verso i serpenti, *Mythogr.*

Che la fonte di queste tre *fabulae* possa coincidere con quella delle cinque esaminate in precedenza, come Schulz e Zorzetti immaginavano, appare improbabile a chi tenga conto dei paralleli offerti dai testimoni 'filargiriani'. *Mythogr. I II* 74-75 potrebbero senza problemi dipendere dal ramo di V, essendo di fatto equidistanti da aBV. I paralleli per *Mythogr. I II* 77 sono, tuttavia, limitati ad a<sup>45</sup>. È difficile immaginare che uno scolio analogo a quello di a potesse essere presente nella fonte di *Mythogr. I I* 24, 84, 86, 88 e 96, essendo stata ora dimostrata la prosimità stemmatica di tale fonte con BeMoV: lo scolio in questione si dovrebbe essere perso indipendentemente sia in B, in cui non manca pressoché alcuna sezione di ω che compaia in V, sia in V, in cui manca forse una sola sezione di ω che compaia in Mo. Se si ammettono due fonti distinte per le otto *fabulae*, tra l'altro, è anche possibile evitare di assumere che il compilatore abbia mutato drasticamente il suo trattamento di una singola fonte tra i libri I e II, conservandosi piuttosto fedele a essa nel primo caso e indulgendo a riscritture sostanziali nel secondo<sup>46</sup>.

Alla luce di queste considerazioni, non sembra possibile pronunciarsi in via definitiva sulla natura della fonte di *Mythogr. I II* 74-75 e 77. Una derivazione diretta da un commento virgiliano medievale o da un codice annotato di Virgilio continua naturalmente a rappresentare l'ipotesi forse più plausibile, nonostante queste tre *fabulae* non paiano connesse alle cinque esaminate in precedenza<sup>47</sup>. Vale, tuttavia, la pena ricordare che un'altra *fabula* che presenta contatti con la tra-

*I II* 77 e *Breu. expos. ad Georg. II* 320 si accordano soltanto in due punti contro Seru. *ad Aen. I* 27: nei primi due passaggi, Antigone assiste alla trasformazione dei suoi capelli in serpenti a opera di Giunone prima di essere trasformata lei stessa in cicogna per la compassione degli dei, mentre il terzo passaggio prevede una singola metamorfosi in cicogna per mano di Giunone. La prima versione del mito di Antigone poteva naturalmente conoscere una sua diffusione in età medievale. Per esempio, essa figura in una nota rintracciata nei margini di Valenciennes, BM, 407, f. 56<sup>v</sup> (Francia nord-orientale, s. IX<sup>2</sup>) da D. VALLAT, *Hoc non dicit Seruius. Des mythes dans les marges de Virgile*, «Eruditio Antiqua» 10 (2018), pp. 209-217.

<sup>45</sup> Più nello specifico, lo scolio corrispondente si legge nel solo G. Un confronto con LNP è impossibile perché la loro redazione della *Breuis expositio* si interrompe bruscamente all'altezza di *Georg. II* 91.

<sup>46</sup> In *Mythogr. I II* 74, compaiono alcuni dettagli che non trovano riscontri nei testimoni 'filargiriani': non soltanto Giove avrebbe dato alla luce Minerva dalla sua barba e Giunone Vulcano dalla sua coscia, ma Plutone avrebbe avuto un ruolo nel preporre Vulcano ai Ciclopi e nel suggerirgli lo stratagemma con cui quello avrebbe riconosciuto sua madre. Ancora più sostanziali divergenze si registrano tra *Mythogr. I II* 75 e i testimoni 'filargiriani': il letto per Giunone Lucina preparato nell'atrio di casa si trasforma in un letto di Diana nel tempio di Giunone e la funzione di tale letto e della tavola di Ercole viene interpretata liberamente. È poco verosimile che il compilatore del mitografo abbia per caso raggruppato in due sezioni separate cinque estratti da scoli che erano più conservativi nella sua fonte e tre estratti da scoli che erano lì più innovativi.

<sup>47</sup> Per la possibilità che alcune delle altre *fabulae* di provenienza incerta derivino da un commento non identificato all'*Eneide*, cf. N. ZORZETTI – J. BERLIOZ, *op. cit.*, p. XXXIV e *passim*.

dizione ‘filargiriana’ è stata ricavata da un commento carolingio a Boezio: *Mythogr. I I* 75<sup>48</sup>. Come avviene per *Mythogr. I II* 77, **V** non rappresenta il testimone ‘filargiriano’ primario più prossimo a questa *fabula* e, anzi, non fornisce per essa alcun parallelo<sup>49</sup>. Future indagini sulle tradizioni dell’esegesi boeziana circolanti tra il IX e l’XI secolo saranno auspicabilmente in grado di chiarire se esse possano aver svolto o meno il ruolo di intermediari per *Mythogr. I II* 74-75 e 77.

## 5. CONCLUSIONI

Le otto *fabulae* del *Mythographus Vaticanus I* che sono correntemente giudicate come estratte da un commento ‘filargiriano’ si possono ripartire in due classi. Le cinque del libro I presentano paralleli verbali con il filone della tradizione ‘filargiriana’ che trasmette gli *Scholia Bernensia*. Come rilevato da Zorzetti, la loro fonte doveva conservare una redazione molto simile a quella di **V**, tra i testimoni ‘filargiriani’ noti agli studiosi del mitografo. Da un punto di vista genealogico, tuttavia, essa potrà ora dirsi prossima a **V** ma probabilmente ancora più prossima a **Mo**. Un testimone ignorato fino a questo momento, ossia **Be**, risulta poi non solo ancora più simile verbalmente al mitografo rispetto a **V** ma anche a esso più prossimo genealogicamente rispetto sia a **V** sia a **Mo**. Con ogni probabilità, dalla fonte di queste cinque *fabulae* dovrà essere distinta quella delle tre *fabulae* del libro II, i cui paralleli con la tradizione ‘filargiriana’ sono solo di natura contenutistica e, in un caso, non riguardano neppure gli *Scholia Bernensia*.

Ollscoil na Gaillimhe - University of Galway  
vittorioremo.danovi@universityofgalway.ie

<sup>48</sup> Vd. nota 13.

<sup>49</sup> La *fabula* trova una corrispondenza nel solo scolio di **B** su *Georg.* IV 493. Un confronto con **a** risulta, del resto, impossibile perché la *Breuis expositio* sugli ultimi due libri delle *Georgiche* non sopravvive né in **G** né, come si è già detto, in **LNP**.

RITA SAVIANO

VERSO UN'INDAGINE SUGLI STAMPATI  
DI SAN GIOVANNI A CARBONARA:  
IL CASO DI UN GELLIO POSTILLATO  
DELLA COLLEZIONE DI ANTONIO SERIPANDO \*

ABSTRACT

The San Giovanni a Carbonara book collection constitutes one of the most significant historical heritages preserved by the National Library of Naples. Originating from the integration of the library owned by the humanist Aulo Giano Parrasio with that of his heir, the Neapolitan scholar Antonio Seripando, the collection comprises hundreds of Greek and Latin manuscripts, alongside an extensive *corpus* of printed editions. Many of these books are annotated, in some cases by Parrasio and Seripando themselves, or by members of their intellectual circle. The first part of the paper examines the documentary tools that enable the reconstruction of this remarkable collection, with particular focus on the printed editions, most of which remain to be unidentified. The second part presents the case study of an annotated exemplar of Aulus Gellius' *Noctes Atticae* (BNN S.Q. X E 17), which provides a wealth of information on the philological activity carried out on ancient texts within the Neapolitan humanist milieu of the early sixteenth century, in which Antonio Seripando played a prominent role.

1. UNA BIBLIOTECA PUBBLICA NELLA NAPOLI DEL PRIMO CINQUECENTO

L'8 luglio del 1552 un breve emanato dal pontefice Giulio III autorizzava ufficialmente la fondazione di una biblioteca all'interno del convento agostiniano di

\* Il presente contributo è frutto della rielaborazione di una relazione tenuta nel contesto della I edizione del Seminario Internazionale per Dottorandi e Dottori di Ricerca in Filologia Classica organizzato dalla Consulta Universitaria di Filologia Classica (Roma, 24 novembre 2023, Pontificio Istituto Orientale). L'indagine sulle edizioni a stampa postillate appartenute alla collezione libraria di San Giovanni a Carbonara, di cui questo scritto rappresenta un primo esito, nasce a propria volta come ampliamento della ricerca svolta per la redazione della mia tesi di dottorato, discussa nel maggio del 2023 presso l'Università degli Studi della Campania "L. Vanvitelli". La ricerca dottorale ha avuto, infatti, come scopo la realizzazione di un catalogo dei codici latini del fondo di San Giovanni a Carbonara della Biblioteca Nazionale di Napoli (d'ora in avanti BNN): dei primi risultati di quest'opera di catalogazione si dirà più avanti (cf. *infra*, nota 17). La mia gratitudine va, innanzitutto, a Giancarlo Abbamonte, che è stato archegeta di questa ricerca e ne ha guidato le diverse fasi; a Cristina Pepe e Gianluca del Mastro, che hanno seguito il mio lavoro di tesi; a Francesco Senatore, per i sempre preziosi consigli. Doverosi ringraziamenti sento, inoltre, di rivolgere al personale della Sala Manoscritti e Rari della Biblioteca Nazionale di Napoli per la costante disponibilità che mi è stata dimostrata nel corso di questi anni di studio.

ATENE E ROMA

ANNO 2025, NUOVA SERIE SECONDA, XIX - FASC. 1-4

DOI: 10.7347/AR-2025-p197 – ISSN 0004-6493 (PRINT) - ISSN 2239-6306 (ON LINE)

San Giovanni a Carbonara in Napoli<sup>1</sup>. Il provvedimento fu attuato dietro richiesta del napoletano Girolamo Seripando, ex Generale dell'Ordine degli Eremitani di sant'Agostino, poi cardinale e legato presso il Concilio di Trento, dove sarebbe morto nel 1563<sup>2</sup>. Sempre per volere di Girolamo, fu disposto che la nuova biblioteca fosse aperta alla consultazione, non soltanto per la comunità agostiniana che risiedeva nel cenobio, ma anche per tutti gli studiosi della città di Napoli che ne avessero fatto richiesta. Questa duplice apertura corrispondeva alla duplice natura della raccolta libraria che si trovava, all'epoca, alloggiata all'interno del convento: all'originaria raccolta di libri allestita per gli studi teologici dei religiosi e dei novizi carbonariani<sup>3</sup>, infatti, proprio grazie a Girolamo Seripando si accorpava ora un'altra raccolta, d'impronta prettamente umanistica, ossia quella che si trovava in possesso del Seripando e che quest'ultimo aveva disposto di donare alla comunità agostiniana.

Seripando aveva ereditato dal fratello maggiore Antonio, morto nel 1531, una straordinaria collezione di libri, costituita da diverse centinaia di manoscritti greci e latini e da un numero di gran lunga maggiore di edizioni a stampa<sup>4</sup>. Una parte consistente di questo patrimonio era costituita dalla biblioteca dell'umanista cosentino Aulo Giano Parrasio, donata da quest'ultimo ad Antonio Seripando con un atto testamentario redatto pochi mesi prima della morte, nel settembre del 1521<sup>5</sup>. I due si erano conosciuti a Roma, negli anni compresi tra il 1515 e il 1518,

<sup>1</sup> Per la storia del convento di San Giovanni a Carbonara resta ancora fondamentale la monografia a cura A. FILANGIERI DI CANDIDA, *La Chiesa e il Monastero di San Giovanni a Carbonara*, Lubrano, Napoli 1924, nella quale, tuttavia, ben poco spazio risulta dedicato alla ricostruzione delle vicende che riguardarono la biblioteca.

<sup>2</sup> Su Girolamo Seripando si rimanda alla monografia in 2 voll. di U. JEDIN, *Girolamo Seripando: sein Leben und Denken im Geisteskampf des 16. Jahrhunderts*, Rita-Verlag, Würzburg 1937, trad. it. a cura di G. COLOMBI – A. VITALE – A. DENTE, *Girolamo Seripando. La sua vita e il suo pensiero nel fermento spirituale del XVI secolo*, Morcelliana, Roma-Brescia 2016.

<sup>3</sup> Cf. A. DELLE FOGLIE, *Nuove ricerche sulla biblioteca di San Giovanni a Carbonara a Napoli e sul mecenatismo di Girolamo Seripando*, «Analecta Augustiniana», LXXI (2008), pp. 185-202, in pt. p. 188.

<sup>4</sup> Per un profilo biografico di Antonio Seripando e per le vicende che portarono alla fondazione della biblioteca di San Giovanni a Carbonara, mi permetto di rimandare a un mio recente contributo: R. SAVIANO, *Sulle tracce di Antonio Seripando nel fondo di San Giovanni a Carbonara della Biblioteca Nazionale di Napoli*, «Archivum Mentis» 13 (2024), pp. 277-308.

<sup>5</sup> Com'è noto, Parrasio operò come docente ed editore di testi antichi in numerose città italiane (Roma, Milano, Vicenza, Venezia) e nel 1511 fondò a Cosenza una propria scuola, tradizionalmente considerata come il primo nucleo dell'Accademia Cosentina (cf. P. PONZÙ DONATO, *Parrasio, Antonio Seripando e i primi passi dell'Accademia Cosentina*, in *Letteratura e Potere / Poteri. Atti del XXIV Congresso dell'ADI, Catania, 23-25 settembre 2021*, a cura di A. MANGANARO – G. TRAINA – C. TRAMONTANA, Adi, Roma 2023, pp. 2-8). La biografia dell'umanista fu ricostruita da C. JANNELLI, *De vita et scriptis Auli Iani Parrhasii Consentini, philologi*

durante i quali Parrasio era stato docente di retorica presso lo *Studium Urbis* di Leone X, mentre Seripando era impiegato in Curia come segretario del cardinale Luigi d'Aragona. A legarli era stata una sincera amicizia, consolidata dalla comune passione per gli studi filologici<sup>6</sup>. Giunto in possesso della collezione parrasiana, comunque, Antonio Seripando si era adoperato per arricchirla, acquistando a sua volta numerosi codici e le più recenti edizioni a stampa dei classici della letteratura greco-latina<sup>7</sup>. Già almeno dal 1528, inoltre, aveva disposto che l'intera biblioteca fosse depositata presso il convento di San Giovanni a Carbonara, forse allo scopo di facilitare l'accesso ai libri agli studiosi che avessero voluto consultarli. Il progetto ch'era stato di Antonio fu poi, verosimilmente, ereditato da Girolamo, il quale, come si è accennato, nel 1552, con riconoscimento pontificio disponeva che i libri divenissero di proprietà legale del convento, a patto che gli Agostiniani garantissero l'apertura della biblioteca alla pubblica consultazione<sup>8</sup>. Nel convento napoletano la collezione libraria sarebbe rimasta fino al 1799, quando, a causa della soppressione del cenobio agostiniano, il patrimonio librario da esso posseduto fu inglobato all'interno dell'allora Real Biblioteca Borbonica. Molti dei libri che appartennero a quella biblioteca sono ancora oggi conservati presso la Biblioteca Nazionale di Napoli.

*saeculi XVI celeberrimi, commentarius*, Banzoli, Napoli 1844 e, soprattutto, da F. LO PARCO, *Aulo Giano Parrasio: studio biografico-critico. Da codici e documenti inediti rinvenuti in Napoli nelle Biblioteche Nazionale, Brancacciana e dei PP. Gerolamini e nell'Archivio di Stato*, Anelli, Vasto 1899. Per un profilo biografico più aggiornato si rimanda alla voce realizzata da F. STOK per il *Dizionario Biografico degli Italiani* (DBI), 81 (2014), pp. 389-391. Quanto al testamento di Parrasio, se ne conserva una copia coeva nel ms. *Neap. Lat. 61 (olim Vind. Lat. 5559)*, ff. 27-30; esso è corredato, ai ff. 31-39, da un inventario della biblioteca, compilato il 6 dicembre 1521, dopo la morte dell'umanista, per volontà della vedova Teodora Calcondila, figlia del celebre grecista Demetrio. Di questo prezioso documento esistono due edizioni, entrambe arricchite da un tentativo di identificazione dei volumi inventariati: una prima è stata realizzata da M. MANFREDINI, *L'inventario della biblioteca del Parrasio*, «Rendiconti dell'Accademia di Architettura, lettere e belle arti di Napoli», LX (1985-1986), pp. 133-201; la seconda, che comprende anche l'edizione del testamento, è a cura di C. TRISTANO, *La biblioteca di un umanista calabrese*, Vecchiarelli, Manziana 1988.

<sup>6</sup> Cf. R. SAVIANO, *Sulle tracce di Antonio Seripando...*, cit., pp. 285-289.

<sup>7</sup> Le indagini condotte durante il dottorato hanno sinora permesso l'identificazione di 45 mss. e 31 stampati carbonariani provenienti dalla collezione privata di Antonio Seripando, molti dei quali si trovano elencati nell'articolo citato alla nota precedente. Almeno per quanto concerne gli stampati, comunque, il numero dei volumi seripandiani è molto probabilmente destinato ad aumentare in seguito a ulteriori indagini.

<sup>8</sup> Il breve di fondazione della biblioteca è trascritto e discusso in R. SAVIANO, *Sulle tracce di Antonio Seripando...*, cit., pp. 297-299.

## 2. GLI INVENTARI DI SAN GIOVANNI A CARBONARA

Un tentativo di ricostruzione della consistenza originaria del patrimonio librario carbonariano è reso possibile dall'esistenza di due inventari, entrambi editi nel 1966 da David Gutiérrez<sup>9</sup>. Il primo, che presenta il titolo di *Index librorum bibliothecae Sancti Iohannis ad Carbonariam*, è contenuto nel ms. 671 della Biblioteca Corsiniana di Roma (ff. 131r-169r). Si tratta, in particolare, di un inventario topografico, che elenca 1699 unità bibliografiche distribuite in 83 *ordines* (circa 20 volumi per ogni scaffale). L'ultimo foglio risulta lasciato in bianco e si può, pertanto, ritenere che l'*Index* ci sia pervenuto in forma integra. Per quanto concerne la datazione, un *terminus ante quem*, relativo al 1589, ci viene fornito da una nota posta a chiusura del documento: «Dedit dominus Federicus Metius die 31 ianuarii 1589». Tuttavia, poiché le edizioni a stampa inventariate e identificate da Gutiérrez giungono sino al 1567, l'editore ritiene che l'elenco vada antedatato a poco prima del 1570<sup>10</sup>.

Il secondo inventario, intitolato *Index omnium librorum congregationis Sanctis Ioannis a Carbonaria*, si legge, invece, ai ff. 25r-57v del ms. *Vat. Lat.* 11310 ed è esplicitamente datato al 1602<sup>11</sup>. Esso fu verosimilmente concepito come completamento dell'inventario corsiniano, in quanto include numerose opere preceden-

<sup>9</sup> Vd. D. GUTIÉRREZ, *La Biblioteca di San Giovanni a Carbonara di Napoli*, «Analecta Augustiniana», XIX (1966), pp. 59-216. Lo studioso ha anche avviato un'opera di identificazione dei volumi provenienti da San Giovanni a Carbonara ancora individuabili presso la BNN o in altri istituti italiani ed esteri. Sui due inventari carbonariani vd. anche A. DELLE FOGLIE, *Nuove ricerche...*, cit. ed EADEM, *La Brava Libreria di San Giovanni a Carbonara e il Vat. Lat. 11310*, in *Dalla notizia librorum degli inventari agli esemplari. Saggi di indagine su libri e biblioteche dai codici Vaticani latini 11266-11326*, a cura di M.R. BORRACCINI, EUM, Macerata 2009, pp. 327-346.

<sup>10</sup> D. GUTIÉRREZ, *La Biblioteca...*, cit., p. 84. Vicina è anche la datazione proposta da G.A. MERCATI, *Prolegomena De fatis bibliothecae Monasterii S. Columbani Bobiensis et de codice ipso Vat. Lat. 5757 in Marci Tulli Ciceronis De re publica libri, e codice rescripto Vat. Lat. 5757 Phototypice expressi*, Bibliotheca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1934, p. 121, il quale riteneva che l'inventario fosse stato prodotto negli ultimi anni di vita di Girolamo Seripando, dunque negli anni Sessanta del secolo XVI.

<sup>11</sup> Il ms. è parte di un nucleo omogeneo di codici (*Vat. Lat.* 11266-11326) che conservano inventari di biblioteche monastiche e conventuali redatti per un'indagine indetta dalla Congregazione dell'Indice negli anni 1598-1603 (A. DELLE FOGLIE, *La Brava Libreria...*, cit., pp. 335-345). Il *Vat. Lat.* 11310, in particolare, si configura come una raccolta di inventari pertinenti alle biblioteche dei conventi dell'Ordine Agostiniano: oltre ai volumi di San Giovanni a Carbonara, sono registrati, ai ff. 50r-57v, anche quelli conservati in altri cenobi della Congregazione Osservante che faceva capo al convento (Santa Maria Maddalena a Capua, Teverola, Gaeta, Roccaromana, un certo convento dei Martiri di sconosciuta ubicazione, Santa Maria della Carità a Pietramelara, Santissima Carità di Sessa Aurunca). Una digitalizzazione è oggi disponibile sul sito della Biblioteca Apostolica Vaticana: [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.11310?ling=it](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.11310?ling=it).

temente omesse o acquisite dal convento nel corso dei circa 30 anni che separano la redazione dei due documenti<sup>12</sup>. Questo secondo elenco comprende, ai ff. 25r-41v, 780 *item* disposti in ordine alfabetico, per autore o per titolo dell'opera. Poiché l'ultima riga dell'inventario registra un «Politiani *Panepistemon*», Gutiérrez ha ipotizzato la caduta di almeno 4 ff., in cui sarebbero stati riportati gli autori e i titoli dalla lettera *p* alla lettera *z*<sup>13</sup>, teoria che sembra però contraddetta dal fatto che il compilatore lasciò in bianco la metà inferiore del f. 41v. L'inventario riprende, inoltre, ai ff. 42r-49v, con un elenco di ulteriori 409 *item* contraddistinti dall'indicazione topografica degli *ordines C* e *CI*<sup>14</sup>: pur ammettendo l'esistenza dei ff. considerati perduti da Gutiérrez, dunque, è anche possibile immaginare che essi contenessero l'elenco dei volumi contenuti negli *ordines* da 84 a 99 (all'*ordo* 83 si ferma, infatti, l'inventario corsiniano).

Incrociando i dati dei due inventari e identificando i casi di volumi che sembrano citati in entrambi, l'editore giunge a un elenco complessivo di 2180 *item*, a cui vanno aggiunti altri 254 volumi non inventariati, ma inclusi da Gutiérrez in un'appendice, in quanto certamente identificabili come carbonariani in virtù della presenza di *ex libris* e/o della legatura che caratterizza i libri del convento napoletano<sup>15</sup>. Si giunge, così, alla considerevole cifra di 2434 voci bibliografiche.

### 3. L'ENIGMA DEGLI STAMPATI

Il controllo autoptico del materiale censito da Gutiérrez dimostra che non è possibile stabilire un'assoluta coincidenza tra il numero di *item* registrati e quello dei volumi effettivamente presenti in San Giovanni a Carbonara entro il 1602: in diversi casi, infatti, risultano rilegate insieme opere segnalate da diverse voci bibliografiche o, viceversa, un singolo *item* sembra poter corrispondere a due o più volumi<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Cf. G.A. MERCATI, *Prolegomena De fatis...*, cit., p. 121.

<sup>13</sup> Cf. D. GUTIÉRREZ, *La Biblioteca...*, cit., p. 171.

<sup>14</sup> In particolare, a f. 42r-v sono riportati 32 *item* sotto l'indicazione dell'*ordo C*, mentre ai ff. 43-49 si leggono ben 377 *item*, tutti riferiti all'*ordo CI*. La sproporzione desta qualche sospetto, anche in considerazione del fatto che l'inventario corsiniano, come si è detto, riporta all'incirca una ventina di volumi per ciascun *ordo*. Non è possibile, tuttavia, almeno allo stato attuale, fornire una spiegazione certa per tale anomalia.

<sup>15</sup> Nella numerazione continua adottata nell'edizione è erroneamente saltato il numero 1702, cosicché la numerazione arriva a 2181. In nessuno dei due inventari antichi le singole voci risultano numerate. L'appendice (D. GUTIÉRREZ, *La Biblioteca...*, cit., pp. 186-198) contiene, dunque, i nn. 2182-2435: tutti i volumi inclusi in questa sezione sono attualmente conservati presso la BNN. Sulla legatura tipica dei volumi di San Giovanni a Carbonara cf. *infra*, paragrafo 4.

<sup>16</sup> A mero titolo esemplificativo si segnala, per il primo caso, il ms. della BNN VIII G 56, in cui risultano rilegate assieme quattro opere corrispondenti agli *item* 592 (*Platon phedon manu*

Gli estensori degli inventari segnalano abbastanza regolarmente la presenza di volumi manoscritti, apponendo accanto ai titoli la formula estesa «manuscriptus» o quella abbreviata «manuscript.». Sulla base di queste indicazioni e di un censimento condotto da chi scrive sui volumi conservati presso la BNN, si può affermare che circa un quarto della biblioteca di San Giovanni a Carbonara fosse costituita da manoscritti: se ne può, dunque, dedurre che nel cenobio agostiniano fossero depositate, entro il 1602, più di 1500 edizioni a stampa, tra incunabili e cinquecentine<sup>17</sup>.

Non tutto il patrimonio librario che appartenne alla biblioteca fu inglobato nella raccolta libraria dei Borbone: tra Seicento e Settecento, infatti, vendite illecite e furti provocarono la dispersione di numerosi volumi<sup>18</sup>. Stando, inoltre, alla testimonianza coeva di Lorenzo Giustiniani, la requisizione borbonica non riguardò l'intera raccolta carbonariana. Per arricchire la Real Biblioteca senza sovraccaricarla di «inutili» duplicati, infatti, si decise di operare una selezione del materiale librario. Lo scarto, verosimilmente costituito dalle edizioni a stampa già possedute dai Borbone, fu messo in vendita o barattato con opere considerate di maggiore pregio: di questi libri, come si può immaginare, si sarebbe persa ogni traccia<sup>19</sup>.

A partire dai primi anni Duemila, numerosi studi hanno contribuito alla costruzione di un quadro relativamente chiaro riguardo alla sezione della biblioteca

*scriptus in membranis, per Leonardum Aretinum translatus*), 593 (*Et una apologia Socratis et Critonis, ac.*), 594 (*Socratis item apologia a Xenophonte scripta, forma paulo enchyridii maiore*) e 595 (*Platonis respublica manu scripta in membranis, Uberto Decembrio de Vigevano interprete*) dell'inventario corsiniano. Per il secondo caso, invece, riporto l'esempio dell'*item* 772 del medesimo inventario, *Boetius de consolatione philosophica, manu scriptus in membranis, forma enchyridii maiore*, che può essere identificato con due mss. della BNN, il IV G 56 e il IV G 59.

<sup>17</sup> Si tratta, per il momento, di dati ancora approssimativi. Come ho precedentemente accennato, la ricerca condotta per la tesi di dottorato mi ha consentito di operare un censimento e una parziale catalogazione dei mss. latini di San Giovanni a Carbonara conservati presso la BNN. Ho sinora censito 502 mss. e realizzato 320 schede di catalogo: a questa cifra vanno aggiunti i codici greci provenienti dal cenobio agostiniano, che si trovano schedati nei tre voll. del *Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Nationalis Neapolitanae*, rispettivamente a cura di E. MIONI (vol. I) – M.R. FORMENTIN (voll. 2-3), Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato, Roma 1992, 1995, 2015.

<sup>18</sup> Una sintetica storia delle dispersioni, con indicazione della bibliografia di riferimento, è disponibile in R. SAVIANO, *Sulle tracce di Antonio Seripando...*, cit., pp. 299-300, nota 75.

<sup>19</sup> L. GIUSTINIANI, *Memorie storico-critiche della Real Biblioteca Borbonica di Napoli*, Giovanni de Bonis, Napoli, 1818, p. 111: «Dalle tre librerie de' soppressi monisteri di S. Giovanni a Carbonara, di San Martino, e de' SS. Severino e Sossio, era stato determinato doversene far prima una scelta di quei libri che doveano arricchire le classi della Real Biblioteca, e quei che rimanevano, darsi a conto a (...) negozianti a giusto prezzo di catalogo. Ma quei tanti libri rimasti non furono né anche presi da' librai, eccetto alcuni pochi, ed a prezzo vilissimo».

riconducibile a Parrasio, con indagini che, più di recente, hanno iniziato a investire anche alcuni volumi a stampa appartenuti all'umanista e da lui utilizzati come supporto per i suoi studi filologici<sup>20</sup>. Non esiste, tuttavia, alcuno studio sistematico sugli stampati che appartennero al fondo carbonariano, né è mai stata tentata l'impresa di effettuarne un censimento. Di conseguenza, moltissime delle voci bibliografiche degli inventari pubblicati da Gutiérrez, che verosimilmente corrispondono a incunaboli o cinquecentine, restano ancora da identificare<sup>21</sup>. Eppure, in un articolo pubblicato ormai più di vent'anni fa, Carlo Vecce aveva già puntato l'attenzione su un piccolo nucleo di questi volumi, segnalandone la rilevanza per la conoscenza degli studi filologici nel contesto della cultura umanistica

<sup>20</sup> Mi riferisco, in primo luogo, ai contributi raccolti nei tre volumi significativamente intitolati *Parrhasiana*, a cura di G. ABBAMONTE – L. GUALDO ROSA – L. MUNZI: *Parrhasiana. Atti della I giornata di studi "Manoscritti medievali e umanistici della biblioteca nazionale di Napoli"*, Napoli, 12 maggio 1999, Arte tipografica, Napoli 2000; *Parrhasiana II. Atti del II Seminario di Studi su Manoscritti Medievali e Umanistici della Biblioteca Nazionale di Napoli (Napoli 20-21 ottobre 2000)*, Istituto Universitario Orientale, Napoli 2002; *Parrhasiana III. «Tocchi da huomini dotti». Codici e stampati con postille di umanisti, Atti del III Seminario di Studi (Roma, 27-28 settembre 2002)*, Istituto Universitario Orientale, Pisa-Roma 2005. Oltre a essi, va senz'altro segnalata l'edizione critica dei parrasiani *Quaesita per epistolam*, in due volumi a cura di L. FERRERI: AULO GIANO PARRASIO, *De rebus per epistolam quaesitis. Vat. Lat. 5233, ff. 1r-53r. Introduzione, testo critico e commento filologico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2012 e *Quaesita per epistolam. Le epistole non comprese nella redazione vicentina (Vat. lat. 5233, ff. 57r-119v). Introduzione, testo critico e note*, Edizioni Milella, Lecce 2024. Tra gli studi più recenti dedicati alla biblioteca di Parrasio vd. anche F. VENDRUSCOLO, *Tra Barbaro e Parrasio: i manoscritti greci di Vittorio Falconio (alias Vettor Fausto)*, «Italia medioevale e umanistica» 59 (2018), pp. 217-258; D. SIRAGUSA, *Alcune fonti greche e latine della traduzione parrasiana degli scolii a Pindaro*, «Italia medioevale e umanistica», 63 (2022), pp. 319-329; IDEM, *Pindaro nel cantiere filologico di Aulo Giano Parrasio*, «Filologia Antica e Moderna» n. s. 6/2 (2024), pp. 171-179; M. PALADINI, *Aulo Giano Parrasio e le lezioni del periodo vicentino*, «Studi Rinascimentali» 22 (2024), pp. 55-69; A. VANACORE, *I commenti di Aulo Giano Parrasio alle Heroides di Ovidio*, «Quaderni dell'Archivio Storico della Fondazione Banco di Napoli» n.s. online 9 (2025), pp. 137-166. Infine, agli studi di Giancarlo Abbamonte si deve la ricostruzione del metodo filologico adoperato da Parrasio, con particolare attenzione anche all'utilizzo, da parte dell'umanista, di edizioni a stampa degli autori da lui studiati: cf. G. ABBAMONTE, *Nel cantiere filologico di Aulo Giano Parrasio: il Dictionarium Geographicum (ms. BNN XIII B 11)*, «Rinascimento Meridionale» VI (2015), pp. 77-97. Segnalo, infine, le registrazioni dei seminari afferenti al ciclo *Parrhasiana Online*, organizzati da G. Abbamonte, A. Iacono, dalla sottoscritta e da F. Stok e disponibili al seguente link: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=parrhasiana+online](https://www.youtube.com/results?search_query=parrhasiana+online).

<sup>21</sup> Un primo saggio condotto su un campione di voci di inventario, sempre nell'ambito delle mie ricerche dottorali, ha consentito, grazie all'incrocio di dati con gli strumenti di corredo della BNN, l'identificazione di 90 volumi: la realizzazione di un censimento sistematico del patrimonio a stampa del cenobio agostiniano resta, però, un obiettivo che spero di poter concretizzare in un non troppo lontano futuro. Diversi volumi parrasiani e seripandiani, infine, sono stati individuati da Giancarlo Petrella, nell'ambito di un progetto in corso, che prevede la catalogazione degli incunaboli conservati presso la BNN.

dell'Italia Meridionale<sup>22</sup>: si tratta, in particolare di un gruppo di postillati appartenuti ad Antonio Seripando, che rendono testimonianza del suo discepolato presso il maestro fiorentino Francesco Pucci (1463-1512) e della collaborazione con un altro poco noto intellettuale napoletano, Giacomo Perillo<sup>23</sup>.

#### 4. IL CASO DI STUDIO DI UN GELLIO POSTILLATO: L'INCUNABOLO S.Q. X E 17 DELLA BNN

Francesco Pucci era giunto a Napoli tra il 1483 e il 1484, dopo aver studiato a Firenze, per circa un triennio, sotto il prestigioso magistero di Angelo Poliziano<sup>24</sup>; assunto a corte con l'incarico di curatore della biblioteca reale aragonese, forse grazie ai buoni rapporti con il potente Antonello Petrucci, attorno al 1486-1487 fu chiamato anche a insegnare retorica presso lo *Studium* napoletano<sup>25</sup>, dove si trovò ad affiancare il più anziano Giuniano Maio, maestro del Sannazaro, al quale il già citato Vecce ha attribuito il merito d'essere stato il primo, tra i classicisti napoletani, a comprendere e adoperare ai fini dell'insegnamento i nuovi strumenti offerti dalla stampa, favorendo una buona pratica poi acquisita e implementata, come vedremo, dallo stesso Pucci<sup>26</sup>. Dopo il 1494, quest'ultimo aprì in Napoli

<sup>22</sup> C. VECCE, *Postillati di Antonio Seripando*, in *Parrhasiana II...*, cit., pp. 53-64.

<sup>23</sup> Pochissime sono le informazioni pervenute su questo personaggio. Sappiamo che tra il 1509 e il 1510 fu corrispondente del Sannazaro e che, probabilmente grazie al sostegno della marchesa Isabella d'Este Gonzaga, cercò in seguito e verosimilmente ottenne un impiego a Mantova. Cf. C. VECCE, *Postillati...*, cit., p. 60.

<sup>24</sup> Per la biografia di Pucci cf. M. SANTORO, *Uno scolaro del Poliziano a Napoli: Francesco Pucci*, Libreria scientifica, Napoli 1948.

<sup>25</sup> Al principio degli anni Novanta del Quattrocento, Pucci ebbe fra i suoi allievi anche il giovane Parrasio, che nella capitale aragonese soggiornò tra il 1493 e il 1497: cf. L. FERRERI, *L'influenza di Francesco Pucci nella formazione di Aulo Giano Parrasio. Con particolare riguardo alla riflessione sui compiti e fini della retorica*, in *Valla e Napoli: il dibattito filologico in età umanistica, Atti del convegno internazionale, Ravello, Villa Rufolo, 22-23 settembre 2005*, a cura di M. SANTORO, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa 2007, pp. 187-222.

<sup>26</sup> C. VECCE, *Scuola e Università a Napoli nel Rinascimento*, in *I classici e l'università umanistica, Atti del convegno di Pavia 22-24 novembre 2001*, a cura di L. GARGAN – M.P. MUSSINI SACCHI, Centro Internazionale di Studi Umanistici, Messina 2006, pp. 649-671, in pt. p. 653: «A Napoli, Maio è il primo a pubblicare testi di autori classici utilizzati direttamente nei corsi, come è il caso delle lettere di Plinio il Giovane nel 1476 e dell'*Orator* di Cicerone nel 1480: libri di testo, appunto, che vengono utilizzati da allievi e da altri umanisti per approfondire, nei margini, lo studio o per collazioni con altri manoscritti». Cf. anche G. TOSCANO, *La biblioteca dei re d'Aragona come instrumentum regni*, in *La Corona d'Aragona e l'Italia, Atti del XX Congresso di Storia della Corona d'Aragona (Roma-Napoli, 4-8 ottobre 2017)*, vol. II/1, a cura di G. D'AGOSTINO – S. FODALE et alii, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 2020, pp. 543-569, in pt. p. 561: «L'introduzione della stampa era stata salutata con entusiasmo dall'umanista Iuniano Maio nella

una scuola privata<sup>27</sup>: della sua attività d'insegnamento ci resta traccia nel gruppo di volumi (una manciata di mss., ma soprattutto edizioni a stampa postillate), confluiti in San Giovanni a Carbonara, a cui ho pocanzi fatto riferimento<sup>28</sup>. Nei margini di questi libri, infatti, Antonio Seripando e Giacomo Perillo puntarono, in forma di apparati di postille, i contenuti delle lezioni tenute dal maestro fiorentino tra il 1501 e il 1505, dedicate a numerosi *auctores* latini (Cicerone, Plinio il Vecchio, la *Rhetorica ad Herennium*, Catullo, Tibullo, Propertio).

Ad uno in particolare di questi testimoni, il Gellio postillato citato nel titolo, sarà dedicata la seconda parte di questo scritto. Il volume rappresenta, infatti, almeno a parere di chi scrive, un interessante caso di studio atto a dimostrare il potenziale impatto che un'indagine analitica sugli stampati di San Giovanni a Carbonara potrebbe avere sulle nostre conoscenze del metodo filologico adoperato dagli umanisti attivi a Napoli tra la fine del sec. XV e il principio del sec. successivo.

L'incunabolo S.Q. X E 17 della BNN è un testimone dell'edizione gelliana stampata a Brescia, per i tipi di Bonino de Boninis, nel 1485 (ISTC: ig00122000; GW: 10597 = *Impressum Brixiae per Boninum de Boninis de Ragusa anno domini. M.CCCC.LXXXV. Die tercio Martii. Correctore Marco Scaramucino de Palatiolo*)<sup>29</sup>. La sua origine carbonariana è provata dalla presenza della legatura tipica del convento di San Giovanni a Carbonara (fig. 1), caratterizzata da piatti ricoperti di pergamena giallina e dall'apposizione di due fregi distintivi, un giglio a tridente stilizzato sulla sommità del dorso e un tridente più articolato, arricchito da due anse laterali, tracciato (come il primo) a inchiostro, sotto l'indicazione di autore

lettera dedicatoria del suo *De priscorum proprietate verborum*, stampato nel 1475. Nella dedica a Ferrante, Iuniano Maio esalta il ruolo del processo meccanico della riproduzione e nota un parallelismo tra la rinascita degli studi classici e questo tipo di produzione dei testi che ne facilitava la circolazione».

<sup>27</sup> Nel 1494 lo *Studium* di Napoli fu chiuso, a seguito dell'invasione del Regno da parte degli eserciti francesi di Carlo VIII (E. CANNAVALE, *Lo studio di Napoli nel Rinascimento*, Tocco, Napoli 1895, rist. anast. Forni, Bologna 1980, pp. CX-CXI). La cessazione dell'attività didattica di Pucci dopo il 1505, si deve, invece, al fatto che il letterato fiorentino, assunto in quell'anno come segretario a servizio del cardinale Luigi d'Aragona, lo seguì a Roma, dove permase fino alla morte (1512). L'incarico fu successivamente ereditato proprio da Antonio Seripando.

<sup>28</sup> Per una panoramica dei volumi appartenuti a Perillo e Seripando rimando, oltre che al già menzionato articolo di Vecce, a R. SAVIANO, *Sulle tracce di Antonio Seripando...*, cit., pp. 282-285.

<sup>29</sup> Cf. L.A. HOLFORD-STREVEENS, *Aulus Gellius*, in *Catalogus Translationum et Commentariorum. Medieval and Renaissance Latin Translation and Commentaries*, X, a cura di G. DINKOVA-BRUUN – J. HANKINS – R.A. KASTER, Pontifical Institute of Medieval Studies, Turnhout-Toronto 2014, pp. 274-329, p. 298. Un esemplare dell'edizione è digitalizzato sul sito della Bayerische Staatsbibliothek di München: <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00067266?page=,1>.

e titolo: «A(uli) Gell(ii) | Noctes | Acticae». Al di sotto del secondo fregio, di mano corsiva e recenziore, si legge l'anno di pubblicazione: «An. 1485»<sup>30</sup>. Il corpo dell'edizione presenta una foliazione antica, apposta nell'angolo superiore esterno, che l'identità d'inchiostro consente di attribuire all'autore delle postille che si leggono nei margini, Giacomo Perillo<sup>31</sup>. Si tratta di note di diversa natura, che rivelano, comunque, uno studio approfondito del testo dell'opera di Gellio.

##### 5. NOTABILIA, GLOSSE E CONGETTURE: LO STUDIO DI PERILLO SULLE *NOCTES ATTICAE*

Una prima (e prevalente) tipologia di intervento consiste nell'apposizione di *notabilia*: in particolare, Perillo si preoccupò di annotare nei margini dell'edizione lemmi che permettessero di individuare immediatamente nuclei tematici specifici o, in moltissimi casi, di identificare a colpo d'occhio gli autori (e talvolta i titoli delle opere) citati nel testo. È quanto accade, ad esempio, nel mg. esterno di f. 21v (fig. 2), in corrispondenza di Gell. I 7, 6-7, in cui i *notabilia* valgono a isolare l'argomento della trattazione gelliana (*Indefinitum verbum*), nonché l'autore (*C. Gracchus*) e il titolo dell'orazione (*De P. Popilio circum conciliabula*, che, seguendo l'errore già contenuto nella stampa, Perillo abbrevia con *Q. Popilius*) citati nel testo.

Meno frequente è una seconda tipologia di postille con funzione di glosse esplicative, in cui cioè Perillo tenta di chiarire alcuni passi del testo di Gellio. Un esempio è costituito dalla nota in calce a f. 39v, in cui, in riferimento a Gell. II 22, 20 (*Nostri namque Galli venture ex sua terra flantem, quem saevissimum patiuntur, "circium" appellant a turbine, opinor, eius ac vertigine*), si cerca di motivare l'appellativo *nostri* riferito ai Galli, dapprima, nel margine, attribuendo la citazione a Favorino di Arles (*Nostri Galli ex persona Favorini*), poi, in calce, aggiungendo la seguente nota: «Nostri Galli: an quod forte Gallus esset, an forte nostros Gallos appellat quia hic tractus Galli insignite provintia dicitur».

<sup>30</sup> Per completezza si segnala la presenza, all'interno del piatto superiore, di una precedente segnatura trascritta a penna (*XLIVE 14*) e l'apposizione, sul primo f. di guardia, del timbro della Real Biblioteca Borbonica.

<sup>31</sup> Alla foliazione antica, solo in rari casi inficiata da una rifilatura dell'edizione, farò riferimento nelle pagine che seguono. Sulla grafia di Perillo cf. C. VECCE, *Postillati...*, cit., pp. 56-57. Allo studioso si deve anche l'identificazione della mano di Perillo nell'incunabolo gelliano (pp. 58-59). A mio avviso, comunque, non è possibile escludere totalmente la possibilità che alcune – rare – postille siano state vergate da Antonio Seripando: in questa fase giovanile, infatti, le grafie dei due allievi di Pucci appaiono abbastanza vicine, contraddistinte da una forte tendenza imitativa verso la mano del maestro, tendenza a cui si devono, ad esempio, la presenza di forme caratteristiche, tra cui ancora Vecce, nel passo citato, individua «(...) l'uso della *g* pomponiana anche in corpo di parola, le postille organizzate in grappoli digradanti».

Talvolta, gli argomenti trattati da Gellio sono approfonditi tramite il ricorso ad altri *auctores* non citati nel testo. Un esempio si legge in calce a f. 29r, in corrispondenza di Gell. I 22, in cui si discute il corretto significato del verbo *superesse*: Gellio ne contesta l'utilizzo nel senso giuridico di "difendere, assistere in tribunale", portando invece una serie di testimonianze (tra cui quelle di Varrone, Cicerone e Virgilio) in favore del senso "superare, essere superiore". Perillo, invece, recupera l'*usus* avversato dall'autore antico, chiamando in causa l'autorità di Varrone (*Vita divi Augusti*, 56.3):

Svetonius in Augusto posuit *superesset* in eo significatu in quo reprehenditur ab A. Gellio. Eius adeo hæc verba sunt: cum Asprenas Nonius Actius [*sic*] ei iunctus causam veneficii accusante Cassio Severo diceret, consuluit senatum, quid officii sui putaret; cunctari enim se, ne si superesset eriperet reum legibus, sin deesset, destitueret ac predamnaret amicum existimatur.

Ancora, a f. 35r, in corrispondenza di Gell. II 11, dove si parla di Lucio Sicinio (o Siccio) Dentato, leggendario guerriero e politico romano del V sec. a.C., Perillo segnala in margine un ritratto dello stesso personaggio in Varrone, secondo la testimonianza di Fulgelzio (*Serm. Ant.* 113, 10 Helm): «Idem scribere Varronem. Fulgentius auctor est».

Una di queste postille testimonia dell'attenzione dedicata nella scuola pucciana agli scritti del grande Pontano; quest'ultimo è, infatti, citato, a f. 165r, in riferimento a Gell. XVII 10, 10, passo che reca una citazione virgiliana (*Aen.*, III, v. 570) nel contesto di un confronto tra Virgilio e Pindaro. Pontano, in particolare il dialogo *Antonius*, e Cristoforo Landino, con le sue *Quaestiones Camaldulenses*, sono appunto menzionati tra i difensori della superiorità di Virgilio:

Hunc locum Virgilii defendit vehementer ac vere Pontanus noster in dialogo qui inscribitur Antonius, sed et Cristofarus Landinus vir itidem doctissimus in Questionibus Camaldulensibus partes virgilianas fortissime tutatus est<sup>32</sup>.

Altre note testimoniano tentativi di correzione *ope ingenii* del testo dell'edizione, più o meno fortunati. Ad esempio, a f. 49v (Gell. III 9, 7: *Tolosanum oppidum in terra Italia*), in margine si segnala la corretta collocazione geografica

<sup>32</sup> Pucci, d'altra parte, fu legato a diversi personaggi dell'Accademia Pontaniana, tra cui lo stesso Pontano, che, in virtù del doppio *habitus* di studioso e di poeta, elogiò il fiorentino con l'epiteto di *hospitium Camenae* (*Hendecasyllaborum liber*, ed. B. SOLDATI, *Ioannis Ioviani Pontani Carmina. Testo fondato sulle stampe originali, e riveduto sugli autografi, introduzione bibliografica, ed appendice di poesie inedite*, Firenze 1902, II, 25, *De Fabio Lopitio*, v. 14). Lo stesso Antonio Seripando possedette almeno due mss. provenienti dalla biblioteca di Pontano (BNN, *Neap. Lat.* 33 e IV F 37: cf. R. SAVIANO, *Sulle tracce di Antonio Seripando...*, cit., pp. 295-296).

della città citata: «Puto mendum est et legendum esse in terra Gallia, quia et Strabo ita scribit in 4»<sup>33</sup>.

## 6. ESEMPLARI DI COLLAZIONE: IL *CODEX ARETINI*

Un nutrito gruppo di postille, invece, rivela un'opera sistematica di collazione dell'edizione a stampa con almeno un altro esemplare manoscritto delle *Noctes Atticae*, lavoro che Perillo stesso rivela di aver compiuto congiuntamente al suo compagno di studi, Antonio Seripando. Nell'ultimo foglio (192r) dell'incunabolo, infatti, si legge una nota parzialmente sottoposta a rasura: «Anno salutis M.D.V. Iacobus Pirillus et Antonius Seripandus fratres carissimi sequuti fidem codicis Francisci Aretini hunc emendarunt»<sup>34</sup>. Siamo, dunque, nel 1505, ultimo anno per cui si può accertare la presenza a Napoli di Francesco Pucci e la frequentazione delle sue lezioni da parte dei due allievi. Il nome di Pucci, in realtà, non compare mai nelle postille di Perillo, ma è possibile ipotizzare che il maestro abbia almeno provveduto a sorvegliare il lavoro di collazione svolto dai due discepoli. Come si è detto, la sottoscrizione di Perillo fu successivamente erasa, probabilmente a opera dello stesso Seripando, che si comportò in modo simile con molti volumi che presentano un primitivo *ex libris* del compagno di studi, a cui sovrappose la nota di possesso che caratterizza i libri della sua collezione privata, *Antonii Seripandi et amicorum*<sup>35</sup>. Perillo ci informa, comunque, anche sull'esemplare manoscritto utilizzato per la collazione, un codice appartenuto a Francesco Griffolini d'Arezzo, umanista di formazione ferrarese, giunto a Napoli nel 1466 con l'incarico d'istitutore dell'allora erede al trono Alfonso duca di Calabria<sup>36</sup>. Ulteriori informazioni sulla natura di

<sup>33</sup> Nelle moderne edizioni critiche *Gallia* è indicata come congettura dell'Egnatius.

<sup>34</sup> Per facilità di lettura, ho scelto di trascrivere questa nota e quelle che seguono sciogliendo le parole abbreviate da Perillo e di normalizzare l'utilizzo delle maiuscole, della punteggiatura e della distinzione tra *u* e *v*. Si segnalano, tuttavia, le grafie particolari, come *ę* in luogo del dittongo *ae*.

<sup>35</sup> Lo stesso processo si registra, ad esempio, per i volumi della BNN S.Q. VIII D 8 (*Grammatici Veteres*, Venezia 1478), S.Q. X F 33 (Marziale, Roma 1470-1471), S.Q. XV H 7 (Giorgio da Trebisonda, Milano 1493) e S.Q. XII D 7 (Macrobio, Brescia 1483). L'unico caso in cui si conservi intatto l'*ex munere* del Perillo è costituito dal ms. *Neap.* V A 8. Non è possibile ricostruire le ragioni di questo insolito comportamento del Seripando, che in moltissimi altri suoi volumi si premurò invece di preservare la memoria di precedenti possessori. È plausibile che l'umanista abbia massivamente eraso le note di possesso di Perillo dopo aver acquistato in blocco i volumi appartenuti all'ex amico, forse in un momento di difficoltà economica vissuto da quest'ultimo. Cf. C. VECCE, *Postillati...*, cit., p. 56 e R. SAVIANO, *Sulle tracce di Antonio Seripando...*, cit., p. 285, nota 31.

<sup>36</sup> Sulla biografia di Griffolini (1420 - ante 1490) si veda S. BENEDETTI, in DBI, 59 (2002), pp. 382-385.

questo manoscritto sono ricavabili da un'altra nota di Perillo, posta in calce a f. 27v e riferita a Gell. I 18, un passo in cui Gellio fa riferimento alle critiche mosse da Marco Terenzio Varrone ad alcune teorie etimologiche del suo maestro Elio Stilone, reo, a suo dire, di aver proposto una matrice autoctona per termini latini che avevano, invece, origine da parole greche cadute in disuso.

L'edizione bresciana premette al passo il relativo *capitulum*, ma in forma evidentemente corrotta: «Quod M. Varro in libro de ratione vocabulorum primo L. Laelium magistrum suum περί ἐτιμολογίαν nonnullorum verbotum [*sic*] falsa dixisse reprehendit. Quodque idem Varro in eodem libro *furis* ἐτιμολογίαν falsam dicit». Perillo, che si preoccupa innanzitutto di appuntare in margine il nome di Stilone e la natura del suo rapporto con Varrone (*L. Laelius magister Varronis*), individua come sbagliata l'indicazione dell'opera varroniana segnalata nel passo. Ancora nel mg. esterno, proprio accanto al *capitulum*, si legge, infatti, la seguente nota: «Ita citetur a Varrone in libro de lingua latina et a Quintiliano. Ita emendabis: et in libro III Varronis de re rustica». Il postillatore ritiene, dunque, che l'opera a cui Gellio fa riferimento sia il *De re rustica*, che contiene, in effetti, in III 12, 6-7<sup>37</sup>, un *locus* assai simile alla lunga citazione varroniana inserita nelle *Noctes Atticae*.

A questo primo tentativo di correzione segue, tuttavia, un secondo e più convincente intervento, corrispondente a un'ulteriore postilla vergata, stavolta, nel margine inferiore dello stesso foglio (fig. 3):

Incidit nuper in codice A. Gellii scriptum manu Francisci Aretini, ubi legitur: *in librum rerum divinarum quattuordecimum*, quam lectionem libens approbem, quod in aliis plerisque eum codicem fidelissimum repperi; et Nonius Marcellus hunc eundem librum et locum Varronis citat in vocabulo *lepore*. Preterea qui sit iste liber Varronis de ratione vocabulorum nescio. In libro quidem de lingua latina dicitur hoc idem a Varrone, sed aliis verbis quam quae hic recitantur.

<sup>37</sup> Varr., *Rust.*, III 12, 6-7: «L. Aelius putabat ab eo dictum leporem a celeritudine, quod levipes esset. Ego arbitrator a graeco vocabulo antico, quod eum Aeolis [et bonum] λέποριν appellabant». Questo, invece, il passo citato in Gell. I 18, 2, come si legge nell'edizione postillata da Perillo (anche per il greco si è scelto di normalizzare l'uso delle maiuscole, mentre si riproducono gli eventuali errori di accentazione): «Verba ipsa super ea re Varronis posuimus: "In quo Laelius [*corr. da Perillo in L. Aelius tramite apposizione di un segno di divisione*] noster, litteris ornatissimus memotia [*sic*] nostra, erravit aliquotiens. Nam aliquot verborum antiquorum Graecorum, perinde atque essent propria nostra, reddidit causas falsas. Non enim *leporem* dicimus (ut ait) quod est *levipes*, sed quod est vocabulum antiquum Graecum. Multa enim vetera illorum ignorantur, quod pro iis aliis nunc vocabulis utuntur; et illorum esse plerique ignorent *Graecum*, quod nunc nominant ἑλληνα, *puteum*, quod vocant ὄρεαρ, *leporem*, quod λαγῶν dicunt. In quo non modo Laelii ingenium non reprehendo, sed industriam laudo; successum enim fortuna, experientiam laus sequitur"».

Il passo citato da Gellio è effettivamente un frammento tratto dal XIV libro delle *Antiquitates rerum divinarum* di Varrone (XIV 89, 1-11)<sup>38</sup>. La fonte, come si legge nella postilla, è inoltre confermata da un'ulteriore citazione dello stesso passo varroniano in Nonio, 71 (50. 12)<sup>39</sup>. Più generico il riferimento al *De lingua latina*, nel quale, sottolinea ancora Perillo, Varrone aveva espresso idee simili, ma con parole diverse da quelle che si rinvencono nella citazione di Gellio<sup>40</sup>. Ciò che più conta, comunque, è che la correzione era stata suggerita a Perillo proprio dalla consultazione del manoscritto di Griffolini, che qui si rivela essere non soltanto il possessore, ma anche il copista del codice<sup>41</sup>.

In numerosissime postille, disseminate nei margini dell'intera edizione, il *codex Aretini* è indicato come fonte di varianti, non sempre accolte, però, da Perillo. Il dato è interessante, non soltanto perché ci consente di ricavare alcune informazioni sulla *facies* testuale di un manoscritto vergato da Griffolini di cui si è (almeno allo stato attuale delle conoscenze) perduta ogni traccia, ma anche perché le vicende biografiche dell'Aretino sembrerebbero collocare la redazione di questo perduto testimone in un contesto di primaria importanza nella storia della tradizione

<sup>38</sup> *L'argumentum* si presenta in forma corrotta anche nei mss. medievali, che riportano *humanarum*, in luogo di *divinarum*. Il passo è discusso in L.A. HOLFORD-STREVENSON, *Gelliana. A Textual Companion to the Noctes Atticae of Aulus Gellius*, Oxford University Press, New York 2020, p. 3. Per la collazione dei passi discussi nelle pagine che seguono ho utilizzato la recente edizione a cura di L.A. HOLFORD-STREVENSON, *Auli Gelli Noctes Atticae*, voll. I-II, Oxford University Press, Oxford 2020, talvolta con riscontro anche sulla precedente edizione curata da P.K. MARSHALL, *A. Gellii Noctes Atticae*, voll. I-II, Oxford University Press, Oxford 1968, rist. 2004.

<sup>39</sup> Cf. M. HERTZ, *A. Gellius und Nonius Marcellus*, in *Opuscula Gelliana*, Berlin 1886, pp. 85-146, p. 96: «Fures significationem habere a furvo, quod Romani veteres atrum appellaverint et quod per obscuras atque atras noctes oportuna sit eius mali effectio, eo dictos *fures*. Varro Rerum divinarum lib. XIII furem ex eo dictum quod furuum atrum appellaverint et fures per obscuras noctes atque atras facilius furentur».

<sup>40</sup> Cf. ad esempio V 1, in cui Varrone ammonisce il lettore sulle difficoltà che investono la ricostruzione dell'etimo di molte parole latine, che avevano origine straniera o la cui forma è stata alterata nel corso del tempo: «Quae ideo sunt obscuriora, quod neque omnis impositio verborum exstat, quod vetustas quasdam delevit, nec quae exstat sine mendo omnis imposita, nec quae recte est imposita, cuncta manet (multa enim verba litteris commutatis sunt interpolata), neque omnis origo est nostrae linguae e vernaculis verbis, et multa verba aliud nunc ostendunt, aliud ante significabant, ut hostis: nam tum eo verbo dicebant peregrinum qui suis legibus uteretur, nunc dicunt eum quem tum dicebant perduellem». In VI 10, inoltre, l'autore discute la presunta etimologia greca di numerose parole del lessico latino.

<sup>41</sup> Tale dato mi consente di smentire l'identificazione, precedentemente avanzata da C. VECCE, *Postillati...*, cit., pp. 58-59, tra il *codex* dell'Aretino e un *vetus codex* al quale Perillo fa riferimento in *altri loci* oggetto di collazione, di cui si discuterà più avanti. Incerta, invece, l'identità del manoscritto di Griffolini con un testimone citato in casi più rari e segnalato con la sigla *f. a.*, che Vecce scioglie come *Franciscus Aretinus*.

delle *Noctes Atticae*. Griffolini, infatti, aveva avuto come suoi maestri a Ferrara Guarino da Verona e Teodoro Gaza, due tra i principali artefici della laboriosa opera di restauro che coinvolse, alla metà del sec. XV, il testo di Gellio<sup>42</sup>.

Guarino, infatti, aveva per molti anni lavorato a una sistematica correzione dei passi in greco presenti nell'opera, che risultavano omessi o circolavano in forma mutila o corrotta nei codici medievali, tanto quanto in quelli recenziati<sup>43</sup>. Un'ulteriore fase di questo restauro coinvolse, invece, l'altro maestro dell'Aretino, Teodoro Gaza, unitamente all'autore della prima edizione a stampa di Gellio, Giovanni Andrea Bussi, vescovo di Aleria<sup>44</sup>. La *princeps* era stata stampata a Roma,

<sup>42</sup> Guarino fu a Ferrara dal 1429 e dal 1430 fu affiancato dall'allievo Giovanni Lamola; l'arrivo a Ferrara di Teodoro Gaza risale, invece, al 1446. Griffolini risiedette in città almeno fino al 1447, forse data del primo trasferimento a Roma, ma con Gaza intrattenne, anche negli anni successivi, rapporti epistolari. Per le biografie di Guarino e Gaza cf. rispettivamente G. PISTILLI, in DBI, 60 (2003), pp. 357-369 e C. BIANCA, in DBI, 52 (1999), pp. 737-746.

<sup>43</sup> Sul restauro dei *Graeca* nelle *Noctes Atticae* operato da Guarino rimando al lavoro di S. MARTINELLI TEMPESTA, *Guarino e il restauro dei Graeca in Aulo Gellio*, in *Graeca nei libri latini tra Medioevo e Umanesimo. Atti della giornata di studi in ricordo di Alessandro Daneloni, Messina, 28 ottobre 2015*, «Studi medievali e umanistici» 14 (2016), pp. 337-429; cf. anche S. MARTINELLI TEMPESTA, *Il Gellio Parm. 3178 e il restauro dei Graeca nelle Notti Attiche*, «Scripta», 14 (2021), pp. 95-120, e IDEM, *Qualche osservazione sulle traduzioni latine quattrocentesche dei Graeca nelle Notti Attiche*, «Res Publica Litterarum» 43 (2020), pp. 250-287. Del lavoro guariniano resta testimonianza in diversi mss., tra i quali mi limito a citare i tre esemplari di maggior rilievo: il ms. *Vat. Lat.* 3453, sottoscritto da Giovanni Lamola e datato al 31 ottobre 1432, con correzioni di Guarino e Lamola; Chicago, The Newberry Library, ms. f. 90, esemplato in area lombarda da Milano Burro nel 1445, apografo di un esemplare corretto da Guarino (cf. H. BARON, *Aulus Gellius in the Renaissance: His Influence and a Manuscript from the School of Guarinus*, in IDEM, *From Petrarch to Leonardo Bruni. Studies in Humanistic and Political Literature*, Chicago 1968, pp. 196-225); Cesena, ms. *Malat.* S. XVI 4, codice esemplato in area ferrarese su commissione di Malatesta Novello, con i *Graeca* per lo più autografi di Guarino (A. DE LA MARE, *Lo scriptorium di Malatesta Novello*, in *Libreria Domini. I manoscritti della Biblioteca Malatestiana: testi e decorazioni*, a cura di F. LOLLINI – P. LUCCHI, Grafis, Bologna 1995, pp. 35-93, p. 61, n. 9). Secondo la ricostruzione di Martinelli Tempesta, il restauro, compiuto in parte attraverso il controllo della tradizione testuale di Gellio e in parte attingendo direttamente agli autori da lui citati, avvenne in diverse fasi, che coprono un lungo intervallo di anni. A Firenze e poi a Ferrara, entro il 1432, fu completato un primo controllo per lo più relativo ai libri IX-XX: cf. anche A. ROLLO, *Sulle tracce di Antonio Corbinelli*, «Studi medievali e umanistici» 2 (2004), pp. 86-92 e IDEM, *Interventi di Andronico Callisto in codici latini*, «Studi medievali e umanistici» 4 (2006), pp. 367-377. In una fase successiva, entro il 1434, Guarino rimise mano all'opera, realizzando un restauro completo. La fase più matura del lavoro guariniano è datata da Martinelli Tempesta all'inizio degli anni Cinquanta del sec. XV, in un periodo successivo alla partenza dell'Aretino da Ferrara.

<sup>44</sup> Cf. S. MARTINELLI TEMPESTA, *Guarino e il restauro dei Graeca...*, cit., pp. 365-367. Sulle edizioni a stampa delle *Noctes Atticae* vd. L.A. HOLFORD-STREVENSON, *Aulus Gellius*, in *Catalogus...*, cit., pp. 298-313.

l'11 aprile 1469, per i tipi di Arnold Pannartz e Konrad Sweynheym (ISTC ig00118000; GW 10593)<sup>45</sup>. In essa, Bussi aveva operato una serie di correzioni, o meglio spesso di alterazioni del testo originario, soprattutto relative ai *Graeca*: partendo dal restauro operato da Guarino, infatti, l'editore aveva esteso molti passi in greco grazie al prelievo diretto dagli autori citati da Gellio. Le sezioni greche furono, inoltre, corredate da una traduzione latina, attribuibile, appunto, a Gaza, segnalata dalla formula introduttiva *id est*, ma inserita nel testo, così da risultare indistinguibile rispetto ad esso. Tali ampliamenti vennero, pertanto, ereditati da molte edizioni a stampa successive alla *princeps*, tra cui anche l'edizione bresciana collazionata da Perillo<sup>46</sup>.

Sfortunatamente, nessuna delle postille in cui compare il riferimento al *codex Aretinus* è relativa a passaggi in greco e, più in generale, le correzioni proposte da Perillo riguardano quasi esclusivamente la *pars* latina del testo di Gellio.

Lo studioso napoletano, tuttavia, dimostra una qualche consapevolezza delle corrotte dei *Graeca* che interessavano tanto i manoscritti quanto le edizioni a stampa. A f. 17r (fig. 4), infatti, postilla nel margine inferiore l'*incipit* di Gell. I 1, 1<sup>47</sup>, che l'edizione bresciana poneva in questa forma: «Plutarchus in libro quem ὀπόση ψυχῶν καὶ σωμάτων ἀνθρώποις περὶ εὐφύϊαν καὶ ἀρετὴν διάφορα, id est quantum inter homines animi corporisque ingenio atque virtutibus intersit, conscripsit». L'inserzione del passo greco e della sua traduzione latina è una delle innovazioni dovute agli interventi operati sul testo da Bussi e Gaza. Perillo si avvede dell'aggiunta, che segnala appunto nella nota a carattere "metodologico" apposta nella sezione inferiore del f.:

<sup>45</sup> Nell'edizione i libri delle *Noctes Atticae* non risultano numerati, mentre viene introdotta una numerazione sequenziale dei *capitula*. Non si fa, inoltre, alcun riferimento alla perdita del libro VIII, di cui non vengono riportati neppure i *capitula*, che pure erano noti a quell'altezza cronologica. Il testo curato da Bussi fu ristampato nell'agosto del 1472 (ISTC ig00119000; GW 10595), anno in cui fu prodotta anche l'edizione stampata a Venezia presso Nicolas Jenson (ISTC ig00120000; GW 10594): in quest'ultima fu introdotta la numerazione dei libri, ancora però senza tener conto della perdita del libro VIII. La prima edizione a includere i *capitula* del libro perduto fu quella veneziana del 1493 (Cristoforo Caetti e Martino Lazzaroni, ISTC ig00124000; GW 10599).

<sup>46</sup> Nella prefazione alla *princeps* Bussi afferma che avrebbe preferito inserire le traduzioni in margine al testo, proprio allo scopo di distinguerle dal testo gelliano, ma che gli stampatori avevano ritenuto l'operazione impossibile: L.A. HOLFORD-STREVENS, *Aulus Gellius*, in *Catalogus...*, cit., p. 289. Soltanto nell'edizione aldina del 1515 (CNCE 20605), curata dall'Egnatius, le traduzioni realizzate da Gaza furono relegate alla fine del testo.

<sup>47</sup> Il testo stampato nelle moderne edizioni critiche è il seguente: «Plutarchus in libro, quem de Herculis, quamdiu inter homines fuit, animi corporisque ingenio atque virtutibus conscripsit (...)».

Quod glossemata in Gręcas dictiones deleverim. Fecit non ambitio mea aut quod eam cognitionem quasi invidiam ignavis Gręę litteraturę, sed quia ea non esse auctoris, sed temere a grammatico aliquo adiecta. Docent antiqui codices, in quibus ea non extant. Pręterea auctor persepe Gręca interpretatur, ubi non et glossemata hęc superinveniuntur, pręterea in plerisque scatent flagitiosis erratis, quę facile [*corr. da facile*] repellit eruditio gelliana.

Il postillatore, dunque, espunge il passo greco, che ritiene, come molti altri disseminati nel testo, un'aggiunta di un ignoto grammatico. Graficamente, in realtà, viene depennata attraverso l'apposizione di un tratto di penna la sola traduzione latina. Lo stesso procedimento si osserva per la maggior parte degli inserti greci dell'edizione, anche in relazione a passi autenticamente gelliani. La ragione addotta da Perillo è l'assenza di tali porzioni di testo negli *antiqui codices*, per i quali lo studioso non sospetta quello stato di corruzione dei *Graeca* che era invece chiaro a Guarino e Gaza e dunque, presumibilmente, anche al loro allievo Griffolini<sup>48</sup>.

## 7. IL VETUS CODEX

Più profonda si rivela, invece, la conoscenza del testo latino. Ancora a f. 27r, infatti, proprio accanto all'*incipit* di I 1, ma precedentemente all'inserito plutarqueo, Perillo corregge il testo dell'edizione servendosi di almeno due esemplari, entrambi imperfetti, ma comunque migliorativi rispetto alla stampa. Grazie a un esemplare segnalato con la sigla *f.a.* (*Franciscus Aretinus?*) sana parzialmente l'omissione di *de Hercule* (per *de Herculis*); da un altro testimone, designato come *v(etus) c(odex)*, attinge invece l'aggiunta, stavolta corretta, di *quem* ("*quem*" *scribit u.c.*).

Al netto della fiducia dimostrata nella nota trascritta a f. 27v nei confronti del codice esemplato da Griffolini, lì definito *fidelissimus*, Perillo si preoccupa dunque

<sup>48</sup> Un'eccezione di rilievo è costituita dal lunghissimo estratto dal *Gorgia* di Platone (484c5-e1; 485a3-e2) che si legge in Gell. X 22, la più ampia citazione in greco contenuta nelle *Noctes Atticae*. Forse proprio a causa della sua eccezionale estensione, il passo è andato completamente perduto nei mss. medievali, che spesso però lasciano, in sua corrispondenza, uno spazio più o meno ampio. L'omissione del passo si riscontra, inoltre, anche in molti dei codici recenziari di Gellio. Nell'esemplare postillato da Perillo il testo si legge nella consueta forma estesa attribuibile a Bussi-Gaza (ff. 103r-104r), seguito dalla traduzione (ff. 104r-105r). Quest'ultima non risulta, in questo caso, depennata, ma evidenziata da ampie parantesi, con ai margini l'indicazione *Vacat*: evidentemente, Perillo consultava uno o più esemplari (antichi o *recentiores*) privi del testo platonico, la cui originaria presenza, tuttavia, doveva inferire da uno spazio bianco. L'intervento del postillatore fotografa, dunque, uno stato del testo precedente al restauro di Guarino. Nessuna menzione si fa in questi ff. del codice dell'Aretino, che, si può ipotizzare, non doveva riportare per questo luogo alcuna innovazione.

di operare un ulteriore controllo, fruendo di un codice ritenuto autorevole in virtù dell'antichità. Se si guarda alle alterne sorti a cui il testo di Gellio è stato soggetto nel corso del tempo, la scelta di operare una doppia collazione appare particolarmente illuminata.

Com'è noto, infatti, la tradizione manoscritta di Gellio presenta numerose criticità. La tradizione medievale mostra i segni di un'antica divisione dell'opera in due tomi, un primo recante la *Praefatio* e i libri I-VII e un secondo con i libri IX-XX delle *Noctes Atticae*, mutili però a XX 10, 6, mentre l'VIII libro, verosimilmente posto in chiusura del primo volume, è andato perduto<sup>49</sup>. Le due sezioni dell'opera non furono soggette a una sorte comune: il ramo di tradizione che trasmette i primi sette libri annovera pochi testimoni, tutti non più antichi del sec. XII<sup>50</sup>, a eccezione del palinsesto *Vat. Pal. Lat. 24*, indicato nelle edizioni critiche

<sup>49</sup> Una discussione sull'originario numero di libri che costituivano le *Noctes Atticae* e sulla loro ripartizione si legge in M. REEVE, *The recentiores of Gellius*, «Italia Medioevale e Umanistica», 63 (2023), pp. 1-40, in pt. pp. 36-39. L'origine della bipartizione è collocata dagli studiosi tra il IV e il V sec., ma alcuni *florilegia* medievali, la cui composizione si data a partire dal sec. XI, contengono estratti da entrambe le parti dell'opera (L.A. HOLFORD-STREVEN, *Aulus Gellius*, in *Catalogus...*, cit., pp. 280-281). È impossibile dare conto in questa sede della sterminata bibliografia relativa alla tradizione delle *Noctes Atticae*. Mi limito a segnalare, oltre alla prefazione dell'edizione critica curata da Holford-Strevens (*supra*, nota 38) e al già citato S. MARTINELLI TEMPESTA, *Guarino e il restauro...*, cit. (in pt. pp. 346-353, con bibliografia ivi riportata), i lavori di L. GAMBERALE, *Note sulla tradizione di Gellio: in margine alla più recente edizione delle Noctes Atticae*, Loescher, Torino 1975; K. MARSHALL, *Aulus Gellius*, in *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, ed. L.D. REYNOLDS, Oxford 1983, pp. 176-180; F. CAVAZZA, *Un "nuovo Gellio": il problema di una nuova edizione e la questione dei codices recentiores (e dei Florilegia)*, «Maia», 51 (1999), pp. 47-88; L.A. HOLFORD-STREVEN, *Aulus Gellius: An Antonine Scholar and His Achievement*, Oxford 2003; L.A. HOLFORD-STREVEN, *Studies in the manuscript transmission of Aulus Gellius*, «Philologia Antiqua», 9 (2016), 33-57.

<sup>50</sup> A partire dal IX sec., tuttavia, si registra la circolazione di frammenti di tradizione indiretta: cf. L.A. HOLFORD-STREVEN, *Aulus Gellius*, in *Catalogus...*, cit., pp. 277-278. I tre più importanti testimoni del ramo di tradizione che riguarda i libri I-VII furono vergati in Francia, come si è detto nel sec. XII. Si tratta, in particolare, di R (= Leiden, Bibl. der Rijksuniversiteit, *Gronovianus* 21) recante la *Praefatio* e i libri I - VI 20, 6; P (*Paris. Lat. 5765*) anch'esso con la *Praefatio*, ma con i libri I 2, 11 - VII 4, 3; V (*Vat. Lat. 3452*, ff. 1r-54r), che contiene i libri I-VII, non preceduti dalla *Praefatio*. Si indicano sotto la sigla *v* due sezioni recenziori aggiunte in un secondo momento al codice, ossia i ff. 57r-132v (libri IX - XX 10, 6) risalenti al secolo XIII, e i ff. 132v-134r (XX 10, 7 - XX 11, 5, seguiti dalla *Praefatio*), trascritti nel sec. XV. A questi mss. va aggiunto almeno C (Cambridge, *Clare Coll.*, 26), testimone redatto nel secondo quarto del sec. XIII, la cui produzione si colloca in Inghilterra meridionale, verosimilmente a St. Albans. Il codice, mutilo della parte finale, termina attualmente a VI 16, 14: è considerato copia di un apografo di V in cui, però, un anonimo correttore, tramite collazione o per congettura, aggiunse una serie di lezioni migliorative presenti soltanto nei mss. recenziori, con i quali, peraltro, C condivide anche l'inversione tra i libri VI e VII.

con il *siglum* A, che conserva nella *scriptio inferior* frammenti dei libri I-IV databili all'età dei Severi<sup>51</sup>. Il secondo ramo, recante i libri IX-XX, è invece più nutrito e annovera diversi codici antichi, tra cui ben tre tesimoni del sec. IX. Rispetto alla prima sezione dell'opera, inoltre, la seconda presenta un migliore stato di conservazione dei *Graeca*, anche in questo caso, comunque, non esenti da omissioni e corrottele<sup>52</sup>.

Una netta cesura nella trasmissione testuale si verificò nei secc. XV e XVI, con la produzione di più di 100 mss. che trasmettono entrambe le porzioni dell'opera

<sup>51</sup> Cf. G. CAVALLO, *Per la datazione del frammento Rylands delle Historiae di Sallustio*, in *Studi latini in ricordo di Rita Cappelletto*, a cura di C. BO, Urbino 1996, pp. 63-69 [rist. in IDEM, *Il calamo e il papiro. La scrittura greca dall'età ellenistica ai primi secoli di Bisanzio*, Gonnelli, Firenze 2005, pp. 203-208]. Secondo gli editori, a un altro ramo della tradizione dovette appartenere il codice *deperditus* siglato β (= *Buslidianus*), generalmente datato al sec. XII, che trasmetteva tutti i libri delle *Noctes Atticae* a esclusione dell'ottavo: cf. H. DE VOCHT, *Jerome de Busleyden, Founder of the Louvain Collegium Trilingue: His Life and Writings Edited for the First Time in their Entirety from the Original Manuscript*, «Humanistica Lovaniensia», 9 (1950), pp. 1-139.

<sup>52</sup> L'archetipo di questo secondo ramo doveva già mancare della parte finale del libro XX. I principali testimoni si suddividono in due sottofamiglie. La prima, siglata γ, ha il suo esemplare più autorevole in O (*Vat. Reg. Lat.* 597), appartenuto a Servato Lupo di Ferrières e vergato nella prima metà del IX sec.; ad esso risultano imparentati: X (Leiden, Bibl. der Rijksuniversiteit, *Voss. F.* 112), anch'esso del sec. IX e di area francese; G (*Par. Lat.* 13038), codice composito la cui sezione più antica (sec. XII), che reca i libri IX – XX 10, 6, fu integrata nel XV sec. a opera di Pietro Floriani della Montagnana: cf. A. C. DE LA MARE – P. K. MARSHALL – R. H. ROUSE, *Pietro da Montagnana and the Text of Aulus Gellius in Paris. B. N. lat. 13038*, «Scriptorium», 30 (1976), pp. 219-225; Π (*Vat. Reg. Lat.* 1646), datato al 1170 e vergato a Provins; alla famiglia γ è infine connesso N, (Firenze, BNC, *Conventi Soppressi* J. IV. 26), copiato da Niccolò Niccoli e recante il testo di Gellio fino a XX 11, 5, con aggiunta della *Praefatio* trascritta, alla fine del codice, da Giorgio Antonio Vespucci. Questo codice rappresenta uno dei principali testimoni della prima delle tre tipologie testuali di restauro dei *Graeca* in Gellio delineate dal già citato MARTINELLI TEMPESTA, *Guarino e il restauro dei Graeca...*, cit., pp. 353-365, attribuita al Niccoli e a Poggio Bracciolini (cf. anche A. ROLLO, *La tradizione dei Graeca nelle Divinae Institutiones di Lattanzio nel Quattrocento*, in *Graeca nei libri...*, cit., pp. 483-494; MARTINELLI TEMPESTA, *Il Gellio Parm. 3178...*, cit., p. 118). La seconda sottofamiglia, denominata δ, ha invece i suoi principali testimoni in Z (Leiden, Bibl. De Rijksuniversiteit, *Voss. Lat.* F.7), del sec. XII e anch'esso di area francese, e B, attualmente scomposto nei due mss. di Bern, Burgerbibl., 404 e Leiden, Bibl. der Rijksuniversiteit, B.P.L. 1925 (L.A. HOLFORD-STREVENSON, *A Misdated Manuscript of Gellius*, «The Classical Quarterly», 29, 1979, pp. 226-227). Ad essi va aggiunto Q (*Par. Lat.* 8664), copiato nella prima metà del sec. XIII ancora in area francese. Da un ramo indipendente della tradizione sembra, infine, discendere il ms. F (Leeuwarden, Provinsjale en Buma Bibl. fan Fryslan 55), vergato a Fulda e datato all'836: vd. G.I. LIEFTINCK, *Le ms. d'Aulus Gelle à Leeuwarden exécuté à Fulda en 836* (Leeuwarden, *Bibl. Prov. de Frise, ms. B. A. Fr.* 55), «Bullett. dell'archivio paleografico italiano», 1 (1955), pp. 11-17. La questione è tuttavia discussa: ad esempio L. GAMBERALE, *Note...*, cit., pp. 49-55, ritiene che il codice sia il risultato di una contaminazione tra gli altri due rami.

e che gli editori indicano sotto la complessiva dicitura di *recentiores*<sup>53</sup>. In linea generale, essi presentano un testo più corrotto di quello della tradizione medievale, ma consentono il recupero di alcune porzioni di testo precedentemente perdute, ossia i *capitula* del libro VIII e un frammento finale del libro XX (fino a XX 11, 5). Nei codici del Quattro e del Cinquecento si registra, infine, un'inversione dell'ordine dei libri VI e VII<sup>54</sup>.

Tornando, dunque, all'operazione compiuta da Perillo (e con lui, almeno parzialmente, da Seripando), essa si rivela come un complesso e articolato tentativo di ricostruzione dell'originaria forma del testo gelliano, uno studio condotto attraverso il ricorso a entrambe le fasi della tradizione, quella medievale e quella recentiore.

## 8. ESEMPI DI COLLAZIONE

Non è possibile, in questa sede, dare conto dell'intero *set* di varianti testimoniate dal postillato, di cui mi limiterò a presentare di seguito soltanto alcuni casi significativi.

Dal *codex* di Griffolini derivano, in realtà, per lo più varianti isolate e di scarso valore filologico, spesso, inoltre, contestate dallo stesso Perillo<sup>55</sup>.

Vi sono, tuttavia, alcune eccezioni. Una di esse ricorre a f. 43r, in presenza di un frammento di Pacuvio, *Trag.* 245, citato in Gell. II 26, 13:

Cedo tuum pedem <mi>, lymphis flavis fulvum ut pulverem  
Manibus isdem, quibus Ulixi saepe permulsi, abluam  
Lassitudinemque minuam manuum mollitudine.

Il testo è citato nell'edizione in questa forma:

Cedo tamen pedem: lymphis flavis flavum pulverem  
Manibus iisdem quibus Ulixi saepe permulsi abluam  
Lassitudinemque [que *del. con un tratto obliquo*] nimiam manuum multitudine

<sup>53</sup> Per quanto concerne la prima parte dell'opera, i *recentiores* differiscono in molti punti dai codici della tradizione medievale, mentre per la seconda parte essi discendono dalla sottofamiglia  $\gamma$ .

<sup>54</sup> Come si è già detto (cf. *supra*, nota 50), l'inversione dei libri VI e VII si registra già nel ms. C, del sec. XIII. Un catalogo dei *recentiores* della tradizione gelliana è stato compilato da S. SCIPIONI, *I codici umanistici di Gellio*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003. Non vi sono tracce, tuttavia, di un codice vergato dall'Aretino.

<sup>55</sup> Ad es. f. 47r (Gell. III 3, 6): *Nernulariam* per *Vernulariam*, *strupe* per *scrupuae*, *genuini* per *genuina*; f. 50 (Gell. III 10, 12): *ea de re* per *cadere*, *geminos* per *genuinos*; f. 85v (Gell. VII 17, 12): *generatione* per *significatione*; f. 98r (Gell. X 6, 4): *Laevio* per *Licino*.

In margine, attraverso un segno di rimando apposto nel testo, Perillo inserisce correttamente l'*ut* mancante tra *fulvum* e *pulverem* al primo verso, mentre nel terzo corregge, ancora giustamente, *nimiamque* in *minuam*. Nessuna di queste varianti è attribuita all'Aretino, che invece è citato come fonte della correzione *multitudine* per *moltitudinem*. Perillo, peraltro, contesta la lezione, alla quale preferirebbe *mulcitudine*, una sua congettura: «Mulcitudine, ut puto; codex Aretini tamen habet mollitudine».

A f. 145r (Gell. XV 7, 3) all'Aretino è attribuita la giusta correzione di *Asellius* (riportato dall'edizione) con *Asellus*, ancora una volta erroneamente contestata da Perillo: «*Asellus*: ita habet codex Aretini, sed puto legendum *ocellus*». Corretta anche la lezione attribuita a Griffolini a f. 149v (Gell. XV 24, 1), *meo iudicio* in luogo di *me iudice*, come si legge nell'edizione.

Poco chiara è la natura del codice indicato come *vetus*, che è citato in maniera discontinua in relazione a *loci* relativi sia alla prima che alla seconda parte dell'opera: poiché, infatti, i mss. della tradizione medievale trasmettono l'una o l'altra delle sezioni del testo gelliano, bisognerebbe ipotizzare che Perillo avesse a disposizione non uno, ma due o più esemplari di collazione che considerava *veteres*. A ciò si aggiunge che le lezioni riportate sotto la sigla *v.c.* non si lasciano ricondurre ad un unico ramo di tradizione, né per quanto concerne la prima parte né per la seconda parte delle *Noctes Atticae*.

Particolarmente complesso, ad esempio, si rileva il caso del f. 33r, in corrispondenza di Gell. II 6, 5: «“Vexare” autem, quod ex eo inclinatum est, vi atque motu procul dubio vastiores. Nam qui fertur et rapsatur atque huc atque illuc distrahitur...». L'edizione bresciana presenta il testo in forma corrotta, con *inclinatum est* in luogo di *vastiores*<sup>56</sup> e con omissione della porzione di testo *Nam ... distrahitur*. Perillo appunta nel margine la forma del testo che riscontra nel *vetus codex*: «Procul dubio vastiore est. Nam qui fertur et raptatur atque huc atque illuc dist. v. c.». Ora, la lezione *vastior est*, che Perillo attesta di leggere nel suo esemplare, è testimoniata dal solo ms. C (Cambridge, Clare Coll., 26), esemplare inglese del sec. XIII, mentre il solo palinsesto vaticano A riporta la variante *vastiores*, adottata dagli editori moderni<sup>57</sup>.

Peculiare si rivela anche il caso di 167r (fig. 5), in corrispondenza di Gell. XVII 14, 4, in cui è riportata una serie di sentenze di Publilio Siro. Perillo segnala in margine alcune varianti che coinvolgono tre di esse e che non trae da un'unica fonte. All'Aretinus, infatti, attribuisce l'*emendatio* (corretta) *miseria* per *inserta* in *Sent. 223 (Frugalitas miseria est rumoris boni)*, una lezione dotta, anche in consi-

<sup>56</sup> La lezione a stampa è tuttavia condivisa dai mss. medievali VPR, su cui cf. *supra*, nota 48.

<sup>57</sup> Con VPR e con i recensori Perillo condivide la lezione *raptatur*, che invece si presenta come *rapsatur* in A.

derazione del fatto che la forma corrotta *inserta* risulta comune tanto ai *recentiores* quanto ai mss. medievali. Al *vetus codex* sono invece attribuite due varianti. La prima riguarda la parte finale di *Sent.* 460 (*Nimum altercando ueritas amittitur*): sulla base di *u.c.*, Perillo è in grado di correggere l'edizione a stampa, che riportava *altercatur* in luogo di *amittitur*. La lezione di *u.c.* è in questo caso effettivamente condivisa dai mss. medievali che trasmettono la seconda sezione delle *Noctes Atticae*. A complicare il quadro, tuttavia, soviene la seconda proposta di correzione, riferita a *Sent.* 515 (*Pars benefici est quod petitur si belle neget*). In questo caso, il *u.c.* riferisce la variante – scorretta – *cito* per *belle*, attestata unicamente in un intervento correttivo in X (Leiden, Bibl. der Rijksuniversiteit, Voss. F. 112) codice prodotto in Francia nel sec. IX.

Talvolta, inoltre, anche il *vetus codex* contiene lezioni non attestate altrove: è, ad esempio, il caso di f. 154r (Gell. XVI 6, 7), *foveo* per *moveo*, riportato dall'edizione, entrambe lezioni errate per *voveo*.

Altre difficoltà riguardano, invece, questioni legate alla struttura dell'opera. Curiosamente, infatti, Perillo non denuncia lo scorretto posizionamento della *Praefatio* alla fine del testo, né l'inversione dei libri VI e VII, in cui l'edizione segue i *recentiores*, ma che si presentano nel giusto ordine in tutti i codici medievali che trasmettono la prima parte dell'opera, meno che nel già citato C. Tuttavia, a f. 76r, in corrispondenza di Gell. VII 15-16 (che lui attribuisce però al libro VI) segnala l'errata suddivisione tra i due capitoli, contestando peraltro la forma testuale rinvenuta nel ms. dell'Aretino, che riportava i due capitoli uniti in uno: «*Eiusmodi quispiam: hoc est principium insequentis capituli. Codex Aretini totum hoc uno capite comprehensum habet*».

A f. 87v, inoltre, laddove l'edizione riporta erroneamente l'inizio del libro VIII, si legge la seguente postilla, atta a segnalare la perdita del libro, i cui *capitula*, tuttavia, erano conservati dal codice di Griffolini: «*Hic est liber nonus. Deficit nam octavus, cuius tamen capita codex illi Aretini habet, quæ nos transcripta huic loco adsumimus. XX autem volumina edita esse a se auctor ipse in Coronide libro testatur*»<sup>58</sup>.

Un altro segno di consapevolezza delle differenze che intercorrono tra la tradizione medievale e quella dei recensori si registra a f. 177v, al principio del libro XIX, dove ancora in postilla Perillo registra la caduta, nei codici antichi, dei *capitula*, conservati, invece, in forma non univoca, nei recensori: «*Huius libri capita et indices non habentur in antiquis codicibus; in novitiis autem non eademmodo leguntur ubique*».

<sup>58</sup> Sulla complessa questione del posizionamento dei *capitula* e sul recupero umanistico di quelli del libro VIII cf. S. SCIPIONI, *I codici...*, cit., pp. 20-21.

## 9. CONCLUSIONI E NUOVI ORIZZONTI DI RICERCA

Non è possibile, in sostanza, stabilire con certezza la fisionomia degli esemplari consultati da Perillo per la collazione: da un lato, infatti, le lezioni tratte dal codice vergato da Griffolini lascerebbero pensare a un testimone composto attingendo a fonti di diversa origine e qualità, nel quale varianti dotte convivono con congetture prive di fondamento e in cui lo stato dei *Graeca* sembra riflettere una situazione precedente ai restauri operati da Guarino e Bussi-Gaza. È, tuttavia, anche possibile ipotizzare che Perillo, che non doveva godere di una formazione greco-stica di livello avanzato, abbia operato una selezione sulle lezioni trasmesse dall'Aretino, prediligendo quelle latine, su cui era in grado di argomentare, e riservando minore attenzione a quelle relative a passi in greco.

Ancor più complicata si rivela l'identificazione della tipologia testuale a cui dev'essere ricondotto l'esemplare indicato come *vetus codex*. È opportuno, innanzitutto, segnalare che nel lessico umanistico la qualifica di *vetus*, *vetustus* o di *vetustissimus* risulta applicata a codici che presentano un ventaglio di datazioni assai vasto: il Poliziano, ad esempio, utilizza tali aggettivi per designare mss. che vanno dal IV al XIII sec. ed è, pertanto, probabile che Pucci, che di Poliziano fu allievo, abbia ereditato quest'*usus* dal suo maestro e lo abbia trasmesso, a sua volta, ai propri discepoli<sup>59</sup>. La terminologia con cui si designa l'esemplare di collazione non ci consente, dunque, di avanzare alcuna ipotesi sulla sua effettiva antichità materiale. Inoltre, pur supponendo che Perillo avesse a disposizione più manoscritti medievali che gli consentissero di collazionare integralmente entrambe le sezioni dell'opera di Gellio, le varianti segnalate nelle postille dell'edizione non si lasciano ricondurre univocamente a nessuno dei rami della tradizione testuale delle *Noctes Atticae* e, anzi, si rivelano talvolta come varianti isolate. Probabilmente l'aporia potrebbe essere risolta immaginando che Perillo e il suo compagno Seripando non avessero a disposizione uno o più codici medievali dell'opera, ma una collazione precedentemente operata su antichi esemplari da qualcun altro<sup>60</sup>. Certo, si potrebbe ipotizzare che varianti tratte da codici antichi fossero registrate proprio nel codice dell'Aretino.

Un'altra possibilità, tuttavia, è suggerita dall'inventario Corsiniano di cui si è dato conto nella prima sezione di questo contributo. All'*item* 1402 dell'edizione Gutiérrez sono, infatti, registrate diverse unità bibliografiche relative alle *Noctes Atticae*: «Aulus Gellius manuscriptus in membranis; impressus Breciae, Venetiis et emendatus a Francisco Puccio». L'incunabolo S.Q. X E 17 coincide, natural-

<sup>59</sup> Cf. a riguardo S. RIZZO, *Il lessico filologico degli umanisti*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1973, pp. 147-166.

<sup>60</sup> Varianti attribuite a un *vetus codex* sono, ad esempio, segnalate nella copia di Gellio vergata da Giovanni Lamola, il già citato ms. *Vat. Lat.* 3453.

mente, con l'indicazione del volume *impressus Breciae*. Siamo in grado di identificare anche il testo manoscritto: si tratta, infatti, del ms. della BNN V B 7, esemplare membranaceo del sec. XV appartenuto al Parrasio, ma recante nei margini poche annotazioni (soprattutto *notabilia*) curiosamente riconducibili a una mano assai simile a quella di Antonio Seripando<sup>61</sup>. La terza parte dell'*item*, tuttavia, ci informa dell'esistenza di un'edizione veneziana di Gellio emendata e, dunque, anche collazionata, dal maestro di Perillo e Seripando, Francesco Pucci<sup>62</sup>. Non sappiamo se questo esemplare sia andato disperso nella diaspora che coinvolse molti volumi della biblioteca di San Giovanni a Carbonara: potrebbe infatti trattarsi dell'esemplare postillato dell'edizione di Nicolas Jenson (1472) acquistato alla fine del sec. XVII, assieme ad altri manoscritti ed edizioni a stampa, dal giureconsulto napoletano Giuseppe Valletta (1636-1714)<sup>63</sup>. Non è possibile escludere, comunque, che il postillato pucciano sia ancora conservato, senza mai essere stato identificato, entro le sale della BNN: la risposta sarà demandata a ulteriori indagini.

<sup>61</sup> Il ms., che misura mm 275 × 195, consiste di ff. II, 193, I'. Risulta composto da due quinionii, due quaternionii e un ultimo quaternione privo dell'ultimo f. Considerato di produzione italiana, presenta iniziali decorate ed è vergato da un'unica mano. La legatura è quella tipica di San Giovanni a Carbonara, così come i fogli di guardia, con una filigrana rappresentata dalle lettere OC inscritte in un cerchio. Sul dorso, oltre ai consueti fregi in forma di tridente e all'indicazione di autore e titolo, si legge l'antica segnatura carbonariana, «376». Contiene integralmente l'opera di Gellio (libri I-V, VII, VI, *capitula* del libro VIII e IX-XX), ma con omissione dei *Graeca*. Dall'*ex libris* di Parrasio a f. IIv si apprende che fu acquisito dall'umanista a Genova, in modo abbastanza insolito: «Auli Iani Parrhasii et amicorum Genue emptus ex praeda piratica aureis quatuor»; a f. 193r si legge, invece, l'*ex libris* di Antonio Seripando *ex Iani Parrhasii testamento*. C. TRISTANO, *La biblioteca...*, cit., pp. 140 e 378 e M. MANFREDINI, *L'inventario...*, cit., p. 154, identificano il codice con l'*item* n. 164 dell'inventario della biblioteca di Parrasio: «Aulus Gellius ad manum». L'appartenenza del volume alla biblioteca di San Giovanni a Carbonara è ulteriormente confermata dall'indicazione, a f. IIr, dell'*ordo* carbonariano: «64». Cf. anche F. CAVAZZA, *Un "nuovo Gellio"...*, cit., p. 83, e S. SCIPIONI, *I codici umanistici...*, cit., pp. 88-89.

<sup>62</sup> D'altra parte, del testo di Gellio si era occupato a sua volta anche il maestro di Pucci, Angelo Poliziano: la mano dell'umanista è stata identificata in postille e interventi di correzione testuale presenti nel ms. di Firenze, BML, Pl. LIV. 25 (S. SCIPIONI, *I codici umanistici...*, cit., pp. 45-46), nel quale i *Graeca*, tuttavia, sono corretti da un'altra mano, quella del cosiddetto "Scriba A di Mioni": cf. S. MARTINELLI TEMPESTA, *Il Gellio Parm. 3178...*, cit., p. 118.

<sup>63</sup> G.A. MERCATI, *Prolegomena De fatis...*, cit., p. 130. L'elenco dei volumi acquistati in San Giovanni a Carbonara da Valletta si legge in un anonimo *Elogio del Signor Giuseppe Valletta Napoletano*, pubblicato nel 1715 sul «Giornale de' Letterati d'Italia», pp. 49-105, che però parla di libri appartenuti a Parrasio. Tuttavia, almeno uno stampato presenta l'*ex libris* della collezione privata di Seripando: «Somnium Scipionis et Macrobiani Saturnalium libri. Brixia MCCCCLXXXIII (...). Liber Antonii Seripandi et amicorum». Nel 1726, grazie alla mediazione di Giovan Battista Vico, la biblioteca del Valletta fu venduta ai Padri Girolamini di Napoli, al prezzo di 14.000 ducati: attualmente, tuttavia, i codici e gli stampati provenienti da San Giovanni a Carbonara risultano per la maggior parte irreperibili. Tra questi, purtroppo, anche l'edizione di Gellio.

A ogni modo, l'esame del Gellio postillato da Perillo ci fornisce diversi dati interessanti: attesta, innanzitutto, l'esistenza di un perduto esemplare di Gellio di mano di Francesco Griffolini d'Arezzo, rimasto a Napoli dopo la morte dell'umanista e di cui, però, si è perduta ogni traccia. Ci informa, inoltre, sull'intensa attività filologica che Pucci e i suoi giovani discepoli (Seripando aveva all'epoca 19 anni) dedicarono al testo delle *Noctes Atticae*, non soltanto collazionando l'edizione a stampa con diversi esemplari di diversa provenienza, ma anche operando un controllo diretto delle fonti citate da Gellio. Un ultimo esempio: a f. 168r, a proposito di Gell. XVII 19, 2, in cui si trovano citate le *Diatribae* di Epitteto composte da Arriano, Perillo riferisce di aver attinto a un esemplare di Arriano in possesso del Seripando: «Arianus. Hi libri sunt in bibliotheca Antonii Seripandi mei carissimi fratris». Gli inventari di San Giovanni a Carbonara e la stessa Biblioteca Nazionale di Napoli non conservano, purtroppo, nessun manoscritto seripandiano dell'opera arrianea; va, inoltre, precisato che Seripando stesso cancellò la parte della nota relativa alla propria biblioteca, sovrascrivendo: «Ferdinandi Regis Neapolitani». È quindi possibile che il codice consultato da Perillo appartenesse alla biblioteca reale aragonese, a cui Pucci, in qualità di bibliotecario, aveva certamente accesso<sup>64</sup>.

Il caso di studio del Gellio postillato qui preso in esame, dunque, ci rende una testimonianza esemplare dell'esistenza, nella Napoli del primissimo Cinquecento, di quello che Vincenzo Fera, in un contributo di ormai trent'anni fa dedicato agli studi condotti da Pucci sulla *Naturalis Historia* di Plinio, ha definito come un vero e proprio «laboratorio filologico»<sup>65</sup>: ulteriori conoscenze sull'attività di questo

<sup>64</sup> La raccolta libraria custodita in Castel Nuovo aveva certamente conservato almeno un esemplare anche dell'opera di Gellio, l'attuale ms. *Vat. Barb. Lat.* 169, confezionato durante il regno di Ferrante d'Aragona: cf. S. SCIPIONI, *I codici umanistici...*, cit., pp. 112-113. Sulla dispersione della biblioteca aragonese cf. G. TOSCANO, *La biblioteca dei re d'Aragona come 'instrumentum regni'*, in *La Corona d'Aragona e l'Italia, Atti del XX Congresso di Storia della Corona d'Aragona (Roma-Napoli, 4-8 ottobre 2017)*, II/1, a cura di G. D'AGOSTINO - S. FODALE, M. MIGLIO - A.M. OLIVA, D. PASSERINI - F. SENATORE, ISIME 2020, Roma, , pp. 543-569.

<sup>65</sup> V. FERA, *Un laboratorio filologico di fine Quattrocento: la Naturalis Historia*, in *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance*, a cura di O. PECERE - M. REEVE, Spoleto 1995, pp. 436-66. Alcuni recentissimi rinvenimenti, inoltre, consentono di attribuire ad Antonio Seripando un'attività di collazione dei testi di antichi autori latini che trascende il suo apprendistato napoletano presso Francesco Pucci e che, anzi, sarebbe avvenuta assai più tardi, durante il soggiorno romano degli anni tra il 1515 e il 1518, peraltro in collaborazione con Aulo Giano Parrasio: si tratta, in particolare, delle edizioni postillate di Oxford, Bodl. D'Orville 461 e Bodl. 4° G 33 Art. BS, rispettivamente l'aldina delle *Ad familiares* ciceroniane del 1512 e un Nonio Marcello stampato a Pesaro nel 1511, entrambi con sottoscrizioni parrasiane attestanti un'opera di collazione congiunta con Seripando. I due volumi mi sono stati segnalati da Matteo Di Franco e Giancarlo Abbamonte, a cui va la mia gratitudine. Un caso simile

poco noto circolo culturale saranno fornite soltanto da un'analisi sistematica dei postillati appartenuti ad Antonio Seripando, vale a dire di quelli già identificati e dei tantissimi altri ancora non censiti, ma testimoniati dalle migliaia di voci bibliografiche degli inventari di San Giovanni a Carbonara che restano, allo stato attuale, prive di attribuzione.

Università degli Studi della Campania Luigi Vanvitelli  
*rita.saviano90@gmail.com*

si registra per un'edizione di Sallustio conservato presso la Biblioteca Universitaria di Napoli, Sala Viti R 4 5: per questa informazione ringrazio, invece, Giancarlo Petrella.

## TAVOLE

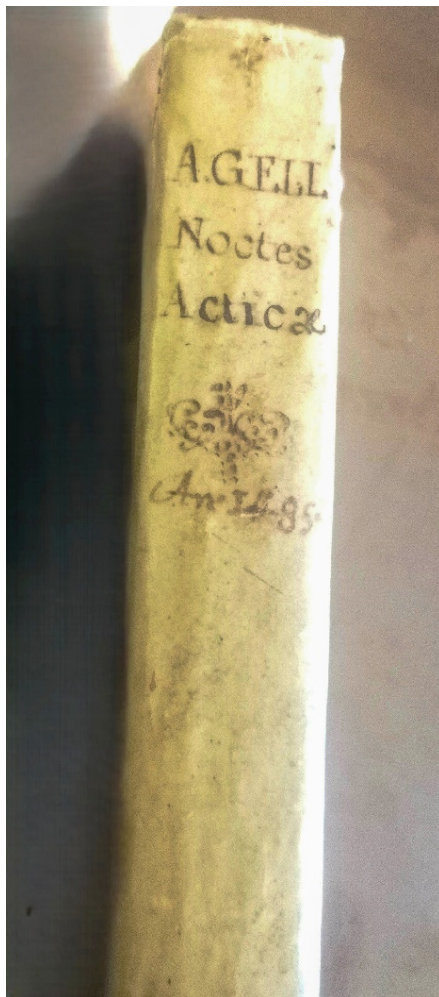


Fig. 1  
BNN, S.Q. X E 17  
Legatura tipica di San Giovanni a Carbonara

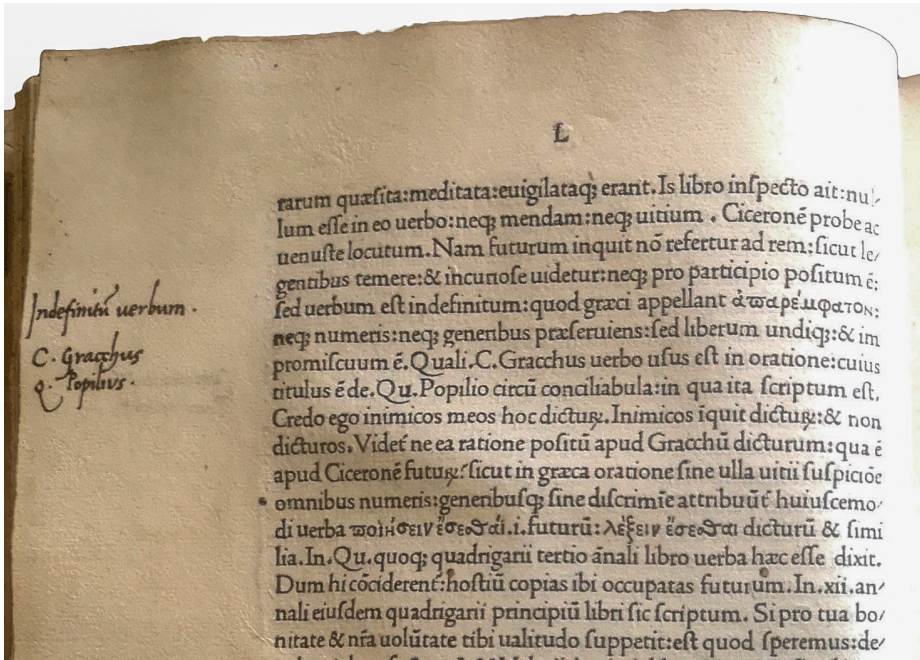


Fig. 2  
BNN, S.Q. X E 17  
Dettaglio di f. 21v

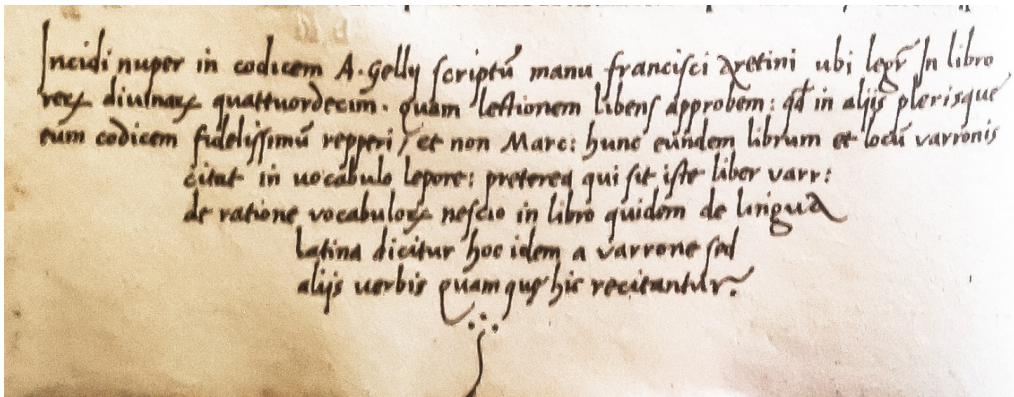


Fig. 3  
BNN, S.Q. X E 17  
Dettaglio di f. 27v

AVLIGELII NOCTIVM ATTICARVM COMMENTARIJ  
LIBER PRIMVS.

de hercule  
f.a.  
P

Lutarchus in libro quem ἑρῶων ψυχῶν καὶ σώματων ἀνθρώπων περὶ ἐμφανείας καὶ ἀρετῆς διὰ πόρον: id est quantum inter homines animi corporeque ingenio atque virtutibus ita sit conscripsit: scite, subtiliterque ratiocinatum Pythagorā philosophum dicit: in reperienda: modulandaque status

quem scribit  
u.c.

Longitudinis eius præstantia. Nam quum fere constaret curriculum stadii: quod est pisis apud Iouem olympium: Herculem pedibus suis metatum: idque fessile longum pedes ducentos: cætera quoque stadia i terris græciæ ab aliis postea instituta: pedum quidem esse numero ducentorum: sed tamen esse aliquantulum breuiora: facile intellexit modum: spatiumque plantæ Herculis ratione proportionis habita: tanto fuisse: quàm alioque procerius: quanto olympicum stadium longius esset: quàm cætera. Comprehensa autem mensura herculani pedis secundum naturalem membrorum omnium inter se competentiam modificatus est. Atque ita id collegit: quod erat consequens: tanto fuisse Herculem corpore excelsiorem: quàm alios: quanto olympicum stadium cæteris pari numero factis anteiret.

sexcenta  
f.a.  
sexcenta  
f.a.  
competentia  
modificatus  
est

Stad. P. dc. sexcentos  
sexcentorum  
u.c.  
Aliquantulum breuiora.

trabundum

Ab Herode attico consulari uiro tempestiue deprompta in quendam iactatum & gloriosum adulescentem: specie tantum philosophiæ sectatoris: uerba Epicteti stoici: quibus festiuiter a uero stoico se iunxit uulgus loquacium nebulonum: qui se stoicos nuncuparent. Caput. ii.

Hercules.  
Herodes Atticus.  
Epictetus stoicus.

et

Herodes atticus uir & græca facundia: & consulari honore præditus: accerserat sæpe nos: quum apud magistros athenis esse mus: in uillas eius urbi proximæ: me & clarissimum uirum Seruilianum complurisque alios nostrates: qui Roma in græciam: ad capiendum ingenii cultum concesserant. Atque ibi tunc quum essemus apud eum in uilla: cui nomen est cephytia: & æstu anni: & fidere autumnus flagrantissimo propulsabamus caloris incõmoda lucorum umbra ingentium longis ambulacris: & mollibus adium posticum refrigerantibus lacuacris nitidis: & abudis: & collucentibus: totiusque uillæ uenustate aquis undique canonicis: atque auibis personate. Erat ibidem nobiscum simul adulescens: philosophiæ sectator: disciplinæ: ut ipse dicebat stoicæ: sed loquacior impendio: & promptior. Is plerumque in conuiuio

Seruilianus.  
Cephytia uilla.  
Abundis  
qualis uilla esse debet.

refrigerantia

et glossata in græca dictione deleuerim. fecit non ambitio mea: aut ad eam cognitionem quasi inuideam ignauis præter literaturæ: sed quia ea non esse auctoris: sed temere à præmatro aliquo adiecta: Docent antiqui codices: in quibus ea non extant. Præterea auctor per se græca interpretatur ubi non et glossata hæc sunt inueniuntur. Præterea in plerisque statent flagitiosis erratis: que facile resollit eruditio pollitina.



Fig. 4  
BNN, S.Q. X E 17  
f. 17r

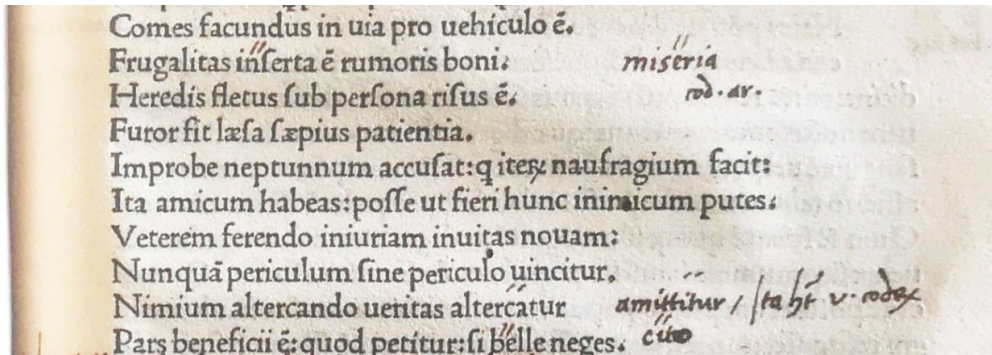


Fig. 5

BNN, S.Q. X E 17

Dettaglio di f. 167r

## RICORDI

GIAMBATTISTA D'ALESSIO

### GLI STUDI PINDARICI DI FRANCO FERRARI<sup>1</sup>

Il 22 novembre 2025 Franco Ferrari avrebbe compiuto 79 anni: ci ha lasciato, purtroppo, troppo presto, il 5 agosto del 2023. Per me è stato un maestro e un amico, il che mi rende difficile parlarne, con distacco o meno. Franco è stato uno studioso di straordinaria versatilità e vivacità. Una delle sue caratteristiche più impressionanti è stata la capacità di portare avanti allo stesso tempo ricerca ‘di punta’ insieme (non solo parallelamente) a numerose iniziative rivolte ad un pubblico più ampio di quello accademico, sia esso quello dei cosiddetti ‘lettori colti’ che quello delle scuole. Alla scuola Ferrari aveva, tra l’altro, dedicato un progetto, purtroppo ora quasi dimenticato, che ha prodotto, a mio avviso, alcuni dei più bei ‘manuali’ liceali dedicati alla letteratura greca che siano apparsi in più di un cinquantennio, e che bisognerebbe recuperare, ora che l’evoluzione del mercato scolastico ha nel frattempo reso scomodi e impraticabili esperimenti di questa levatura, e questi testi non sono più disponibili in stampa. Si tratta dei tre volumi de *L’alfabeto delle Muse. Storia e testi della letteratura greca*, pubblicati a Bologna dalla casa editrice Cappelli nel 1995, che mettono in dialogo fitto la narrazione

<sup>1</sup> Una versione precedente di questo contributo è stata pronunciata nel contesto di “Pindaric Paths. A Workshop on Pindar’s Fragments in Memory of Franco Ferrari”, organizzato da G.B. D’Alessio e P. Wilson presso l’Università di Napoli Federico II il 25 e 26 novembre 2024, parte del progetto di ricerca PRIN 2022 “Female voices in a public context: authorial articulation and mimetic representation in ancient Greek literature” (Codice Progetto 2022MYMSLK, CUP E53D23014010006; PI G.B. D’Alessio). Per i contributi presentati dai diversi relatori in quell’occasione è prevista una pubblicazione insieme agli altri presentati nella seconda parte del workshop, al convegno, “Other Pindars: a Conference on the Fragments”, organizzato da P. Wilson, G.B. D’Alessio e H. Spelman, Cambridge 11 e 12 dicembre 2025.

storico-letteraria e un'ampia selezione di testi, nella versione originale e in traduzione, e un funzionale apparato iconografico, senza limitarsi ad una competente sintesi del già detto, ma guardando a molti argomenti, anche non 'canonici', con sguardo originale, mettendo a disposizione degli studenti tutto quello che serve ad un giusto orientamento, senza inutili e dannose asperità. Approcci di questo tipo, anche solo per la loro mole e il dettaglio di approfondimento, non sono più ritenuti adatti alla inesorabile esigenza di sintesi della attuale didattica scolastica, e, purtroppo, anche universitaria, ma forniscono di fatto l'unico strumento efficace per affrontare un mondo affascinante e lontano, com'è quello della greicità antica, senza passare tramite l'assimilazione passiva di formule e sintesi preconfezionate. Allo stesso progetto editoriale appartiene anche la bella e sperimentale *La porta dei canti: antologia dei lirici greci*, apparsa nel 1993 per la stessa casa editrice, e che si distingue per la capacità di coniugare attenzione didattica con l'esplorazione di soluzioni testuali ed esegetiche innovative, e che ancora merita di essere sugli scaffali anche di studiosi specialisti.

La curiosità e l'entusiasmo di Franco lo hanno portato ad esplorare con coraggio e penetrante acume i testi più diversi, dalle somme 'cime' della letteratura canonica a generi di consumo popolare, spaziando da classici di secolare frequentazione alle più recenti scoperte papiracee ed epigrafiche. Quello che ha sempre impressionato, in tutto questo, era la sua generosità nel coinvolgere nelle sue ricerche studenti e giovani collaboratori, partecipando ad una discussione da pari a pari, senza mai mettersi 'in cattedra', e permettendo un dialogo libero e fruttuoso, in cui tutti erano stimolati a porre in discussione, senza inchinarsi ad un principio di autorità, i risultati parziali provvisoriamente raggiunti. Quella del suo insegnamento è stata una stagione fertile e stimolante, a cui dobbiamo in tanti moltissimo. La generosità didattica di Ferrari si misura anche con la produttività dei suoi allievi nei sentieri da lui battuti, e questo è vero anche per i frammenti pindarici: lasciando da parte per ovvi motivi il mio stesso caso, non si può non menzionare la bella e ricchissima edizione critica e commentata dei *Ditirambi* di Salvatore Lavecchia, prima tesi di Perfezionamento della SNS, e poi apparsa a stampa nel 2000<sup>2</sup>.

Il tema che affronterò in questo mio breve saggio, quello degli studi pindarici, è stato solo uno dei moltissimi ad essere oggetto di ricerca originale da parte di Franco: negli stessi anni il suo lavoro si muoveva infatti in multiple direzioni che in questo contesto non potremo affrontare<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> S. LAVECCHIA, *Pindaro. I Ditirambi*. Introduzione, testo critico e commento, Roma-Pisa 2000.

<sup>3</sup> Per una rassegna degli studi e delle pubblicazioni di Ferrari rimando ad A. CAPRA – V. CASTRUCCI – D. COLOMO – M. FASSINO – S. LAVECCHIA – G. LENTINI – F. PONTANI – L.

La mia scelta si colloca anche nel contesto di una iniziativa che stimoli a rinnovare l'interesse per un tema ricchissimo di implicazioni storico-letterarie, storiche e filologiche che viene spesso considerato troppo complesso ed esoterico per attirare l'attenzione di una ampia platea di studiosi, e che invece richiede una indispensabile sinergia tra approcci e competenze diverse e convergenti. Si tratta forse di uno degli argomenti complessivamente più trascurati nel panorama della produzione poetica arcaica e classica. Non pochi degli interventi di Ferrari, alcuni di breve dimensione, hanno lasciato un segno duraturo anche in questo campo.

Nel mio caso il coinvolgimento con gli studi di Ferrari è anche profondamente personale. Se non mi sfugge qualcosa la prima pubblicazione pindarica di Franco fu un lavoro a quattro mani con me, un articolo, uscito nel numero del 1989 della rivista pisana "Studi Classici e Orientali" che ha avuto un impatto non trascurabile nella ricerca sui frammenti di Pindaro, e che per me, che all'epoca ero poco più di un ragazzo (la mia prima pubblicazione, l'anno prima, sulla stessa rivista, e sempre su di un frammento pindarico, nasceva da un seminario del mio primo anno universitario svolto proprio sotto la sua guida), segna un ricordo particolarmente importante<sup>4</sup>.

Spero quindi che i lettori mi perdoneranno se mi permetterò di soffermarmi anche su memorie personali per illustrare alcune caratteristiche della 'didattica di ricerca' di Franco Ferrari. È indubbio che la circostanza di essersi trovato per larga parte della sua carriera ad insegnare alla Scuola Normale di Pisa, senza avere allo stesso tempo, come altri colleghi, impegni anche in altri Atenei, ha permesso a Ferrari di coniugare in modo esemplare didattica e ricerca. In quegli anni (non ho esperienza diretta degli anni aquilani, che hanno lasciato egualmente vivi ricordi in allievi e colleghi) la didattica per lui era una parte fondamentale della ricerca. Non solo nel senso che ha iniziato alla ricerca tanti allievi, che poi hanno proseguito lungo quei sentieri, ma soprattutto perché ci ha mostrato come cultura, ingegno, rigore, e una curiosità che non si fermava davanti a nulla non fossero mai fini a sé stessi, ma che, per portare a un vero progresso, dovevano essere parte di una continua discussione di tipo, appunto, didattico. Parlo di "discussione" piuttosto che, in modo più anodino, di "dialogo" perché il confronto tra le parti in queste occasioni era sostanziale, nel senso che si badava alla sostanza, senza timori reverenziali da parte degli studenti, e senza timore di farci sentire, anche

PRAUSCELLO – M. TELÒ, *Ricordo di Franco Ferrari*, «Lexis» 41 n.s. (2023), pp. 509-512, G. BURZACCHINI, *Franco Ferrari*, «RFIC» 151 (2023), pp. 433-435, L. BATTEZZATO, *Ricordo di Franco Ferrari*, «MD» 93 (2024), pp. 117-135.

<sup>4</sup> G.B. D'ALESSIO – F. FERRARI, *Pindaro, Peana 6, 175-183: una ricostruzione*, «SCO» 38 (1989), pp. 159-180; G.B. D'ALESSIO, *Nota testuale a Pindaro, fr.123, 2 Sn. M.*, «SCO» 37 (1988), pp. 133-140.

solo momentaneamente, inadeguati da parte del docente. Quello che mancava, a differenza di altre occasioni, pur vicine, di quegli anni, era, nei limiti dell'amor proprio di tutti, l'aspetto agonistico. A Franco stava a cuore trovare la soluzione migliore, non il fatto di essere proprio lui a trovarla. E, al di là delle sue straordinarie capacità di ricerca, era sempre in grado di impostare la "discussione" in modo tale che spesso, arrivati al termine, si poteva intravedere un risultato che nessuna delle parti coinvolte sarebbe stata in grado di raggiungere da sola. Si trattava, cosa piuttosto rara nel nostro campo, di una vera ricerca collaborativa, dove il risultato finale andava ben al di là della somma delle parti. Questo fu il caso, appunto, che portò al nostro unico articolo a quattro mani. Io ero reduce da una corposa dissertazione proprio sui frammenti di Pindaro (tema allora anche più trascurato dalla comunità accademica di quanto non lo sia ora), e, in particolare, sui *Peani*, e Franco aveva colto la palla al balzo per inserire questi testi nel suo seminario normalista, procurandosi, e mettendo a nostra disposizione, preziose riproduzioni fotografiche dei testimoni papiracei, che all'epoca erano di gran lunga meno accessibili di quanto non renda possibile la tecnologia dei nostri giorni. Il testo era affrontato senza glissare su alcuna difficoltà, e senza la pretesa di avere la verità in tasca. Il lavoro preliminare da parte del docente era impressionante, ma non mirava a produrre una visione egocentrica, personale, del testo, quanto ad evidenziarne le asperità, i problemi irrisolti, perché difficili da risolvere, e ad aprire la strada a molteplici possibili alternative, che venivano esaminate in modo implacabile, ma anche con coraggio, senza timore di esporsi ad eventuali critiche e smentite. In questo contesto nessuna delle parti coinvolte poteva adagiarsi nelle proprie, per quanto provvisorie certezze. Ma imparavamo anche che, se era fondamentale essere aperti sempre al dubbio e alla esplorazione delle alternative, le soluzioni "giuste" da qualche parte dovevano esserci, e noi potevamo e dovevamo fare di tutto per avvicinarci.

In una recente bella commemorazione di Franco Ferrari ad opera di Gabriele Burzacchini uno dei tratti della sua ricerca su cui lo studioso si sofferma è proprio quello delle *δεύτεραι φροντίδες*: «Franco Ferrari non era alieno dal ritornare su quanto aveva scritto in precedenza: i suoi ripensamenti abbondano in particolare nel riesame di passi problematici della lirica arcaica, testimoniando un incessante lavoro di rivisitazione di testi già più volte studiati e commentati»<sup>5</sup>. Si trattava della consapevolezza che, quando la documentazione è lacunosa, l'esito della nostra ricerca è spesso, quasi sempre, provvisorio, e va costantemente rimesso in discussione: e non solo l'esito degli altri, ma anche, e soprattutto, il nostro. Questo approccio, potenzialmente aporetico, era guidato dalla consapevolezza che non

<sup>5</sup> G. BURZACCHINI, *art. cit.*, p. 434.

ci si poteva fermare prima di avere trovato la soluzione “giusta”. E le soluzioni “giuste”, almeno qualche volta, si trovavano.

Nel caso del seminario del 1988/89, e dell'articolo che ne seguì, credo che, negli inevitabili limiti di approssimazione della nostra conoscenza, la soluzione “giusta” la abbiamo trovata, e credo anche che nessuno di noi due singolarmente ne sarebbe stato capace. La ricostruzione della fine del VI *Peana* di Pindaro, un problema testuale che aveva eluso tutti gli studiosi dall'inizio del XX secolo (e che, come fu possibile dimostrare, apriva un'importante finestra anche sulla storia del testo di Pindaro) richiedeva un cambiamento di prospettiva che riuscimmo a raggiungere solo in seguito ad una discussione senza tregua, in cui ‘smontavamo’ una dopo l'altra l'uno le soluzioni dell'altro. Il risultato, al netto di eventuali dettagli minori, è ancora solido, quasi 40 anni dopo. L'idea di ricollocare un pezzetto di PSI 2.147, che permise di sbloccare la situazione, difficilmente sarebbe stata possibile senza il confronto serrato davanti all'impasse che seguiva all'esplorazione di tutte le soluzioni proposte. Da questo è seguita una ricostruzione collaborativa che, a grandi linee, risolveva tutti gli annosi problemi, e permetteva di recuperare un caso interessantissimo di varianti multiple in responsione, come anche di portare, forse, nuova luce sulla critica pindarica di Zenodoto, se il *siglum* utilizzato in questo caso non fosse particolarmente problematico (come dimostrerà in particolare un suo più tardo contributo, pubblicato sulla stessa rivista)<sup>6</sup>.

Da quel seminario, e da altri che seguirono negli anni successivi, ebbe inizio la notevole serie dei contributi di Franco Ferrari sul testo e l'interpretazione di Pindaro, che conta, se non mi è sfuggita qualcosa, 18 tra articoli e capitoli, e le due belle edizioni per la “BUR” delle *Olimpiche* e delle *Pitiche*. Molti di questi contributi furono dedicati proprio ai trascurati frammenti, con risultati che hanno sempre smosso precedenti situazioni di “stallo”, e hanno spesso portato a soluzioni “giuste”, o, almeno, sulla “giusta” strada.

È possibile qui solo una rapida carrellata sui lavori di Franco Ferrari sui frammenti papiracei. Molti di questi sono dedicati alla rivisitazione di papiri che erano stati trascurati da decenni. Ferrari dava grandissima importanza ad un serio lavoro papirologico, e i suoi seminari alla Scuola Normale sono stati per molti una palestra nell'ambito della papirologia letteraria, anche grazie alla sinergia con i contributi più tecnici, talvolta sugli stessi gruppi di papiri, di Maria Serena Funghi. Ferrari curava di ottenere buone riproduzioni fotografiche (in un periodo in cui questo era assai più macchinoso che non nell'era delle riproduzioni digitali), e spesso ricorreva a nuove collazioni, di persona o da parte dei curatori locali. Per dare un'idea della distanza tecnologica che ci separa da quei decenni posso ricor-

<sup>6</sup> F. FERRARI, *La sigla ζ<sup>n</sup>/ζ nei papiri pindarici*, «SCO» 42 (1994), pp. 273-276.

dare che le due tavole con la nuova ricostruzione del codice PSI 2.147 nel volume di “SCO” del 1989 è in realtà un fotomontaggio eseguito materialmente con forbici e colla a partire da una fotografia a buona definizione, fatto in fretta e furia e con il fiato sul collo da parte della redazione della rivista. All’epoca, nessuno di noi si era mai cimentato in un’operazione simile e speravamo in qualche *deus ex machina* all’ultimo minuto, cioè che ci venisse inviata una nuova foto del papiro stesso a seguito della ricollocazione dei frammenti. Quando questo non avvenne, la rivista ci diede (se non ricordo male) un *ultimatum* di una giornata per risolvere il problema. Continuo ad essere meravigliato del fatto che in quelle condizioni e con quegli strumenti ottenemmo un risultato che ancora oggi (quando le immagini digitali del ricollocato papiro laurenziano sono facilmente disponibili online) è assolutamente rispettabilissimo.

Nel 1990 Ferrari pubblicò un contributo su P.Oxy. 3.408 (P.Yale 18), i frammenti 140a e 140b Snell-Maehler (G8 e G9 Rutherford)<sup>7</sup>. Si tratta di un lavoro relativo ad un papiro di complicata lettura, per cui, su molti punti, probabilmente tutte le soluzioni “giuste” non sono ancora state trovate. Le foto digitali messe a disposizione attualmente on line dalla Beinecke Library sono purtroppo spesso meno utili della vecchia stampa ad alta definizione in bianco e nero su cui aveva lavorato Ferrari, e di cui ho una scansione, cui ancora spesso ricorro. Ferrari si giovò, inoltre, anche della nuova collazione del curatore, Robert Babcock. Tutto ciò non bastava a dirimere tutti i dubbi e Ferrari stesso, come vedremo, ritornò qualche anno più tardi sul primo dei due frammenti con ulteriori soluzioni. Le proposte presentate da Ferrari in quell’occasione hanno però apportato un progresso decisivo alla riconsiderazione di questi frammenti. Quanto esse siano ancora fertili lo mostra il contributo di Marco Recchia sul fr. 140b presentato al convegno napoletano in onore di Franco Ferrari nel novembre 2024 e di futura pubblicazione<sup>8</sup>. A questo articolo di Ferrari si deve uno dei più brillanti contributi a questo poema, la restituzione di Λο[κ]ρὸν πατήρ[να al verso 9, di gran lunga la soluzione migliore, probabilmente quella “giusta”, per questo tormentato passo. Ferrari, giustamente, notava inoltre come nella sequenza al v. 7 del fr. 140b λ[ . . . . . ]ἰcävε[ non si possa prescindere da una interpretazione funzionale del segno di breve che il papiro riporta sopra l’*alpha*, privilegiando, con Borneman, l’integrazione di una forma dell’aggettivo ἰcävεμoc, che è usato quasi certamente con *alpha* breve in Bacchilide, *dith.* 6.<sup>9</sup>. Una alternativa ulteriore da considerare

<sup>7</sup> F. FERRARI, *Restauri testuali a P. Yale 18*, «Maia» 42 (1990), pp. 229-234.

<sup>8</sup> Cf. *supra*, n. 1.

<sup>9</sup> La notazione sarebbe del tutto priva di funzionalità se si accetta di integrare una forma di ἀνατίθημι, come fanno praticamente tutti gli editori, soluzione trovata ancora attraente, nonostante la cogente critica di Ferrari, da D. STEINER, *Harmonic Divergence: Pindar’s Fr. 140b*

*exempli gratia*, visto il contesto nettamente poetologico, è che qui sia da leggere piuttosto λί[γειαν Μο]ῖτᾶν ο λι[γυρὰν Μο]ῖτᾶν<sup>10</sup>, termine retto da un verbo perduto in lacuna a fine verso (p.es. ἔχ[ειρεν, ἐπ[ήλθεν, o simili). È da notare anche che la lettura λιγ[ al v. 8 è molto più incerta di quanto possa risultare dalle scelte editoriali, dove in molte edizioni manca finanche il segno di lettura incerta sotto l'ultima lettera: l'inclinazione dell'ultimo tratto sembra infatti più marcata di quanto accade con gli altri *gamma* in questo papiro e nettamente più compatibile sarebbe la lettura *ny*, per cui si potrebbe integrare qualcosa come [ὄ]χημα λιγ[όπτερον, con riferimento non ad un carro (come si è sempre pensato finora) ma ad una nave, il cui confronto col canto non sarebbe inedito in Pindaro e anticiperebbe l'introduzione del delfino ai vv. 12-17.

Nel 1991, anno particolarmente produttivo in questo campo, Ferrari pubblica sugli «Annali» della Scuola Normale Superiore un contributo di revisione del problema delle colometrie dei papiri di Pindaro. Si trattava di un lavoro all'epoca pionieristico, che ha aperto la pista ad ulteriori studi (anche di chi scrive) su questo tema apparentemente arcano, mostrando quanto fosse cruciale per lo studio della trasmissione del testo di Pindaro<sup>11</sup>. Nello stesso anno in «RFIC» compare un contributo su “tre papiri pindarici”. Uno di questi era un papiro berlinese in precedenza quasi del tutto trascurato dagli studiosi (P.Berol. 13411) su cui Ferrari riportò per la prima volta l'attenzione<sup>12</sup>. Gli altri due papiri erano ben più celebri: il papiro londinese dei *Partenii* (P.Oxy. 4.659, BL 1533), che ancora sta rivelando nuove sorprese, e per il quale Ferrari aveva effettuato una nuova ispezione autoptica che gli aveva permesso di proporre importanti soluzioni alternative per testo e interpretazione, e il famoso papiro di *Nomos Basileus*, P.Oxy. 26.2450, fr. 169 S. M., anche questo esaminato sull'originale a Oxford, con numerose proposte nuove e il vaglio attento di altre precedenti<sup>13</sup>.

Lo stesso 1991 vede anche la pubblicazione su «SIFC» di un breve ma impor-

*and Early Fifth-Century Choral Polemics*, «JHS» 136 (2016), pp. 132-151, a p. 135 (senza menzionare il problema del segno di breve).

<sup>10</sup> L'adeguatezza dello spazio in lacuna è confermata dalla ricostruzione digitale. Nel contesto altamente frammentario queste proposte rimangono, naturalmente, 'esplorative'. Questa proposta è stata avanzata per la prima volta in sede di discussione nel contesto del Convegno in memoria di Franco Ferrari evocato sopra (n. 1) e su questo tema sono tornati in maggiore dettaglio nel convegno cantabrigense.

<sup>11</sup> F. FERRARI, *Colometria nei papiri pindarici*, «ASNSP» ser. iii 21 (1991), pp. 757-763

<sup>12</sup> Qualche tempo dopo ho avuto la possibilità di esaminarlo sull'originale ottenendo, credo, nuovi progressi: *Su di un papiro berlinese di lirica corale* (P. Berol. inv. 13411 = Pind. fr. 52n S.M.), «ZPE» 126 (1999), pp. 15-25.

<sup>13</sup> F. FERRARI, *Tre papiri pindarici. In margine ai fr. 52n (a), 94a, 94b, 169a Maehler*, «RFIC» 119 (1991), pp. 385-389.

tante contributo di revisione del testo dei *ditirambi* in P.Oxy. 13.1604 e 26.2445, di nuovo con acuti interventi puntuali, ingiustamente trascurati dalla critica successiva. In particolare, la nuova lettura proposta da Ferrari al v. 3 del cosiddetto II *ditirambo*, con l'integrazione di una forma del verbo διαπέμνω, ignorata da tutti gli studiosi successivi, con l'eccezione di Lavecchia, può essere decisamente confermata da una nuova ispezione del papiro con strumenti più sofisticati. Questo ha importanti implicazioni per l'interpretazione dell'intero poema, come argomento in un lavoro di prossima pubblicazione<sup>14</sup>.

Nel 1992 escono due significativi contributi su di un altro papiro 'dimenticato', P.Oxy. 26.2448, con il fr. 215. Su «Maia» Ferrari pubblicò una puntuale ricognizione testuale, in cui spicca la brillante soluzione 'colloquiale' ἕαρον, ὦ τάν, al v. 4. Lo stesso frammento è poi sottoposto lo stesso anno, in un articolo apparso negli "Atti della Accademia Peloritana dei Pericolanti", ad una serie di importanti considerazioni interpretative che coinvolgono il rapporto intertestuale con la citazione erodotea del componimento di *Nomos Basileus*. Nello stesso 1992 su «Materiali e Discussioni» esce una serie di note, caratteristicamente concise, su vari papiri pindarici dei *Peani* (P.Oxy. 5.841, il già citato PSI 2.147, P.Oxy. 26.2442, e P.Oxy. 15.1792 (l'ultimo dei quali riattribuito qualche anno dopo ai *Prosodii*) con fitte proposte innovative che coinvolgono sette passi tormentati o trascurati<sup>15</sup>.

Il volume di "SIFC" del 1993 contiene altri contributi a papiri pindarici: il primo esamina un nuovo dettaglio del papiro di Yale (P.Oxy. 3.408, P.Yale 18) su cui ci siamo soffermati sopra, che era stato oggetto contributo pubblicato su "Maia" nel 1990; il secondo tratta di un piccolo e dimenticato frammento *dubium*, il fr. 334 S.M., conservato in PSI 2.145; la terza parte offre acute proposte su due papiri possibilmente collegati al 'Secondo' *Ditirambo*, P.Oxy. 32.2622 e PSI 14.1391, altro tema ancora aperto, e su cui si attendono ulteriori sviluppi.

Nel volume del 1994 degli «SCO» Ferrari riprende un tema che era già nel contributo del 1989, quello delle sigle che nei marginalia introducono varianti testuali, e la possibilità che alcune di queste ci possano fare recuperare contributi filologici di Zenodoto di Efeso. Ferrari offre argomenti di peso per giungere a una conclusione negativa<sup>16</sup>.

La serie continua con una cospicua messe di acute proposte in un articolo di *minima pindarica* pubblicato su «RFIC» del 1996, che spaziano dai *peanilprosodii*

<sup>14</sup> F. FERRARI, *Contributo al testo dei Ditirambi di Pindaro*, «SIFC» 84 (1991), pp. 3-8. Il lavoro in corso di pubblicazione è stato presentato, per l'appunto, nel contesto del Convegno in memoria di Franco Ferrari del 2024, evocato sopra, n. 1.

<sup>15</sup> F. FERRARI, *Per il testo dei Peani di Pindaro*, «MD» 28 (1992), pp. 143-152.

<sup>16</sup> F. FERRARI, *La sigla ... cit.*

a un passo particolarmente spinoso del 'secondo' *partenio*, cui fanno seguito nel 2000, negli *Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, una seconda serie, in cui ritornava, tra l'altro, in modo talvolta molto impegnativo, su alcuni dei testi trattati negli anni precedenti, e, in particolare sul *peana* VI, già oggetto dell'articolo congiunto su «SCO» del 1989, e, ancora, sul primo componimento del papiro di Yale, fr. 140a<sup>17</sup>.

Uno degli ultimi contributi pindarici di carattere strettamente testuale, ma molto importante anche sul versante interpretativo, risale al volume del 2001 di «SCO». Qui Ferrari riesamina ancora, alla luce delle nuove acquisizioni apportate da Ian Rutherford e me stesso, nel 1997, la terza triade del *Peana* VI, argomentando a favore di una sua netta separazione rispetto alle altre due triadi, e una sua interpretazione come *prosodio* separato, tesi che ha avuto fortuna tra studiosi dei *Prosodii*, in particolare da parte di Enrico Prodi, nella sua dissertazione oxoniense, ma che io trovo meno convincente dell'idea di una congiunzione tra le parti che risalga ben a Pindaro<sup>18</sup>.

Un articolo di ampio respiro uscito l'anno seguente, infine, riesamina in dettaglio un testo di grande fascino, che ha suscitato numerosi dibattiti, a causa del suo stato lacunoso e della sua grande rilevanza in termini di poetica, il *peana* VIIb<sup>19</sup>. Piuttosto strettamente connesso allo studio del contenuto di questo componimento è da considerare anche un bell'articolo del 2004 che, partendo da alcuni frammenti anche di tradizione indiretta, e, di nuovo, appunto, da un passo del *peana* VIIb, esplora il legame di Pindaro con la filosofia presocratica, in particolare Senofane, ma anche con la poesia orfica, su cui Ferrari anche ha dato numerosi e importanti contributi<sup>20</sup>.

Accanto a questa abbondante messe di pubblicazioni di carattere testuale sui frammenti (13 in 13 anni, contando anche quello collaborativo del 1989; e tutti affiancano negli stessi anni una sua produttività impressionante in molti altri cam-

<sup>17</sup> F. FERRARI, *Minima pindarica*, «RFIC» 124 (1996), pp. 129-136, e *Minima pindarica II*, in *Poesia e religione in Grecia: studi in onore di G. Aurelio Privitera*, a cura di M. CANNATÀ FERA e S. GRANDOLINI, Napoli 2000, pp. 311-320.

<sup>18</sup> F. FERRARI, *Sul Prosodio pindarico per gli Egineti* (= '*Peana*' 6, 123), «SCO» 47 (2001), pp. 149-158; cf. I. RUTHERFORD, *For the Aeginetans to Aiakos a Prosodion. An Unnoticed Title at Pindar, Paean 6, 123, and Its Significance for the Poem*, «ZPE» 118 (1997), pp. 1-22, e G.B. D'ALESSIO, *Pindar's Prosodia and the Classification of Pindaric Papyrus Fragments*, «ZPE» 118 (1997), pp. 23-60.

<sup>19</sup> F. FERRARI, *La carraia di Omero e la via degli dei: sul Peana VIIb di Pindaro*, «SemRom» 5 (2002), pp. 197-212.

<sup>20</sup> F. FERRARI, *La sapienza acerba, e il dio-tutto: Pindaro e Senofane*, «Prometheus» 30 (2004), pp. 139-147. Sugli studi orfici di Ferrari, cf. A. BERNABÉ, *Franco Ferrari e i testi orfici*, «Atene e Roma» n.s. II 11 (2017), pp. 16-23.

pi) a Ferrari si devono anche due importanti articoli interpretativi sul rapporto tra testo e performance, che anche hanno lasciato un segno significativo nella storia degli studi. Nel primo, del 1990, prendendo lo spunto da una croce esegetica già antica relativa a un passo della *Nemea III*, Ferrari elabora delle acute osservazioni di ampio respiro sul complesso e illusionistico rapporto tra “tempo cantato” e “tempo del canto”, tema che ha avuto, per me, come per altri, un impatto non secondario nell’aprire una via di una lettura della lirica arcaica dalla prospettiva della linguistica pragmatica<sup>21</sup>. Questo argomento è poi notevolmente approfondito, dieci anni dopo, in un importante contributo apparso nel terzo volume dei «Seminari Romani» nel 2000, riadattato poi come introduzione al volume “BUR” delle *Pitiche* nel 2008, e, qualche anno più tardi, in inglese e rielaborato, in un capitolo del volume *Reading the Victory Ode*<sup>22</sup>.

Accanto a questi lavori di ricerca accademica di punta, Ferrari si è però anche dedicato a rendere Pindaro accessibile a una più ampia platea di lettori, senza rinunciare, anche qui, alla opportunità di perseguire progressi e portare nuova luce su testo e interpretazione, appunto nelle due edizioni “BUR” delle *Olimpiche* e delle *Pitiche*, apparse a dieci anni di distanza l’una dall’altra, rispettivamente nel 1998 e nel 2008.

In questa sede mi soffermerò brevemente sull’edizione delle *Olimpiche*<sup>23</sup>. Per quanto possa sembrare strano oggi, ancora nel 1998 il ‘mercato’ delle edizioni tascabili commentate di Pindaro era piuttosto povero. Esistevano sì discrete traduzioni complessive degli *Epinici* e dei frammenti, ma prive dell’adeguato apparato di commento che era ed è indispensabile a chiunque per avvicinarsi ad un autore impervio e ricco come Pindaro<sup>24</sup>. Il lettore più determinato poteva fare ricorso, in un contesto editorialmente più impegnativo dal punto di vista economico ma anche da quello dell’apparato esegetico, ai primi due volumi della serie del Pindaro della “Fondazione Lorenzo Valla”, quello, antesignano, di G. Aurelio Privitera, con

<sup>21</sup> F. FERRARI, *La regia del canto. Osservazioni sulla Nemea III di Pindaro*, «RFIC» 118 (1990), pp. 5-23.

<sup>22</sup> F. FERRARI, *Intorno all’ombelico del mondo: la prospettiva del rito nelle Pitiche di Pindaro*, «SemRom» 3 (2000), pp. 217-242; Pindaro, *Pitiche*, introd., trad. e note di F. FERRARI, Milano 2008, pp. 5-31; IDEM, *Representations of cult in epinician poetry*, in *Reading the Victory Ode*, ed. by P. AGÓCS – C. CAREY – R. RAWLES, Cambridge 2012, pp. 158-172.

<sup>23</sup> Pindaro, *Olimpiche*, introd., trad. e note di F. FERRARI, Milano 1998.

<sup>24</sup> Una traduzione annotata complessiva non priva di utilità e di soluzioni talvolta apprezzabili, è quella, più volte, in intero o in parti, rielaborata e ristampata, di E. MANDRUZZATO, da Pindaro, *L’opera superstite*, a cura di E.M., Bologna 1980, a Pindaro, *Tutte le opere. Olimpiche – Pitiche – Nemee – Istmiche – Frammenti*, introd. trad. e note di E. M., Milano 2010. Sui limiti di Mandruzzato traduttore dei lirici greci si veda B. GENTILI, *I lirici di Enzo Mandruzzato*, «QUCC» n.s. 47 (1994), pp. 133-142.

le *Istmiche*, apparso già nel 1982, e le più di 850 pagine delle *Pitiche* a cura di una *equipe* coordinata da Bruno Gentili, che erano state pubblicate solo nel 1995<sup>25</sup>.

Nel 1998 l'unica opzione tascabile e abbordabile era ancora quella delle *Olimpiche* di Luigi Lehnus, del 1981, un libro che ho molto amato, e che per me, studente liceale era stato l'unico 'portale' che apriva una via illuminata verso questo territorio affascinante e misterioso<sup>26</sup>. È un'opera di grande ricchezza e intelligenza, con una impostazione geometrica e, direi, quasi ascetica, che non dà spazio ad allettamenti per il lettore, una guida per inoltrarsi in un paesaggio fitto di monumenti di austera severità, e che tuttora dovrebbe occupare uno spazio importante negli scaffali dei lettori e degli studiosi di Pindaro. L'edizione di Ferrari, che la segue alla distanza di 17 anni, quasi una generazione, è piuttosto più esuberante e dà più spazio ad un approccio 'personale', anche, ad esempio, nella scelta dei temi affrontati nell'"Introduzione". Acuta, e, nella sua semplice chiarezza, non priva di originalità, ad esempio, l'indicazione pratica rivolta al lettore di come, per andare oltre il secolare (e ora, da alcuni decenni, fortunatamente ridimensionato) problema della 'unità', "la lettura di un'ode pindarica comporta la messa a fuoco di tre piani di riferimento: a) il piano *sintagmatico*, ossia la struttura lineare del testo (...). b) Il piano *paradigmatico*" in cui il testo "si propone ... come un luogo d'incontro fra linee compositive, immagini, temi, valori che, emergendo e definendosi solo gradualmente, manifestano da ultimo la struttura profonda della singola ode"; e "c) Il piano *pragmatico*" in cui fa rientrare non solo gli aspetti di rapporti sociali e rituali, ma anche quelli di "regia" (cf. la "regia del canto" esaminata per la III *Nemea*), e che, potenzialmente, aggiungerei io, aprono la via ad un piano inteso al livello della pragmatica linguistica, che in questi ultimi anni si sta rivelando particolarmente produttivo<sup>27</sup>. Nell'"Introduzione" questo livello è poi sviluppato in modo particolarmente fruttuoso nel paragrafo 6, che porta il significativo titolo di "Regia e immaginazione", e dove gli spunti del lavoro del 1990 sulla III *Nemea* trovano ulteriori interessanti sviluppi<sup>28</sup>.

L'apparato di commento, come spesso capitava nelle sue edizioni per la "BUR", era ricco di materiali esegetici, e dava spazio anche a proposte testuali e interpretative originali ben meditate (su alcune di queste Ferrari ritornerà brevemente nel suo ultimo contributo pindarico, la recensione alle *Olimpiche* della "Fondazione

<sup>25</sup> Pindaro, *Le Istmiche*, a cura di G.A. PRIVITERA, Milano 1982, e Pindaro, *Le Pitiche*, introd., testo critico e trad. di B. GENTILI, comm. a cura di P.A. BERNARDINI – E. CINGANO – B. GENTILI e P. GIANNINI, Milano 1995.

<sup>26</sup> Pindaro, *Olimpiche*, trad. commento, note e lettura critica di L. LEHNUS, introd. di U. ALBINI, Milano 1981.

<sup>27</sup> Cf. F. FERRARI, *Olimpiche* ... cit., pp. 17-18.

<sup>28</sup> Cf. F. FERRARI, *Olimpiche* ... cit., pp. 21-29 e IDEM, *Regia* ... cit.

Valla” nel 2015)<sup>29</sup>. Particolarmente ricco di spunti nuovi o rinnovati, in particolare, il commento alla II *Olimpica*, un’ode di grande fascino e difficoltà anche, ma non solo, per lo spazio dedicato alle considerazioni escatologiche, contiguo con quei temi orfici su cui a Ferrari dobbiamo tanti contributi<sup>30</sup>.

In entrambi i volumi, come era caratteristico da parte di Ferrari, merita attenzione la traduzione, che unisce chiarezza e capacità di ottenere eccellenti risultati formali. Mi soffermo qui, a scopo esemplificativo, sulla celebre apertura della I *Olimpica* (vv. 1-7):

Ἄριστον μὲν ὕδωρ, ὃ δὲ χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ  
 ἄτε διαπρέπει νυκτὶ μέγανος ἕξοχα πλούτου·  
 εἰ δ’ ἄεθλα γαρύεν  
 ἔλδεαι, φίλον ἦτορ,  
 μηκέτ’ ἀελίου σκόπει  
 ἄλλο θαλπνότερον ἐν ἡμέρᾳ φαεν-  
 νὸν ἄστρον ἐρήμας δι’ αἰθέρος,  
 μηδ’ Ὀλυμπίας ἀγῶνα φέρτερον αὐδάσομεν·

Questa la traduzione di Lehnus nel 1981:

Ottima è l’acqua, l’oro come fuoco acceso  
 nella notte sfolgora sull’esaltante ricchezza:  
 se i premi aneli  
 a cantare, o mio cuore,  
 astro splendente di giorno  
 non cercare più caldo  
 del sole nel vuoto cielo –  
 né gara più alta d’Olimpia celebriamo<sup>31</sup>.

Questa quella di Ferrari:

Ottima l’acqua, come vampa di fuoco  
 sfavilla nella notte su ricchezze superbe l’oro,  
 ma se tu, mio cuore,  
 vuoi cantare premi agonali  
 non guardare nel giorno  
 astro più caldo del sole  
 splendente per l’etere deserto  
 né celebriamo gara più eccelsa di Olimpia<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> F. FERRARI, *Pindaro a Urbino*, «RFIC» 143 (2015), pp. 133-145.

<sup>30</sup> Cf. A. BERNABÉ, *art. cit.*

<sup>31</sup> Cf. L. LEHNUS, *op. cit.*, p. 7.

<sup>32</sup> Cf. F. FERRARI, *Olimpiche ... cit.*, p. 71.

E, infine, quella di Bruno Gentili del 2013:

Ottima è l'acqua e l'oro  
 come fuoco che avvampa  
 rifulge nella notte  
 più di ogni superba ricchezza.  
 Se brami, mio cuore,  
 cantare gli agoni,  
 non cercare nel giorno  
 altro fulgido astro  
 più ardente del sole  
 nell'etere deserto,  
 né mai celebriamo un agone  
 migliore di quello d'Olimpia<sup>33</sup>.

Si tratta in tutti i casi di ottime traduzioni. Quella di Lehnus è dichiaratamente una 'traduzione "di lavoro"' e ottiene indubbio nitore e limpidezza (ma non scioltezza), rinunciando a riflettere nel testo italiano lo straniamento del registro poetico<sup>34</sup>. Gentili, d'altra parte, come notava proprio Ferrari, che nella sua recensione al volume ha parole di elogio per l'operazione, rivendicava "la polimetria del verso libero dannunziano come modello ancora valido per restituire almeno un'eco dell'impareggiabile dovizia ritmico-espressiva della poesia pindarica ... nel segno di una raffinata semplicità e di uno scrupolo tenace a restituire quanto più è possibile le molteplici sfaccettature del testo greco"<sup>35</sup>. All'interno di questo spettro la traduzione di Ferrari, che, pure molto attento al ritmo, non cerca, in questa occasione, esiti metrico-stilistici così chiaramente determinati, prelude molto chiaramente alla scelta di Gentili. Mi sembra però che riesca più efficacemente delle altre due a raggiungere un equilibrio tra l'esigenza di esaltare la 'differenza' del testo di partenza (ottenuta però con un lessico essenzialmente piano) e quella di non sacrificare nulla alla chiarezza e alla scioltezza (anche dal punto di vista sintattico, con una scelta che evidenzia meglio al lettore la struttura retorica della *Priamel*).

Mi sembra utile soffermarmi, infine, sulla doppia soluzione esperita da Ferrari per un altro magnifico passo, emblematico della poetica pindarica, i vv. 95-97 della *Pitica* VIII:

<sup>33</sup> Pindaro, *Le Olimpiche*, introd., testo critico e trad. di B. GENTILI, comm. a cura di C. CATENACCI – P. GIANNINI – L. LOMIENTO, Milano 2013.

<sup>34</sup> Cf. L. LEHNUS, *op. cit.*, pp. xxxvi-xxxvii.

<sup>35</sup> Cf. F. FERRARI, *Urbino...*, cit., p. 133.

ἐπάμεροι· τί δέ τις; τί δ' οὐ τις; σκιᾶς ὄναρ  
 ἄνθρωπος, ἀλλ' ὅταν αἴγλα διόσδοτος ἔλθῃ,  
 λαμπρὸν φέγγος ἔπεστιν ἀνδρῶν καὶ μείλιχος αἰών.

Il passo è stato tradotto così tanto spesso che ogni soluzione è, inevitabilmente, da leggersi come una variazione sul tema dei predecessori. Un punto di confronto imprescindibile è, di nuovo, la traduzione di Gentili, che in questo caso precede quella di Ferrari:

Creature d'un giorno,  
 che cosa è mai qualcuno  
 che cosa è mai nessuno?  
 Sogno di un'ombra l'uomo.  
 Ma quando un bagliore discende dal dio,  
 fulgida luce risplende sugli uomini  
 e dolce è la vita<sup>36</sup>.

Un primo saggio di traduzioni da parte di Ferrari risale al 1998, all'interno della introduzione alle *Olimpiche* della "BUR":

Effimeri, Che cosa è qualcuno? Che cosa è nessuno? Sogno di un'ombra l'uomo. Ma se un bagliore cala dai numi fulgente chiarezza si posa sugli uomini e dolce esistenza<sup>37</sup>.

Parzialmente diversa, e forse più meditata, la soluzione adottata nel 2008:

Effimeri! Cosa siamo? Cosa non siamo? Sogno di un'ombra l'uomo. Ma quando, dono degli dèi, appare un bagliore, vivida luce si spande sugli umani, e dolce la vita<sup>38</sup>.

La scelta, in entrambi i casi, di rendere il greco ἐπάμεροι con l'italiano "effimeri" piuttosto che con "creature di un giorno" privilegia la concisione comunicativa sull'esattezza etimologica (cui, nel 2008, rimandava la nota a piè di pagina). Particolarmente significativa però nel 2008 mi sembra soprattutto l'irrompere della prima persona (recuperando una soluzione che era stata, per esempio, già di Romagnoli e Perrotta)<sup>39</sup>, e che nel testo greco è concettualmente inevitabile se

<sup>36</sup> Cf. GENTILI, *Le Pitiche...* cit., pp. 229-231.

<sup>37</sup> Cf. F. FERRARI, *Olimpiche...* cit., p. 38.

<sup>38</sup> Cf. F. FERRARI, *Pitiche...* cit., p. 173.

<sup>39</sup> Cf. Pindaro, *Le odi e i frammenti*, [trad. di E. ROMAGNOLI], Bologna 1927, vol. 2, pp. 198-199 e, soprattutto, G. PERROTTA, *Saffo e Pindaro*, Bari 1935, pp. 145-146.

si parte dalla “frase di una singola parola”, unica da tanti punti di vista, ἐπάμεροι, per l'appunto, e che, pur modificando la letteralità dell'enigmatica doppia interrogazione che segue, ne coglie, con decisiva efficacia, il coinvolgimento emotivo profondo di chi parla e di chi ascolta. Nella resa dell'ultima frase, infine, mi sembra che Ferrari riesca a trovare un equilibrio tra precisione, concisione e chiarezza particolarmente apprezzabile.

Queste brevi parole possono portare solo una pallida luce, anche troppo umana, sull'instancabile lavoro di uno studioso che non è più con noi. Il suo esempio e i suoi risultati però abbiamo, credo, il dovere, e, spero, la possibilità di preservarli, per quello che è nella nostra capacità.

Università di Napoli Federico II / Sapienza Università di Roma  
*giovanbattista.dalessio@uniroma1.it*

FABIO NOLFO

IL MESTIERE DEL FILOLOGO  
TRA CRITICA DEL TESTO ED ERMENEUTICA LETTERARIA:  
PER RICORDARE GIOVANNI SALANITRO (1943-2025)\*

ABSTRACT

The article commemorates the Italian classical philologist Giovanni Salanitro, a distinguished scholar of Greek and Latin language and literature. His research focused particularly on ancient Greek and Roman theatre, on early Latin poetry, on translations of Greek texts into Latin, on literary epigrams composed in both of these ancient languages, and on the Virgilian tradition in its direct and indirect manifestations. In addition to honouring Professor Salanitro's memory, the article traces his academic career and scholarly contributions. It also critically engages with selected case studies from his work, reconsidering them in light of recent methodological developments and highlighting their lasting significance for both current and future research.

\* Il presente contributo prende spunto dal ricordo da me redatto, per la sezione *Tristia*, sul sito nazionale dell'*Associazione Italiana di Cultura Classica (A.I.C.C.)* – consultabile al seguente link: <https://www.aicc-nazionale.com/rubriche/tristia/ricordo-di-giovanni-salanitro/> [30.09.2025] –, qui arricchito, dunque, con nuove argomentazioni e sensibilmente rielaborato. Sono stato, formalmente, l'ultimo laureando di Giovanni Salanitro (Università degli Studi di Catania) – in una supervisione condivisa, con tesi diretta da Gianpiero Rosati (Scuola Normale Superiore di Pisa – Accademia Nazionale dei Lincei), e ulteriormente avvalorata dalla supervisione estera della studiosa svizzera Therese Fuhrer (*LMU München*). Diverse sarebbero, poi, state le figure altrettanto autorevoli e istituzionali del mio percorso formativo succedute a quelle già acquisite, a cominciare dalla stessa Therese Fuhrer e da Salvatore Monda (Sapienza Università di Roma), entrambi primi supervisori della mia tesi di dottorato, per proseguire, quindi, con Dominique Longrée (*Université de Liège*) e Costas Panayotakis (*University of Glasgow*), ai quali mi lega, a tutt'oggi, una consuetudine di lavoro comune e di ininterrotto dialogo e reciproca stima. Di tutti i miei Maestri, Giovanni Salanitro è, però, stato il primo in ordine di tempo, colui, cioè, che mi ha avviato al metodo rigoroso della ricerca negli studi di filologia greca e latina e che ha espresso, pubblicamente, la sua fiducia nel mio progresso, umano e professionale. È pertanto innegabile il debito di gratitudine che ancora contraggo, e che resta invariato, con il filologo di Scuola catanese, al quale queste pagine, sia pure sofferte nello spirito e nell'impegno, non possono restituire la pienezza del suo profilo scientifico; né ripercorrere adeguatamente il formidabile ingegno, nonché la strenua operosità ed il rigore morale, con cui egli ha condotto, e mai dismesso, il proprio mandato accademico. Valgano, pertanto, a soccorrermi i versi callimachei posti in esergo, che certamente egli avrebbe apprezzato, i quali intendono altrimenti evocare il sentimento di profonda devozione e rispetto da me tributatogli.

[...] ἀλλὰ σὺ μὲν πού,  
ξείν' Ἀλικαρνησεῦ, τετράπαλαι σποδιή·  
αἱ δὲ τεαὶ ζώουσιν ἀηδόνες, ἦσιν ὁ πάντων  
ἄρπακτῆς Αἴδης οὐκ ἐπὶ χεῖρα βαλεῖ.

(Call. *Epigr.* 2, 3-6 Pfeiffer)

... E tu ora in qualche luogo,  
amico di Alicarnasso, sei cenere antica.  
Vivono però i tuoi usignoli, sui quali perfino  
Ade rapace non spingerà la sua mano.

(trad. in G.B. D'Alessio ed., *Callimaco. Inni.  
Epigrammi. Ecclae*, Milano 1996<sup>1</sup>, p. 219)

## 1. L'ACCADEMICO E L'UOMO

Ci ha lasciati improvvisamente, nelle prime ore del mattino del 4 gennaio 2025, Giovanni Salanitro (Adrano, 7 luglio 1943), già Professore ordinario di 'Filologia greco-latina' e, successivamente, di 'Lingua e letteratura latina', disciplina, quest'ultima, di cui ricoprirà la prima Cattedra presso l'Università degli Studi di Catania. Compendiare il ricordo di uno studioso dalla personalità tanto sfaccettata e dagli interessi scientifici di così ampia portata, implica necessariamente una perdita di senso nel delineare il quadro assai articolato entro cui si sono svolte le attività e l'impegno pervicace dell'insigne accademico. Allievo prediletto di Quintino Cataudella, si laurea in Lettere classiche con 110/110 e lode il 23 giugno del 1965 nell'Università di Catania, discutendo una tesi di letteratura ellenica sui riflessi della storia politica nelle tragedie di Eschilo – dichiarata degna di stampa, giudicata meritevole del "Premio Francesco Guglielmino" e, infine, pubblicata (limitatamente al capitolo sui *Persiani*) lo stesso anno del conseguimento della laurea<sup>1</sup>, anticipando significativamente, vincitore nel concorso ad Assistente or-

<sup>1</sup> G. SALANITRO, *Il pensiero politico di Eschilo nei Persiani*, «GIF» 18 (1965), pp. 193-235, ora in IDEM, *Scritti di filologia greca e latina*, Catania 2014, pp. 13-53. In realtà, questo denso contributo sui *Persiani* costituirà il primo tassello di un mosaico interamente dedicato alla poesia tragica di Eschilo, orientato cioè a rafforzare, in maniera innovativa, l'idea che la tragedia greca, finanche quella eschilea, non possa esimersi dal riflettere sulla complessa realtà storica, sociale e politica entro cui essa si colloca, e che dunque il poeta tragico si riveli, difformemente, un poeta *engagé*, portatore, quindi, di un suo implicito giudizio sulla realtà a lui contemporanea. Vd. anche G. SALANITRO, *L'Orestea e la politica estera di Atene*, «SicGymn» 19 (1966), pp. 153-173, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 54-68; G. SALANITRO, *La data e il significato politico delle Supplici di Eschilo*, «Helicon» 8 (1968), pp. 311-340, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 69-90.

dinario di ‘Letteratura latina’ poco più che ventenne, la molteplicità degli indirizzi assunti in ben quarantasei anni di insegnamento universitario di ruolo.

Consegue nel 1969 il diploma di perfezionamento in “Studi sul dramma antico”, sicché egli paleserà, per es., un’attenzione costante agli studi sul teatro greco fin dai primi prodotti di ricerca. Svolge quindi, quasi nell’immediato, attività di docenza universitaria, mentre, nel 1971, a soli ventotto anni, l’Istituto Universitario di Magistero gli conferisce l’incarico ufficiale di ‘Lingua e letteratura latina’ per il corso di laurea in Materie letterarie. Sarà la Commissione presieduta da Scavola Mariotti – tra gli studiosi con i quali Salanitro manterrà vivo, sin da giovanissimo, un dialogo fecondo e costante – a conferirgli, nel luglio del 1980, il giudizio di idoneità come Professore associato di ‘Filologia greco-latina’, posizione che egli, dunque, occuperà presso la Facoltà di Lettere dell’Ateneo catanese.

Numerosissimi gli incarichi accademici e le responsabilità scientifiche assunte nel corso degli anni. Egli è stato anche Coordinatore a Catania (dal 1999) del Dottorato di Ricerca Interuniversitario in “Filologia greco-latina” consorziato con le Università di Palermo e Messina; Direttore (dal 1999) della “Scuola Interuniversitaria Siciliana di Specializzazione per l’Insegnamento nella Scuola secondaria” (SISSIS) e ivi docente di ‘Letteratura latina’ e di ‘Didattica del latino’; Professore incaricato (dal 2000) di ‘Letteratura latina medievale’; Membro (dal 2006) del Comitato scientifico del Master in “Promozione e divulgazione della cultura classica” dell’Università di Catania; Docente ‘tutor’ (dal 2008) presso la “Scuola Superiore di Eccellenza” di Catania; Presidente (dal 2010) del Corso di Laurea Specialistica in Archeologia. È stato, inoltre, Direttore (dal 1984) – prima insieme a Michele Cataudella, poi con Paolo Cipolla – della Rivista Internazionale di Studi Classici e Cristiani «Sileno»; Presidente (dal 2005) della Delegazione di Catania “Q. Cataudella” della ‘Associazione Italiana di Cultura Classica’ (A.I.C.C.); Direttore (dal 2007) della Collana ‘Multa Paucis’ (i cui volumi vengono editi ad Acireale-Roma presso Bonanno Editore); membro (dal 2014) del Comitato Scientifico di “Margaritae”, Collana di Studi dell’«Accademia Fiorentina di Papirologia e di Studi sul Mondo Antico» (attualmente, curata da Anna Di Giglio e Rosario Pintaudi); Componente del Consiglio Direttivo Nazionale A.I.C.C. e Membro (dal 2016) del Comitato Scientifico della Rivista «Atene e Roma», Rassegna trimestrale dell’«Associazione Italiana di Cultura Classica». Non va poi tralasciata la densa attività convegnistica che lo ha visto organizzare alacremente – come gli era, cioè, più consono – svariate conferenze nazionali e internazionali e almeno un centinaio di seminari con studiosi italiani e stranieri.

Nipote di Carmelo Salanitro<sup>2</sup> – egli stesso docente e antifascista italiano morto

<sup>2</sup> Vd., selettivamente, G. SALANITRO, *Carmelo Salanitro: lo studioso*, in *La vita, l’opera, l’impegno civile del Prof. Carmelo Salanitro nel centenario della nascita. Atti del Convegno e altri*

a Mauthausen il 24 aprile 1945 – e segnato, quindi, familiarmente dal secondo conflitto mondiale, aveva, anche per questo, sviluppato sentimenti di una moralità incontrovertibile e accompagnato i doveri della ricerca e della didattica con un coinvolgimento etico profondo e una concezione del proprio mandato rigorosa e inflessibile. Tre sono, credo, gli aspetti della sua personalità e della sua condotta di vita che val la pena, forse, non tralasciare, nel delineare una prima analisi del suo profilo entro i limiti di un quadro che ne circoscriva, ad un tempo, la dimensione umana, ma anche la fisionomia di accademico impegnato e di ampio percorso: la formazione esaustiva che egli assicurava a tutti i suoi studenti; il valore che egli aveva assegnato alla scuola come luogo primario per l'apprendimento delle lingue classiche, da cui la sua visione dell'università quale istituzione intimamente dipendente dallo studio del latino e del greco antico nei licei; la consapevolezza inossidabile che il proprio mandato non si esaurisse unicamente con i successi della propria carriera e della rispettiva attività scientifica, ma dovesse, altresì, aprirsi all'incentivazione del merito e del talento dei più giovani, movenza che egli non ha mai fatto mancare a chi aveva annoverato – con disciplina e dopo un severo apprendistato – tra i suoi allievi migliori.

## 2. *CALLIDA VARIETAS*: INTERESSI SCIENTIFICI E PARADIGMI DI RICERCA

È così che l'insigne latinista – già Presidente della *Consulta Universitaria di Studi Latini (CUSL)* – Mario De Nonno ricorda Giovanni Salanitro in un brevissimo ritratto pubblicato il 5 gennaio 2025, all'indomani della sua scomparsa, sul sito online della *CUSL*:

Il 4 gennaio 2025 è scomparso il socio di lunga data Giovanni Salanitro (Adrano, 7 luglio 1943), per quasi un quarto di secolo Ordinario prima di 'Filologia classica' e quindi, dal 1997 al 2013, di 'Lingua e letteratura latina' presso l'Università di Catania. La sua rigorosa filologia si è esercitata su una vastissima gamma di autori *utriusque linguae*, che va da Eschilo a Ennio, dagli Oracoli Sibillini alla poesia tarda greca e latina, con spiccata sensibilità per le opportunità offerte alla critica dall'analisi accurata della tradizione indiretta, vuoi di natura interlinguistica (ad es. coi suoi studi sulla versione bizantina del *Cato maior* ciceroniano) vuoi di natura centonaria (tra l'altro, con le importanti edizioni della *Medea* di Osidio Geta e di altri centoni del *Salmasianus*). Intensa è stata anche la sua attività in istituzioni preposte al-

*documenti*, Adrano 1995, pp. 20-28; G.F. GIANOTTI, *Un antifascista siciliano, professore di lingue classiche: Carmelo Salanitro (1894-1945)*, in IDEM, *Tessere per una storia degli studi classici*, Bologna 2023, pp. 331-366.

l'alta formazione e alla valorizzazione della cultura classica, dalla "Scuola interuniversitaria siciliana di specializzazione per l'insegnamento nella scuola secondaria" (di cui è stato direttore) all'«Associazione italiana di cultura classica» (di cui è stato membro del Direttivo nazionale). Dal 1984 ha condiretto la rivista internazionale di studi classici e cristiani "Sileno", fondata dal suo maestro Quintino Cataudella.

Nel suo incisivo ricordo<sup>3</sup>, De Nonno – allievo diretto di Scevola Mariotti, che, come sopra accennato, tanto avrebbe influenzato l'attività scientifica dello stesso Salanitro, arricchendola di collaborazioni e convincimenti, sino al punto di determinare, quasi, la costruzione alternativa della sua identità di latinista e critico testuale – sintetizza perfettamente gli estremi della parabola in cui è possibile rintracciare i due orientamenti risolutivi (metafrasi greco-latine<sup>4</sup> e tradizione indiretta virgiliana) della ricerca avviata dal filologo di Scuola catanese.

A rimarcare ulteriormente la vistosa e significativa ampiezza di interessi di Salanitro, contribuiscono le sue 'Kleine Schriften'<sup>5</sup>, le quali contrassegnano volontariamente la propria sensibilità di studioso *utriusque linguae peritus*<sup>6</sup> e riassumono soltanto in parte l'estesa varietà delle indagini intraprese durante la brillante carriera accademica: dunque, Eschilo politico; successivamente, epigrammi di età ellenistica; Oracoli Sibillini; Ennio<sup>7</sup> e Cecilio Stazio<sup>8</sup>; il *Cato maior* di Cicerone e

<sup>3</sup> Vd. M. DE NONNO, *La scomparsa di Giovanni Salanitro*, consultabile al seguente link: <https://www.cusl.eu/wordpress/?p=2774> [30.09.2025].

<sup>4</sup> Vd. G. SALANITRO, *Sulle opere latine tradotte in greco dal XIII al XV secolo: nuove prospettive di studio*, «Sileno» 14/1-2 (1988), pp. 69-71; G. SALANITRO, *Traduzioni e critica testuale*, in S. NICOSIA (ed.), *La traduzione dei testi classici. Teoria, prassi, storia. Atti del Convegno di Palermo (6-8 aprile 1988)*, Napoli 1991, pp. 231-236, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 218-222; G. SALANITRO, *Teodoro Gaza traduttore di testi classici*, in M. CORTESI – E.V. MALTESE (edd.), *Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV. Atti del Convegno internazionale (Trento, 22-23 ottobre 1990)*, Napoli 1992, pp. 219-225, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 223-228.

<sup>5</sup> G. SALANITRO, *Scritti...*, cit.

<sup>6</sup> Vd. S. MONDA, Rec. a G. SALANITRO, *Scritti di filologia greca e latina* (Catania 2014), «Eikasmos» 27 (2016), pp. 519-521.

<sup>7</sup> Vd. G. SALANITRO, *Ennio e Teodoro Gaza*, in *Studi di poesia latina in onore di Antonio Traglia*, vol. I, Roma 1979, pp. 69-76, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 143-148; G. SALANITRO, *Enn. Ann. 202 sq. Vahlen<sup>2</sup>*, «Sileno» 8/1-4 (1982), pp. 13-15, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 149-150; G. SALANITRO, *Ennio nella critica testuale di Giuseppe Scaligero*, in A. CAQUOT – M. HADAS-LEBEL – J. RIAUD (edd.), *Hellenica et Judaica. Hommage a Valentin Nikiprowetzky*, Paris 1986, pp. 485-490; G. SALANITRO, *Enn. Ann. 545 Vahlen<sup>2</sup>*, «Sileno» 16/1-2 (1990), pp. 317-318, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 151-152; G. SALANITRO, *Enn. var. 17 sq. Vahlen<sup>2</sup>*, in *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*, vol. II, Palermo 1991, pp. 587-588, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 153-154; G. SALANITRO, Rec. a E. FLORES et ALII, *Quinto Ennio, Annali. Libri I-VIII* (Napoli 2000-2002), «Latomus» 64 (2005), pp. 173-174.

<sup>8</sup> Vd. G. SALANITRO, *Caec. Stat. Syneph. fr. 2 Ribbeck*, «Helikon» 9-10 (1969-1970), pp. 698-

la traduzione del dialogo ciceroniano a opera dell'umanista bizantino Teodoro Gaza<sup>9</sup> (la cui edizione critica relativa è stata pubblicata da Salanitro presso la casa editrice tedesca Teubner nel 1987<sup>10</sup>); un frammento epico adespotato incluso nei *Collectanea Alexandrina* (Oxford 1925) di John U. Powell sotto il nome di *Actaeonis epyllium*<sup>11</sup>; i *Carmina Priapea*<sup>12</sup>; *l'Appendix Vergiliana*<sup>13</sup>; i *Carmina Ein-*

700; G. SALANITRO, *Cecilio Stazio, Teodoro Gaza e l'ordo simplex*, in M. BLANCATO – G. NUZZO (edd.), *La commedia latina: modelli, forme, ideologia, fortuna. Giornate siracusane sul teatro antico (Siracusa, 21 aprile 2008)*, Palermo 2009, pp. 129-133, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 155-158.

<sup>9</sup> Vd. G. SALANITRO, *Teodoro Gaza e il De senectute di Cicerone*, «GIF» 20 (1967) [*In memoriam E. V. Marmorale*], pp. 291-298, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 161-167; G. SALANITRO, *Teodoro Gaza interprete di Cicerone*, «Helikon» 9-10 (1969-1970), pp. 622-631, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 168-176.

<sup>10</sup> G. SALANITRO (ed.), *Theodorus Gaza. M. Tullii Ciceronis liber De senectute in Graecum translatus*, Leipzig 1987. A rimarcare l'impatto della pregevole edizione sulla comunità scientifica internazionale di riferimento, concorre, del resto, la poderosa messe di recensioni che essa ha sollecitato, quasi, nell'immediato. Il volume è stato infatti recensito, rispettivamente, da C. BEVEGNI (= «Sandalion» 12-13, 1989-1990, pp. 282-288); F. BORNMANN (= «A&R» 33, 1988, p. 109); G. CHRISTÓDOULOS (= «Platon» 39, 1987, pp. 173-177); A. COLONNA (= «Paideia» 43, 1988, pp. 301-304); A. GARZYA (= «Koinonia» 13, 1989, p. 91); P. GRIMAL (= «REL» 66, 1988, p. 308); S. GRANDOLINI (= «GIF» 42, 1990, pp. 147-148); J. IJSEWIJN (= «Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen» 12, 1988, pp. 77-79); J. IRIGOIN (= «Bulletin de l'Association Guillaume Budé» 67, 1990, p. 97); J. IRMSCHER (= «Sileno» 15/1-2, 1989, pp. 319-320); H.D. JOCELYN (= «LCM» 14, 1989, pp. 92-96); R. LAURENTI (= «RPL» 12, 1989, pp. 279-280); E.V. MALTESE (= «Orpheus» 11, 1990, pp. 171-175); M. MORANI (= «Aevum» 63, 1989, pp. 80-91); M. PATERLINI (= «Giornale filologico ferrarese» 12, 1989, pp. 119-120); J.G.F. POWELL (= «CR» 38, 1988, pp. 455-456); G. PUCCIONI (= «CCC» 9, 1988, pp. 108-109); M. RE (= «SMed» 16, 1989, p. 220); L. TARTAGLIA (= «Vichiana» 16, 1987, pp. 335-337); E. TRAPP (= «JÖByz» 39, 1989, pp. 360-361); A. TUILIER (= «REG» 101, 1989, pp. 261-262); P. VENINI (= «RFIC» 117, 1989, pp. 486-489); O. VOX (= «Aufidus» 6, 1988, pp. 146-147); A. WANKENNE (= «LEC» 56, 1988, p. 200).

<sup>11</sup> Vd. G. SALANITRO, *Actaeonis epyllium*, «Helikon» 7 (1967), pp. 428-432, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 231-234; G. SALANITRO, *Ancora sull'Actaeonis epyllium*, «Sileno» 1/3 (1975), pp. 301-306, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 277-281.

<sup>12</sup> Vd. G. SALANITRO, *Quid hoc novi est? 19 sgg.*, «Helikon» 11-12 (1971-1972), pp. 448-451, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 235-237; G. SALANITRO, *Teletusa e le danze di Cadice*, «Helikon» 13-14 (1973-1974), pp. 492-498, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 265-270; G. SALANITRO, *Due note di filologia latina*, «Helikon» 15-16 (1975-1976), *praecipue* pp. 483-485 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 284-286).

<sup>13</sup> Vd. G. SALANITRO, *Una nota sull'Appendix Vergiliana (De est et non, 10 e sgg.)*, «Athenaeum» 50/3-4 (1972), pp. 415-417, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 238-240; G. SALANITRO, *Varia Graeco-Latina*, in C.U. CRIMI – A. DI BENEDETTO ZIMBONE – C. NICOLOSI (edd.), *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*, vol. II, Catania 1972, *praecipue* pp. 483-494 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 241-249); G. SALANITRO, *Globus nel Moretum pseudovirgiliano*, «BStudLat» 32 (2002), p. 587, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., p. 335.

*sidlensia*<sup>14</sup>; Plauto<sup>15</sup>; il *De architectura* di Vitruvio<sup>16</sup>; Calpurnio Siculo<sup>17</sup>; il romanzo pastorale di Longo Sofista<sup>18</sup>; Virgilio<sup>19</sup> e i *Vergiliocentones*<sup>20</sup> (di cui Salanitro ha editato criticamente<sup>21</sup> i sei centoni ‘minori’<sup>22</sup>, fornendone le prime traduzioni in lingua italiana date alle stampe e pubblicandoli nello stesso ordine osservato da Alexander Riese – editore tardo ottocentesco, come è risaputo, della raccolta poetica nota con il titolo di *Anthologia Latina* –, il quale aveva, a propria volta, rispettato l’ordine stabilito nel testimone più importante della raccolta medesima, ovvero il *codex Salmasianus*<sup>23</sup> *sive Par. lat. 10318*); la *Medea*<sup>24</sup> di Osidio

<sup>14</sup> Vd. G. SALANITRO, *Varia philologa*, «Helikon» 13-14 (1973-1974), *praecipue* pp. 404-406 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 275-276).

<sup>15</sup> Vd. G. SALANITRO, *Noterella plautina. A proposito del nome Pseudolus*, «Sileno» 7/1-4 (1981), pp. 137-139.

<sup>16</sup> Vd. G. SALANITRO, *Il De architectura di Vitruvio: temi e problemi*, «RCCM» 49/2 (2007), pp. 347-351; G. SALANITRO, *Vitruvio*, in G. SALANITRO – A. PAVANO – A.M.R. TEDESCHI, G. VERGARI (edd.), *Imago maiorum. Profili e voci di autori latini*, Acireale-Roma 2010, pp. 137-142.

<sup>17</sup> Vd. G. SALANITRO, *Due note...*, cit., pp. 481-483, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 282-284.

<sup>18</sup> Vd. G. SALANITRO, *Varia philologa...*, cit., pp. 400-403, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 271-273.

<sup>19</sup> Vd. G. SALANITRO, *Virgilio e Osidio Geta*, «Sileno» 5 e 6/1-4 (1979-1980), pp. 393-400; G. SALANITRO, *Per il testo di Virgilio*, in M. CARMIGNANI – S. AUDANO (edd.), *Vergiliocentones. Critical Studies/Los Centones Virgilianos. Estudios Críticos*, Córdoba (República Argentina) 2017, pp. 23-26.

<sup>20</sup> G. SALANITRO, *Omero, Virgilio e i centoni*, «Sileno» 13/1-2 (1987), *praecipue* pp. 236-240; G. SALANITRO, *Contributi critico-testuali ai centoni virgiliani*, in E. FLORES – A.V. NAZZARO – L. NICASTRI – G. POLARA (edd.), *Miscellanea di studi in onore di Armando Salvatore*, Napoli 1992, pp. 213-219, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 310-315; G. SALANITRO, *La poesia centonaria latina: nuove prospettive di studio*, in C. CURTI – C. CRIMI (edd.), *Scritti classici e cristiani offerti a Francesco Corsaro*, vol. II, Catania 1994, pp. 601-607; G. SALANITRO, *Osidio Geta e la poesia centonaria*, «ANRW» 2.34.3, Berlin-New York 1997, *praecipue* pp. 2336-2356; G. SALANITRO, *Il centone virgiliano Narcissus*, «RCCM» 50/2 (2008), pp. 371-373; G. SALANITRO, *Il mito di Narciso in un centone virgiliano*, in G. POLARA (ed.), *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci. Studi in onore di Arturo De Vivo*, vol. II, Napoli 2020, pp. 895-898.

<sup>21</sup> G. SALANITRO, *Silloge dei Vergiliocentones minori. <De panificio> – Narcissus – Iudicium Paridis – Hercules et Antaeus – Progne et Philomela – Europa. Introduzione, testo critico, traduzione e note*, Acireale-Roma 2009. Il volume è stato utilmente recensito da P. CIPOLLA (= «Aufidus» 69, 2009, pp. 155-158); M. GEYMONAT (= «A&R» n.s. 4/1-2, 2010, pp. 137-139); G. MARCONI (= «RCCM» 51/2, 2009, pp. 551-552); P. MASTANDREA (= «Lexis» 28, 2010, pp. 581-583); F. NOLFO (= «Maia» 62/1, 2010, pp. 192-196); M.R. PETRINGA (= «Eikasmos» 20, 2009, pp. 488-490); P. PARRONI (= «RPL» 33, 2011, p. 287); G. POLARA (= «BStudLat» 39/2, 2009, pp. 724-725).

<sup>22</sup> Vd. F. FORMICA, *Su di una silloge dei Vergiliocentones minori*, «Vichiana» 11/2, IV ser. (2009), pp. 327-329.

<sup>23</sup> Vd. G. SALANITRO, *Tunc nel codice Salmasiano*, «Sileno» 16/1-2 (1990), pp. 313-315, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 296-297.

<sup>24</sup> Vd. G. SALANITRO, *La Medea di Osidio Geta e l’Eneide di Virgilio: imitazione e critica del testo*, in *Studi in onore di Adelmo Barigazzi*, vol. I, Roma 1984 (= «Sileno» 10/1-4, 1984), pp. 321-327, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 287-293.

Geta<sup>25</sup> (l'edizione critica del centone viene da Salanitro pubblicata a Roma nel 1981<sup>26</sup>, lo stesso anno in cui viene stampata l'edizione teubneriana curata da Rosa Lamacchia<sup>27</sup>); Sulpicio Severo<sup>28</sup>; idiomatismi ed evoluzione del greco e del latino classico e tardo con relativa semantica<sup>29</sup>; Lussorio<sup>30</sup>; i rapporti che legano Orazio e Niceta Eugenio<sup>31</sup> o Pindaro e il Venosino<sup>32</sup>; le *Naturales Quaestiones* di Seneca<sup>33</sup>; il *Paschale Carmen* di Sedulio<sup>34</sup>; l'«Alcesti di Barcellona»<sup>35</sup> e il centone virgi-

<sup>25</sup> Vd. G. SALANITRO, Voce *Osidio Geta* (Hosidius Geta), in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. III, Roma 1987, pp. 900-901.

<sup>26</sup> G. SALANITRO (ed.), *Osidio Geta. Medea. Introduzione, testo critico, traduzione ed indici. Con un profilo della poesia centonaria greco-latina*, Roma 1981. L'attenzione rivolta al volume dalla comunità scientifica internazionale è, anche in questo caso, messa in risalto dal nutrito numero di recensioni. Il volume è stato, infatti, riccamente recensito, ossia, rispettivamente, da A. BISANTI (= «SMed» 3, 1982, pp. 410-416); A. COLONNA (= «Paideia» 37, 1982, pp. 119-120); L. DESCHAMPS (= «REA» 90, 1988, pp. 280-281); P. GRIMAL (= «REL» 59, 1981, pp. 359-361); J. IRMSCHER (= «Eos» 74, 1986, pp. 163-165); R. LAMACCHIA (= «RFIC» 111, 1983, pp. 348-352); R. LAURENTI (= «Prometheus» 8, 1982, pp. 190-192); P. MATINO (= «Koinonia» 7, 1983, pp. 76-79); H. MIHĂESCU (= «RESE» 20, 1982, pp. 363-364); M. MUND-DOPCHIE (= «AC» 54, 1985, p. 409); A.V. NAZZARO (= «BStudLat» 11, 1981, pp. 266-267); C. NICOLOSI (= «QC» 3, 1981, pp. 556-559); V. NIKIPROWETZKY (= «Sileno» 7, 1981, pp. 221-232); J. OROZ (= «Helmántica» 36, 1985, p. 470); A. PASTORINO (= «Orpheus» n.s. 3, 1982, pp. 384-387); J. PERRET (= «RPh» 57, 1983, pp. 343-344); G. POLARA (= «QS» 18, 1983, pp. 353-359); G. PUCCIONI (= «CCC» 2, 1981, p. 335); K. SMOLAK (= «WS» 19, 1985, pp. 252-253); K. TÖCHTERLE (= «AAHG» 41, 1988, pp. 17-19); G. TOURNAY (= «LEC» 52, 1984, p. 375); K. TREU (= «Eirene» 21, 1984, pp. 117-119); A. TUILLIER (= «REG» 95, 1982, pp. 225-226); R. VERDIÈRE (= «Latomus» 42, 1983, p. 699).

<sup>27</sup> R. LAMACCHIA (ed.), *Hosidius Geta. Medea. Cento Vergilianus*, Leipzig 1981.

<sup>28</sup> Vd. G. SALANITRO, *Su un passo dei Chronica di Sulpicio Severo*, «Sileno» 45/1-2 (2019), pp. 313-318.

<sup>29</sup> Vd. G. SALANITRO, *A proposito della locuzione oi περί τινα*, «Sileno» 13/1-2 (1987), p. 241, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., p. 295; G. SALANITRO, *L'evoluzione del latino dalle origini alla tarda antichità*, in C. CURTI – R. CARPINO – B. CLAUSI (edd.), *La didattica delle lingue classiche. Atti del I Corso di aggiornamento per docenti di lettere classiche*, Catania ("Centro di studi sull'antico cristianesimo"), 1996, pp. 23-30; G. SALANITRO, *A proposito dell'etimologia dell'it. «imbutto»*, «Sileno» 25/1-2 (1999), pp. 343-344.

<sup>30</sup> Vd. G. SALANITRO, *Lussorio nell'Enciclopedia Virgiliana*, «Sileno» 17/1-2 (1991), pp. 307-308, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 298-299.

<sup>31</sup> Vd. G. SALANITRO, *Orazio e Niceta Eugenio*, «Sileno» 18/1-2 (1992), pp. 247-248, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 307-308.

<sup>32</sup> Vd. G. SALANITRO, *Pindaro e Orazio*, «SicGymn» 45 (1992), p. 19, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., p. 309.

<sup>33</sup> Vd. G. SALANITRO, *Scienza e morale nelle Naturales Quaestiones di Seneca*, «Sileno» 16/1-2 (1990), pp. 307-312.

<sup>34</sup> Vd. G. SALANITRO, *Osidio Geta e Sedulio*, «Sileno» 20/1-2 (1994), pp. 411-412, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 316-317.

<sup>35</sup> Vd. G. SALANITRO, *L'Alcesti latina*, in M. BLANCATO – G. NUZZO (edd.), *La tragedia*

liano *Alcesta*<sup>36</sup> dell'*Anthologia Latina*, il cui testo critico Salanitro ha pubblicato nel 2007<sup>37</sup>, significando – con una ‘iunctura’ a cui si ricollega il titolo di una collana editoriale da lui per lungo tempo diretta e nel rispetto della visione che gli era diventata, del resto, più congeniale a partire dall’insegnamento di S. Mariotti – *multa paucis*, ovvero la densità semantica insita nella propria iniziativa, qualificata, altresì, da una concettosa e calibrata sintesi; Eudocia Augusta<sup>38</sup> e gli *Homerocentones*<sup>39</sup>; Nemesiano e Nonno di Panopoli<sup>40</sup>; l'*Ecbasis captivi*<sup>41</sup> e la *Historia persecutionis Africanae provinciae* di Vittore di Vita<sup>42</sup>; il ‘Fortleben’ di Orazio nel

*romana: modelli, forme, ideologia, fortuna. Giornate siracusane sul teatro antico (Siracusa, 26 maggio 2006)*, Palermo 2007, *praecipue* pp. 71-75; G. SALANITRO, *L'Alceste di Barcellona: testo e spettacolo*, in L. CASTAGNA – C. RIBOLDI (edd.), *Amicitiae templa serena. Studi in onore di Giuseppe Aricò*, vol. II, Milano 2008, pp. 1453-1457.

<sup>36</sup> Vd. G. SALANITRO, *L'Alceste latina...*, cit., *praecipue* pp. 75-76; G. SALANITRO, *L'epica greca e latina e il suo riuso nell'età imperiale*, in A. BARCHIESI, G. GUIDORIZZI (edd.), *La stella sta compiendo il suo giro. Atti del Convegno Internazionale di Siracusa (21-23 maggio 2007)*, Firenze 2009 (= «SIFC» suppl. al vol. VII, IV serie, fasc. I, 2009), *praecipue* pp. 177-179 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 349-351).

<sup>37</sup> G. SALANITRO (ed.), *Alceste. Cento Vergilianus. Introduzione, testo critico, traduzione e note*, Acireale-Roma 2007. L'apprezzamento unanime dell'edizione è ancora contrassegnato dalle recensioni positive al volume da parte, per es., di G. CARBONE (= «BStudLat» 37/1, 2007, pp. 326-328); L. CASTAGNA (= «Aevum» 83, 2009, pp. 271-273); F. CORSARO (= «GIF» 59/1, 2007, pp. 175-176); A. LEHMANN (= «Latomus» 70, 2011, pp. 554-555); G. MARCONI (= «RCCM» 49, 2007, pp. 369-370); L. NOSARTI (= «A&R» n.s. 1/3-4, 2007, pp. 200-207); P. PARRONI (= «RPL» 33, 2011, p. 286); M. PATRONE (= «Maia» 60, 2008, pp. 529-530); M.R. PETRINGA (= «Eikamos» 19, 2008, pp. 595-597); A. PRENNER (= «Vichiana» 9, 2007, pp. 314-317); H. WHITE (= «Orpheus» n.s. 34, 2013, pp. 322-325).

<sup>38</sup> Vd. G. SALANITRO, *La poetessa Eudocia*, in A. MANGANARO (ed.), *Forme e Storia. Studi in ricordo di Gaetano Compagnino*, vol. II, Soveria Mannelli 2008 (= «Le forme e la storia» n.s., I, 2008, n. 1-2), pp. 1037-1039.

<sup>39</sup> Vd. G. SALANITRO, *I centoni*, in G. CAMBIANO – L. CANFORA – D. LANZA (edd.), *Lo spazio letterario della Grecia antica. Volume I – La produzione e la circolazione del testo. Tomo III – I greci e Roma*, Roma 1994, pp. 757-774; G. SALANITRO, *Eudocia e Omero. Appunti sulla tradizione manoscritta degli Homerocentones*, in L. BELLONI – G. MILANESE – A. PORRO (edd.), *Studia classica Iohanni Tarditi oblata*, vol. II, Milano 1995, pp. 1257-1262, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 318-322; G. SALANITRO, *Osidio Geta e la poesia centonaria...*, cit., *praecipue* pp. 2325-2334; G. SALANITRO, *Gli Homerocentones: stato degli studi e prospettive di ricerca*, «Paideia» 60 (2005), pp. 269-271, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 338-340; G. SALANITRO, *L'epica greca e latina...*, cit., *praecipue* pp. 171-177 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 345-349).

<sup>40</sup> Vd. G. SALANITRO, *Nemesiano e Nonno di Panopoli*, «Sileno» 23/1-2 (1997), pp. 273-274, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 323-324.

<sup>41</sup> Vd. G. SALANITRO, Voce *Ecbasis captivi*, in *Enciclopedia Oraziana*, vol. III, Roma 1998, pp. 204-205; G. SALANITRO, *Per il testo di Orazio*, «Sileno» 24/1-2 (1998), pp. 237-239, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 325-326.

<sup>42</sup> Vd. G. SALANITRO, *Vittore di Vita*, *Hist. Pers. Afr. Prov.*, I.6, «Sileno» 25/1-2 (1999), pp. 341-342, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 327-328.

Medioevo<sup>43</sup>; Gregorio di Nazianzo e il *Christus Patiens*<sup>44</sup>; i cosiddetti *Versus de naturis rerum* pseudo-ambrosiani<sup>45</sup>; Niccolò Machiavelli che traduce Vittore di Vita<sup>46</sup>; il *De doctrina Christiana* di Agostino<sup>47</sup>; tradizione indiretta ed esegesi virgiliana<sup>48</sup>; il ricordo di filologi ed antichisti rinomati quali lo stesso Quintino Cataudella<sup>49</sup>, ma ancora Fabio Cupaiuolo<sup>50</sup>, Mario Geymonat<sup>51</sup>, Concetto Marchesi<sup>52</sup>, Antonio Mazzarino<sup>53</sup>, Paolo Ubaldi<sup>54</sup>.

<sup>43</sup> Vd. G. SALANITRO, *Appunti sulla fortuna di Orazio nel Medio Evo*, in S. BIANCHETTI – E. GALVAGNO – A. MAGNELLI – G. MARASCO – G. MARIOTTA (edd.), *ΠΟΙΚΙΛΑΜΑ. Studi in onore di Michele R. Cataudella in occasione del 60° compleanno*, vol. II, La Spezia 2001, pp. 1115-1122, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 329-334.

<sup>44</sup> Vd. G. SALANITRO, *Gregorio di Nazianzo e il Christus Patiens*, in F. BENEDETTI – S. GRANDOLINI (edd.), *Studi di filologia e tradizione greca in memoria di Aristide Colonna*, vol. II, Napoli 2003, pp. 727-728, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 336-337.

<sup>45</sup> Vd. G. SALANITRO, *Nota ai Versus de naturis rerum pseudoambrosiani*, «BStudLat» 35 (2005), p. 169, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., p. 341.

<sup>46</sup> Vd. G. SALANITRO, *Niccolò Machiavelli traduttore di Vittore di Vita*, «RCCM» 49/1 (2007), pp. 163-165, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 342-344.

<sup>47</sup> Vd. G. SALANITRO, *Testo ed esegesi nel De doctrina Christiana di S. Agostino*, «RCCM» 51/2 (2009), pp. 547-548, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 352-353.

<sup>48</sup> Vd. G. SALANITRO, *Tradizione indiretta virgiliana e poesia centonaria*, in W. LAPINI (ed.), *Omaggio a Sebastiano Timpanaro*, Lugano 2013 (= «Sileno» 39/1-2, 2013), pp. 399-402, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 354-356; G. SALANITRO, *Poesia centonaria cristiana e tradizione indiretta virgiliana*, in M.G. MORONI – R. PALLA – C. CRIMI – A. DESSÌ (edd.), *Poesia tardoantica e medievale. Atti del VI Convegno internazionale di studi (Macerata, 3-5 dicembre 2013)*, Pisa 2018, pp. 25-28.

<sup>49</sup> Vd. G. SALANITRO, *Quintino Cataudella*†, «Gnomon» 58/3 (1986), pp. 286-287; G. SALANITRO, *Quintino Cataudella editore di testi greci e latini*, in G. BASTA DONZELLI – C. CONTI, C. NICOLOSI – G. SALANITRO (edd.), *Quintino Cataudella. Seminario di Studi sull'Opera (Ragusa, Modica, Scicli, 4-6 dicembre 1989)*, Catania 1992, pp. 65-77, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 300-306; G. SALANITRO, *Quintino Cataudella nel centenario della nascita*, in *Memorie e Rendiconti dell'Accademia di Scienze, Lettere, e Belle Arti degli Zelanti e dei Dafnici*, s. IV, X, Acireale 2000, pp. 247-259.

<sup>50</sup> Vd. G. SALANITRO, *Fabio Cupaiuolo (Palermo 12.2.1919 – Napoli 21.8.2006)*, «Sileno» 32/1-2 (2006), pp. 235-236.

<sup>51</sup> Vd. G. SALANITRO, *Mario Geymonat (Torino 1941 – Venezia 2012)*, «Sileno» 38/1-2 (2012), pp. 355-356.

<sup>52</sup> Vd. G. SALANITRO, *Concetto Marchesi e la tutela del patrimonio artistico italiano*, «Sileno» 15/1-2 (1989), pp. 257-258; G. SALANITRO, *Concetto Marchesi filologo*, «RCCM» 55/1 (2013), pp. 203-206; G. SALANITRO, *Concetto Marchesi, uomo politico inquieto*, «Laós» 24/1 (2017), pp. 95-97; G. SALANITRO, *Concetto Marchesi, filologo e storico della letteratura latina*, «Classica Vox» 1 (2019), pp. 113-117; G. SALANITRO, *Concetto Marchesi e Giovanni Gentile*, in M. PALADINI (ed.), *Templa serena. Studi in onore di Enrico Flores*, Napoli 2021, pp. 415-418.

<sup>53</sup> Vd. G. SALANITRO, *Antonio Mazzarino*, «Sileno» 26/1-2 (2000), pp. 193-195.

<sup>54</sup> Vd. G. SALANITRO, *Profilo di Paolo Ubaldi (Parma 1872 – Milano 1934)*, «Laós» 22/2 (2015), pp. 57-59.

Entro la cornice di interessi che egli aveva dunque rivolto alla politica culturale<sup>55</sup> implicita nei progetti promossi in seno agli studi di filologia e storia del mondo antico, si collocano poi i due volumi<sup>56</sup> dedicati a una vera e propria rassegna dei profili di latinisti e di grecisti di chiara fama susseguitisi nell'insegnamento delle rispettive discipline presso l'Università degli Studi di Catania, a cui restava legato da una lunga consuetudine di insegnamento e da una moltitudine di esperienze ed attività scientifiche che presso l'Ateneo catanese avevano trovato, per tanti anni, una solida base a partire dalla quale poter operare sulla spinta di nuovi orientamenti e sollecitazioni. Lo scopo – che egli stesso intravedeva come un limite eventuale, in realtà a più riprese valicato – da cui era stato mosso, era quindi quello di delineare un quadro d'insieme degli studi del latino e del greco, a Catania, nel corso del XX secolo. Nei due libri si trovano così sapientemente tratteggiate – attraverso la penna di Salanitro medesimo o di altri eminenti colleghi –, per l'ambito latino, le figure di Remigio Sabbadini, Carlo Pascal, Gaetano Curcio, Ettore Paratore, Enzo V. Marmorale, Luigi Alfonsi, Enrico Turolla, Francesco Giancotti, Emanuele Castorina, dunque Giovanni Salanitro<sup>57</sup>; per l'ambito greco, quelle invece di Alessandro Olivieri, Ettore Romagnoli, Camillo Cessi, Paolo Ubaldi, Silvio Giuseppe Mercati, Bruno Lavagnini, Gennaro Perrotta, Francesco Guglielmino, Carlo Gallavotti, Quintino Cataudella, Giuseppina Basta Donzelli<sup>58</sup>. L'opera nella quale si era così sagacemente prodigato, si palesava, a questo punto, non solo come una puntuale e discorsiva ricognizione dell'attività di ricerca e di insegnamento tenuta dagli studiosi alternatisi vicendevolmente, per breve o per lungo tempo, nell'Università catanese, ma aveva fatto, soprattutto, assegnamento, per concessione e autorizzazione dei relativi editori alla ristampa, sulle pagine di coloro che alcuni di quei docenti conobbero direttamente o con maggiore confidenza di discepolato e solidarietà. Se poi, grazie alle pagine sopra

<sup>55</sup> Vd., per es., G. SALANITRO, *La retorica del regime. Brevi considerazioni sui bimillenni augustei e sulla politica culturale di Augusto*, in P. DAVOLI – N. PELLÉ (edd.), *Πολυμάθεια. Studi classici offerti a Mario Capasso*, Lecce-Rovato 2018, pp. 921-924.

<sup>56</sup> G. SALANITRO, *Profili di latinisti dell'Ateneo catanese*, Catania 2010; G. SALANITRO, *Profili di grecisti dell'Ateneo catanese*, Catania 2011.

<sup>57</sup> Ai quali si aggiungono i profili dei tre professori ordinari di materia affine al latino – ossia Quintino Cataudella, Emanuele Rapisarda e Carmelo Curti –, nonché i due professori ordinari di 'Letteratura latina' presso l'Università degli Studi di Messina, ma incaricati a Catania nel 1961-1962 e nel 1962-1963 – ovvero Armando Salvatore e Antonio Mazzarino.

<sup>58</sup> Ai soprammenzionati si aggiungono i profili dei due ellenisti, docenti di materia affine al greco: Rosario Anastasi, cioè, Ordinario di 'Filologia bizantina' dal 1976 al 1989 e incaricato di 'Letteratura greca' dal 1971 fino al giorno del decesso; lo stesso Giovanni Salanitro, Professore ordinario di 'Filologia greco-latina' dal 1990 al 1996, prima quindi di passare nel 1997, sempre come Ordinario, al settore scientifico-disciplinare di 'Lingua e letteratura latina'.

menzionate, Catania appariva, effettivamente, quale autentico crocevia di intellettuali accreditati che, per tutto il Novecento, avevano costituito, in una grande città del Sud, le intelligenze molteplici chiamate ad animare ed educare, con il proprio esempio, generazioni di giovani, indirizzandoli all'esercizio consapevole del libero pensiero e a una partecipazione attiva e responsabile alle istituzioni pubbliche<sup>59</sup>, l'operazione incentivata da Salanitro con i due tomi era, in concreto, del tutto esente da aspirazioni di 'mandarinismo' intellettuale, ma animata, semmai, da una motivazione colta e dalla sua stessa *institutio*, alla quale non era rimasta estranea l'interiorizzazione di letture fondanti, come quelle degli scritti pasqualiani dedicati ai temi della riforma scolastica e universitaria contenuti nella raccolta di testi introdotta e curata da Marino Raicich (*Scritti sull'università e sulla scuola*, Firenze 1978), comprendente sia *L'università di domani* (1923) sia il più tardo *Università e scuola* (1950); e, specialmente, delle 'Pagine stravaganti', consegnate alle stampe in poco meno di un ventennio – a partire dal 1933 –, ove Pasquali, avverso a qualsivoglia pedagogia precettistica, e in linea col pensiero formulato in *Filologia e storia* (Firenze 1920<sup>1</sup>), conferma l'attualità delle proprie riflessioni a monte di un lavoro di attraversamento della comune memoria culturale che appare proficuo, verosimilmente, anche ai giorni nostri<sup>60</sup>.

*Ad usum scholae Catinensis*, Salanitro aveva così avviato la pubblicazione sistematica di tutta una serie di volumi di carattere propedeutico<sup>61</sup> e di supporto al suo insegnamento, nell'intento di proporre agli studenti una selezione antologica di testi, corredati di traduzione, di solito tra i meno letti durante il loro apprendistato scolastico, sia per quel che concerne l'evoluzione storica della produzione poetica in lingua latina da Livio Andronico a Manilio<sup>62</sup> sia per quanto attiene alla prosa e la poesia latina da Vitruvio a Lussorio<sup>63</sup>. Analogamente, egli si era mosso rispetto a una attrattiva maggiormente caldeggiata negli ultimi anni della sua attività istituzionale, ovvero quella verso la letteratura latina medioevale<sup>64</sup>, del cui

<sup>59</sup> Vd. F. NOLFO, *Exilem facio per mea vota viam. Considerazioni a margine di un recente volume, tra storia e filologia*, «Aufidus» 73 (2011), pp. 93-105.

<sup>60</sup> Vd. F. NOLFO, Rec. a G. SALANITRO, *Profili di latinisti dell'Ateneo catanese* (Catania 2010), «Aufidus» 70 (2010), pp. 107-111.

<sup>61</sup> Vd. G. SALANITRO, *Avviamento allo studio della lingua e della letteratura latina*, Catania 2003; G. SALANITRO, *Avviamento allo studio della lingua e della letteratura medioevale*, Catania 2003.

<sup>62</sup> Vd. G. SALANITRO, *Autori e testi di letteratura latina (da Livio Andronico a Manilio)*, Catania 2001.

<sup>63</sup> Vd. G. SALANITRO, *Autori e testi di letteratura latina (da Vitruvio a Lussorio)*, Catania 2001.

<sup>64</sup> G. SALANITRO, *Autori e testi di letteratura latina medioevale (da Vittore di Vita a Isidoro di Siviglia)*, Catania 2001; G. SALANITRO, *Autori e testi di letteratura latina medioevale (da Sant'Eligio a Adolfo di Vienna)*, Catania 2003.

rispettivo insegnamento era pure stato Professore incaricato. Le sue aspettative, nella stessa direzione, si erano poi estese a uno spettro comprensibilmente allargato di destinatari con una proposta editoriale assai meritoria e di assoluto pregio, il cui risultato è il volume «Imago maiorum. *Profili e voci di autori latini*»<sup>65</sup>, una storia, cioè, della attività letteraria di Roma antica redatta in collaborazione e tale da rispondere esecutivamente, e con arguta sintesi, agli incessanti cambiamenti della formazione universitaria e dei più recenti ordinamenti di studio nelle scuole e nelle accademie. Fuori dalle pubblicazioni che egli aveva indirizzato a una destinazione didattica, l'insegnamento di Salanitro non poteva, altresì, essere disgiunto dai ruoli istituzionali che egli andava ricoprendo, come quello – condotto fino alla nascita del cinquantesimo numero della autorevole rivista – di Direttore di «Sileno», il quale può apparire forse, sotto una certa angolazione, il meno ovvio fra i tanti ricoperti, ma che va invece ricollegato all'enorme ricchezza di prospettive, nel campo della ricerca, che egli aveva acquisito grazie a un aggiornamento serrato sui nuovi metodi di studio e sulle scoperte più recenti; ma anche in virtù delle relazioni incessanti che egli intratteneva con alcuni degli studiosi più accreditati nel campo dell'antichistica, italiani e stranieri, di cui gli studenti catanesi potevano beneficiare estensivamente, attraverso, per es., seminari *in loco* o grazie a un poderoso ciclo di lezioni condotto per un intero semestre da Professori 'Visiting', come nel caso di Henry D. Jocelyn – legato a Salanitro in vicendevoles tima –, il quale aveva tenuto nel 1994 un ciclo semestrale di lezioni intitolato "La letteratura latina arcaica: la traduzione, l'adattamento, la creazione"<sup>66</sup>. Si trattava di una prassi accademica che egli aveva appreso, del resto, precocemente da Quintino Cataudella, entrando quindi in contatto, giovanissimo, con studiosi come Rudolf Pfeiffer, Luigi Alfonsi, Adelmo Barigazzi, Hugh Lloyd-Jones, Johannes Irmscher, Sir Kenneth J. Dover, con i quali aveva instaurato, negli anni a seguire il primo incontro, una relazione di reciproca considerazione e, talora, cooperazione editoriale. Lo stesso sarebbe poi avvenuto, più autonomamente, con amici di diversa generazione, ma a lui ugualmente cari, come Mario Capasso, Salvatore Cerasuolo, Hans-Joachim Gehrke, Gian Franco Gianotti, Luigi Lehnus, Didier Marcotte, Costas Panayotakis, Gianpiero Rosati e Renzo Tosi. Alunno, a Catania,

<sup>65</sup> Vd. F. NOLFO, Rec. a G. SALANITRO – A. PAVANO – A.M.R. TEDESCHI – G. VERGARI, *Imago Maiorum. Profili e voci di autori latini* (Acireale-Roma 2010), «Paideia» 65 (2010), pp. 695-703.

<sup>66</sup> Devo l'informazione all'amico Alessandro La Monica – che ringrazio –, già alunno di Giovanni Salanitro a Catania per i due corsi annuali di 'Letteratura latina' richiesti dal suo ordinamento di studi, prima di avere ultimato il Corso di Perfezionamento in 'Discipline filologiche e linguistiche moderne' presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, in co-tutela di tesi con la *Universität Zürich* (UZH), e avere, inoltre, acquisito il titolo di Dottore di Ricerca (PhD) in 'Filologia e critica' presso l'Università degli Studi di Siena, in co-tutela di tesi con *l'Université Paris IV-Sorbonne*.

di Armando Salvatore, Salanitro aveva poi stabilito negli anni un sodalizio duraturo con Enrico Flores e Giovanni Polara, mentre vivo restava per lui il dialogo con la Scuola romana di Scevola Mariotti – in particolar modo, con Leopoldo Gamberale e Piergiorgio Parroni – e con la Scuola bolognese di latinisti e grecisti capitanata, rispettivamente, da Alfonso Traina e da Enzo Degani. Sentimenti di analoga amicizia e ricambiato apprezzamento lo legavano ancora a Luciano Canfora e a Paolo Fedeli, così come a Emanuela Andreoni Fontecedro, Giuseppe Aricò, Ferruccio Bertini, Luigi Castagna, Giovanni D’Anna, Arturo De Vivo, Crescenzo Formicola, Giovanna Garbarino, Mario Geymonat, Rosa Lamacchia, Paolo Mantovanelli, Giuseppe Mastromarco, Lorenzo Nosarti, Roberto Palla e Sebastiano Timpanaro. In seno al suo stesso Ateneo, l’incarico di Assistente ordinario di ‘Letteratura latina’ lo aveva accostato, in una consuetudine di lavoro comune, per es. a Francesco Giancotti (che lo avrebbe voluto ancora al suo fianco dopo il trasferimento, da Catania, presso l’Università degli Studi di Torino) e a Emanuele Castorina; un sodalizio quasi fraterno contraddistingueva la sua amicizia con Carmelo U. Crimi e Carmela Mandolfo, mentre, in particolare negli ultimi anni, aveva scorto nel suo ex alunno e assai stimato collega Paolo Cipolla un collaboratore fidato e irrinunciabile.

### 3. FILOLOGIA ED ERMENEUTICA: CICERONE, TEODORO GAZA E IL TESTO DI VIRGILIO

In sostanza, i filoni di ricerca che Salanitro ha inteso percorrere, in oltre 130 pubblicazioni emesse nel corso degli anni, sono stati quindi battuti con i metodi che ispirano la critica del testo e l’indagine filologica tradizionale, muovendo, altresì, dal fermo convincimento che la filologia classica debba essere intesa unitariamente e, quindi, nell’idea di uno scambio integrato e incessante di competenze reciproche messe a fuoco, alternatamente, nello studio dei testi greci e latini<sup>67</sup>. Già nell’esame di alcuni epigrammi<sup>68</sup> di età ellenistica<sup>69</sup> – secondo un procedimento

<sup>67</sup> Vd. V. ORTOLEVA, *Giovanni Salanitro* †, «Gnomon» 97/3 (2025), pp. 667-669.

<sup>68</sup> Esattamente, AP 5, 127 (= Argentarius 12 G.-P.) ~ 5, 306 (= Philodemus 13 G.-P.) ~ 6, 204 (= Leonidas 7 G.-P.) ~ 6, 273 (= Nossis 12 G.-P.) ~ 7, 198 (= Leonidas 21 G.-P.) ~ 7, 261 (= Diotimus 4 G.-P.) ~ 7, 436 (= Hegemon 1 G.-P.) ~ 7, 497 (= Damagetus 9 G.-P.) ~ 9, 16 (= Meleager 74 G.-P.) ~ 9, 64 (= Asclepiades 45 G.-P.) ~ 12, 124 (Artemon [?] 1 G.-P.) ~ 12, 171 (= Dioscorides 11 G.-P.) ~ 13, 5 (Phalaeus 2 G.-P.).

<sup>69</sup> Vd. G. SALANITRO, *Note di critica testuale su epigrammi ellenistici*, «Helikon» 8 (1968), pp. 417-439, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 93-112; G. SALANITRO, *Contributi critico-testuali ad epigrammi ellenistici*, «SicGymn» 22 (1969), pp. 64-74, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 113-120; G. SALANITRO, *Varia Graeco-Latina...*, cit., *praecipue* pp. 494-501 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 250-254).

filologico osservato anche nella triade degli articoli dedicati all'analisi del testo degli *Oracula Sibyllina*<sup>70</sup> –, egli manifesta la propria predilezione per la conservazione del testo tràdito, specialmente quando essa risulti, però, imposta dal rispetto dei criteri paleografici e dall'osservanza delle norme metriche e/o stilistiche sottese allo specifico passaggio oggetto della sua indagine ermeneutica<sup>71</sup>: questo vale ancor più per ribadire la scelta di un filologo che sia tale da profilarsi quale interprete autorevole della parola del passato e che, rispetto alle diverse opzioni che gli si prospettano, possa far quindi prevalere il buon criterio metodico in base a cui occorre, prima di ogni cosa, accertarsi del contesto, mantenendo cioè viva una fiducia nelle *opes ingenii* che risulti però priva di manchevolezze e che voglia esorcizzare intelligentemente la tentazione vacua di interventi e congetture giudicati poi inutili.

Quello appena enucleato, è pertanto un principio incrollabile nella prassi di ricerca adottata da Salanitro, esteso alla Scuola di allievi da lui stesso coordinata e ancora ribadito nei contributi che compongono la *Festschrift*<sup>72</sup> redatta in suo onore. Esso trova così riscontro nel giudizio di apprezzamento espresso da Valentin Nikiprowetzky nel recensire la prima – appunto, la *Medea* di Osidio Geta (Roma 1981) – delle quattro edizioni critiche<sup>73</sup> pubblicate da Salanitro durante gli anni del suo mandato accademico:

Le lecteur trouvera réunies dans ce court ouvrage les principales des qualités qui m'ont toujours paru faire l'intérêt et le charme des écrits de G. Salanitro: un jugement critique d'une pénétrant finesse; cette intuition spécifique du sens des textes, qui est, dans l'ordre de la philologie, ce que l'inspiration est dans le domaine de la poésie et des arts; enfin, malgré une documentation d'une précision sans faille, un exposé que ne dépare aucune lourdeur, dont

<sup>70</sup> Vd., rispettivamente, G. SALANITRO, *Note critiche al testo degli Oracoli Sibillini*, «Helikon» 9-10 (1969-1970), pp. 1-9, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 123-130; G. SALANITRO, *Osservazioni critiche al testo degli Oracoli Sibillini*, «Boletín del Instituto de Estudios Helénicos» 6 (1972), pp. 75-78, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 131-134; G. SALANITRO, *Varia Graeco-Latina...*, cit., *praecipue* pp. 501-515 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 255-264); G. SALANITRO, *Varia philologa...*, cit., *praecipue* pp. 403-404 (= IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 273-275); G. SALANITRO, *Tre note agli Oracoli Sibillini*, «Prometheus» 2 (1976), pp. 78-82, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 135-138.

<sup>71</sup> Vd. G. FLAMMINI, *Il contributo di Giovanni Salanitro alla filologia greca e latina*, «GIF» 67 (2015), pp. 385-393.

<sup>72</sup> *Studi di filologia greca e latina offerti a Giovanni Salanitro dai suoi allievi*, Lugano 2007 (= «Sileno» 33/1-2, 2007).

<sup>73</sup> Rispettivamente, G. SALANITRO (ed.), *Osidio Geta. Medea...*, cit.; G. SALANITRO (ed.), *Theodorus Gaza...*, cit.; G. SALANITRO (ed.), *Alcesta...*, cit.; G. SALANITRO (ed.), *Silloghe...*, cit.

la vivacité captive, retient constamment l'attention, fait de l'investigation de l'auteur une passionnante recherche de la vérité<sup>74</sup>.

Fedele ai propri moniti, Salanitro aveva del resto orientato secondo i medesimi principi il suo iniziale interesse verso gli autori latini, che egli sceglie talora di indagare nel contesto di una capillare diffusione a Bisanzio della letteratura di Roma antica. Una simile movenza ispira, a questo punto, la ricerca, pressoché pionieristica, che egli conduce sulla traduzione greca del *Cato maior de senectute* a opera di Teodoro Gaza, che lo indurrà e, da una parte, a discutere passi incerti del testo di Cicerone alla luce della metafrasi greca e, dall'altra, ad affrontare direttamente i problemi critico-testuali<sup>75</sup> presenti nel testo stesso della traduzione eseguita dall'umanista bizantino. L'edizione critica che ne scaturirà (Leipzig 1987)<sup>76</sup> – la cui validità e attualità viene contrassegnata da una distribuzione libraria tutt'ora vigente, presso l'Editore De Gruyter, ed è stata favorita dalla ristampa (Berlin-New York 2010) promossa sempre in seno alla assai rinomata collana della *Bibliotheca Teubneriana* – rappresenta il raggiungimento di un traguardo unanimemente riconosciuto dagli studiosi, per i quali, quella di Salanitro, resta a tutt'oggi l'edizione critica di riferimento dell'opera. Per arrivare a un risultato tanto eclatante e così soddisfacente, culminato in una edizione dunque importante e significativa, Salanitro aveva individuato – dandone per la prima volta notizia nel 1975 – una seconda redazione della traduzione greca trädita dal ms. Zürich, Zentralbibliothek C 136<sup>77</sup>, accostando così le due redazioni nella versione a stampa e facendo seguire al testo critico, secondo un uso assai raro nella rispettiva serie editoriale, un pun-

<sup>74</sup> V. NIKIPROWETZKY, Rec. a G. SALANITRO (ed.), *Osidio Geta. Medea. Introduzione, testo critico, traduzione ed indici. Con un profilo della poesia centonaria greco-latina* (Roma 1981), «Sileno» 7/1-4 (1981), p. 221.

<sup>75</sup> Vd. G. SALANITRO, *Brevi note al De senectute greco di Teodoro Gaza*, «Sileno» 2/4 (1976), pp. 323-327, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 186-189; G. SALANITRO, *Precisazioni sul testo e sul lessico del De senectute greco di Teodoro Gaza*, «Sileno» 3/2-4 (1977), pp. 201-206, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 202-211; G. SALANITRO, *Osservazioni critiche sul metodo di traduzione di Teodoro Gaza*, in E. LIVREA, G.A. PRIVITERA (edd.), *Studi in onore di Anthos Ardzisoni*, Roma 1978, pp. 851-870 (ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 190-201); G. SALANITRO, *Note al De senectute di Teodoro Gaza*, «MCr» 13-14 (1978-1979), pp. 483-489, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 206-211; G. SALANITRO, *Note critiche su Teodoro Gaza traduttore di Cicerone*, «GIF» 31 (1979), pp. 130-137, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 212-217; G. SALANITRO, *Theodorus Gaza, Περὶ γῆρας* 25, «Sileno» 12/1-4 (1986), p. 93, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., p. 294.

<sup>76</sup> G. SALANITRO (ed.), *Theodorus Gaza*, cit.

<sup>77</sup> Vd. G. SALANITRO, *La duplice redazione della versione greca di Teodoro Gaza del De senectute ciceroniano*, «RIL» 109 (1975), pp. 284-296, ora in IDEM, *Scritti...*, cit., pp. 177-185; G. SALANITRO, *Il codice zurighese e la versione greca di Teodoro Gaza del De senectute ciceroniano*, «Helikon» 15-16 (1975-1976), pp. 319-350.

tuale commentario e un densissimo *Index verborum*, vicendevolmente suddiviso in *Index Graeco-Latinus* e in *Index Latino-Graecus*.

L'averne quindi avviato con vocazione sistematica, a partire dagli anni Ottanta del Novecento, un nuovo corso di studi come quello della poesia centonaria greca e latina, con specifica predilezione per i *Vergiliocentones*, non ha semplicemente fatto sì che Salanitro potesse affermarsi quale autentico caposcuola degli studi sul riuso dei versi di Omero e Virgilio in età tardoantica, ma ne mette anche in risalto, io credo, l'assoluta modernità di prospettive, tutt'ora operante se raffrontata alle attuali teorie sugli studi di ricezione e di interpretazione ermeneutica del testo letterario. La propensione alla *brevitas* – constatabile ordinatamente, soprattutto, nei contributi scientifici più recenti – e a sfrondare quanto di superfluo andava sfolto per una corretta interpretazione del testo critico oggetto della sua disamina, non lo avrebbe infatti mai allontanato da un livello di comprensione ulteriore, quello appunto ermeneutico, predisposto a guidarlo nel circoscrivere le relazioni complesse sottese ai meccanismi di produzione e originalità vigenti in poesia. Di ciò danno, d'altro canto, testimonianza, per es., i lavori su Eschilo<sup>78</sup> oppure quelli

<sup>78</sup> La sostanza delle cui argomentazioni, insieme a parte considerevole delle questioni affrontate, è peraltro ancora attuale ed ampia eco e rimando ha suscitato in contributi, recentissimi e assai meno recenti, che mi appaiono tutt'ora imprescindibili per lo studio della tragedia non solo eschilea: vd., selettivamente, E. DEGANI, *Democrazia ateniese e sviluppo del dramma attico. I. La tragedia*, in R. BIANCHI BANDINELLI (ed.), *Storia e civiltà dei greci*, vol. III, Milano 1979, pp. 255-310, ora in M.G. ALBIANI – G. ALVONI – A. BARBIERI – F. BOSSI – G. BURZACCHINI – F. CITTI – F. CONDELLO – E. ESPOSITO – A. LORENZONI – M. MAGNANI – O. MONTANARI – S. NANNINI – C. NERI – V. TAMMARO – R. TOSI (edd.), *Filologia e storia. Scritti di Enzo Degani*, vol. I, Hildesheim-Zürich-New York 2004, pp. 255-310; V. DI BENEDETTO, *L'ideologia del potere e la tragedia greca. Ricerche su Eschilo*, Torino 1978, *praecipue* p. 198; L.A. STELLA, *Eschilo e la cultura del suo tempo*, Alessandria 1994, *praecipue* p. 74; A.J. PODLECKI, *The Political Background of Aeschylean Tragedy*, London 1999<sup>2</sup> [Ann Arbor 1966<sup>1</sup>], *praecipue* p. XIV; T. HARRISON, *The Emptiness of Asia. Aeschylus' Persians and the history of the fifth century*, London 2000, *praecipue* p. 26, p. 119 n. 7, p. 122 n. 1, p. 129 n. 67, p. 137 n. 25, p. 145 n. 29, p. 153 n. 61, p. 158 nn. 7, 8, 9 e 12, p. 181; D. DEL CORNO, *Euripidaristofanizein. Scritti sul teatro greco*, Napoli 2005, *praecipue* p. 105; C. BEARZOT – F. LANDUCCI, *Argo. Una democrazia diversa*, Milano 2006, *praecipue* pp. 148-151 nn. 1 e 2; E. HALL (ed.), *Aeschylus. Persians. Edited with an Introduction, Translation and Commentary*, Warminster 1997<sup>2</sup>, *praecipue* p. 11 n. 61, p. 12 n. 67 e p. 198; M. CENTANNI (ed.), *Eschilo. Le tragedie. Traduzione, introduzioni e commento*, Milano 2007, *praecipue* pp. 1243 e 1245; V. PACELLI, *Teodette di Faselide. Frammenti poetici. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*, Tübingen 2016, *praecipue* p. 261. Piace poi riportare come Edith Hall – allieva oxoniense, presso il St. Hugh College, di Oliver Taplin e ultimo autorevole editore, insieme a Enrico Medda (che ha rivisto recentemente l'edizione linea pubblicata nel 2017), dell'*Agamennone* di Eschilo (Liverpool 2024) – qualifica incisivamente e con favore, nella propria edizione riveduta dei *Persiani* (Warminster 1997<sup>2</sup>), il contributo che Giovanni Salanitro aveva pubblicato, appena ventiduenne, nel 1965 (G. SALANITRO, *Il pensiero politico...*, cit.), estraendolo dalla propria tesi di laurea (vd. *supra*): «[...] Salanitro 1965, a prodigious

sull'epigramma ellenistico<sup>79</sup>, sui *Priapea* e, in senso più ampio, sull'*Appendix Vergiliana*, ma anche tutta una prima (e, in parte, seconda) serie di studi di riferimento sui centoni greci e latini. Nella dialettica complessa che ha definito gli estremi della parabola in cui si è articolato secondo una consuetudine acclarata il pensiero filologico – entro i termini di un *Methodenstreit*, che già in Germania aveva opposto la scuola di Gottfried Hermann a quella di August Böckh, ovvero la cosiddetta 'filologia formale' (*Sprach- o Wortphilologie*), che puntava sul possesso sicuro della lingua, dello stile e della metrica di un'opera antica, contro la 'filologia reale' (*Sachphilologie*), che recuperava i dati storico-antiquari, archeologici, mitici e artistici –, egli ha scelto, però, di privilegiare lo studio della tradizione indiretta<sup>80</sup>, sia indagando le tecniche del *vertere* sia volendo autenticare l'attendibilità di varianti testuali presenti in opere considerate, talora ingiustamente (come nel caso dei centoni), esercizi letterari della grecità o della latinità tarda di scarso valore poetico, ma tali invece da presupporre, in alcuni casi a buon diritto, la presenza in essi di varianti antiche, e non di trasmissione, che potrebbero, invece, agevolare la *constitutio textus* delle opere maggiori assunte di volta in volta a modello.

Prendo adesso spunto da un caso di studio applicato al 'Vergiliocento' *Alcesta* (= *Anth. Lat.* 15 R.<sup>2</sup>), muovendo perciò dalle informazioni fornite da Salanitro<sup>81</sup> in apparato, nella relativa edizione<sup>82</sup>, per illustrare, ai fini di una maggiore comprensione delle ragioni sopra enucleate, un esempio di procedimento analitico e interpretativo osservato dal filologo di Scuola catanese per un ulteriore approfondimento della tradizione manoscritta virgiliana, ma anche per un'oculata salvaguardia del testo trådito nell'*excerptum* centonario. Mi riferisco, cioè, ad *Anth. Lat.* 15, 162 R.<sup>2</sup>, ossia l'ultimo verso del centone virgiliano d'incerto autore che

exercise in finding specific references to contemporary Athenian politicians» (vd. E. HALL ed., *Aeschylus. Persians...*, cit., p. 11 n. 61).

<sup>79</sup> Anche in questo caso, i due sostanziali contributi sull'argomento, rispettivamente, del 1968 (G. SALANITRO, *Note di critica testuale su epigrammi ellenistici...*, cit.) e del 1969 (G. SALANITRO, *Contributi critico-testuali ad epigrammi ellenistici...*, cit.) si stagliano, nella serie consistente degli studi di filologia greca sull'epigramma letterario, rappresentativamente: vd., per es., L.A. GUICHARD, *Asclepiades de Samos. Epigramas y fragmentos. Estudio introductorio, revisión del texto, traducción y comentario*, Bern-Berlin-Bruxelles-Frankfurt am Main-New York-Oxford-Wien 2004, *praecipue* p. 518; S. IHM, *Eros und Distanz. Untersuchungen zu Asklepiades in seinem Kreis*, München-Leipzig 2004, *praecipue* p. 150; F. CONCA – M. MARZI – G. ZANETTO (edd.), *Antologia Palatina. Volume primo. Libri I-VII*, Torino 2005, *praecipue* p. 63; A. GULLO (ed.), *Antologia Palatina. Epigrammi funerari (libro VII). Introduzione e commento*, Pisa 2023, *praecipue* pp. 630, 773, 1126, 1234, 1818.

<sup>80</sup> Vd. F. NOLFO, Rec. a G. SALANITRO, *Scritti di filologia greca e latina* (Catania 2014), «A&R» n.s. 8/3-4 (2014), pp. 321-325.

<sup>81</sup> Vd. G. SALANITRO, *Omero, Virgilio e i centoni...*, cit., *praecipue* pp. 238-239.

<sup>82</sup> Vd. G. SALANITRO (ed.), *Alcesta...*, cit., pp. 48, 51 e 58.

ha per argomento il celebre mito di Admeto e Alceste e che si presenterebbe, secondo Rosa Lamacchia<sup>83</sup> e secondo l'editore Salanitro, come segue: *dilapsus calor*<sup>84</sup> *atque in ventos vita recessit*<sup>85</sup>. È evidente che il centonario ha ripreso di peso, tale e quale, *Aen.* 4, 705, il verso finale del *Didobuch*, quasi che l'anonimo *auctor* avesse, a questo punto, tratto una qualche legittimazione psicologica della sua lettura del mito di 'Alceste' richiamando, presso il lettore erudito, la vicenda della eroina virgiliana con la riproposizione del verso conclusivo del libro quarto dell'*Eneide*, che pure concorre a stigmatizzare la conversione della sua *fama prior* in 'praxis' tragica<sup>86</sup>. I due editori tardo ottocenteschi Emil Baehrens<sup>87</sup> e Alexander Riese<sup>88</sup> riportano entrambi il verso che qualifica lo sfuggire della vita dal corpo di Alceste, con lievissimo ritocco, sotto altra forma: *dilapsus color atque in ventos vita recessit*. Va, altresì, riconosciuto che lo stesso filologo e lessicografo austriaco Karl Schenkl, nell'esplicitare parimenti il *fons* del verso in oggetto, annotava brevemente: «*calor scribendum*»<sup>89</sup>. Ancor prima, peraltro, Heinrich Meyer<sup>90</sup> aveva accolto 'calor' nella

<sup>83</sup> Vd. R. LAMACCHIA, *Alceste* (Anth. Lat. 15), 162 e *Iudicium Paridis* (Anth. Lat. 10), 36, in *Studi in onore di Adelmo Barigazzi*, vol. I, Roma 1984 (= «Sileno» 10/1-4, 1984), p. 314.

<sup>84</sup> Vd. anche G.F. GIANOTTI, *Note critico-testuali all'Alceste centonaria* (Anth. Lat. 15 R<sup>2</sup>), «Sileno» 21/1-2 (1995), p. 175; G.F. GIANOTTI, *Il mito di Alceste: essere e non essere*, in IDEM, *Radici del presente. Voci antiche nella cultura moderna*, Torino 1997, pp. 27-28 n. 56; D. VALLAT, *Éditer l'Anthologie latine : problèmes méthodologiques et textuels*, in F. BIVILLE, M.-K. LHOMMÉ, D. VALLAT (edd.), *Latin vulgaire – latin tardif IX. Actes du IXe colloque international sur le latin vulgaire et tardif* (Lyon, 2-6 septembre 2009), Lyon 2012, p. 956.

<sup>85</sup> Così, invece, il verso si presenta in P. PAOLUCCI, *Il centone virgiliano Alceste dell'Anthologia Latina. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento*, Hildesheim 2015, p. 17: *delapsus calor atque in ventos vita recessit*. La valente studiosa manterrebbe la lezione trådita *calor*, lasciando però vivere la variante ortografica 'delapsus' – pure trasmessa dal *codex Salamasiannus* – mantenendo, in questo caso, come *subsidiium*, sulla scorta di quanto indicato dallo stesso K. Schenkl, quel che si legge nel 'Vergilius Mediceus', contro, però, l'assetto che il verso presenta in Virgilio sia attraverso l'edizione oxoniense di Roger A.B. Mynors (vd. R.A.B. MYNORS ed., *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969, p. 198) sia tramite quella teubneriana di Gian Biagio Conte (vd. G.B. CONTE ed., *P. Vergilius Maro. Aeneis. Editio altera*, Berlin-Boston 2019, p. 109), le quali non registrano, al riguardo, alcun rilievo in apparato, ma si uniformano, coerentemente, alla vulgata virgiliana.

<sup>86</sup> Vd. A. FASSINA, *Il ritorno alla «fama prior»: Didone nel centone «Alceste»*, in M. GIOSEFFI (ed.), *Uso, riuso e abuso dei testi classici*, Milano 2010, pp. 91-103. A proposito dell'identificazione fra Alceste e Didone, eroina nazionale in terra d'Africa, vd. inoltre S. MCGILL, *Virgil Recomposed: The Mythological and Secular Centos in Antiquity*, Oxford 2005, pp. 89-91.

<sup>87</sup> Vd. AE. BAEHRENS, *Poetae Latini minores*, vol. IV, Lipsiae 1882, *praecipue* p. 214.

<sup>88</sup> Vd. A. RIESE, *Anthologia Latina*, I<sup>2</sup> 1, Lipsiae 1894, *praecipue* p. 56.

<sup>89</sup> Vd. C. SCHENKL, *Poetae Christiani minores*, CSEL XVI, Vindobonae 1888, *praecipue* p. 542.

<sup>90</sup> H. MEYER (ed.), *Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum. Editionem Burmannianam digessit et auxit H.M. Tomus II. Appendix*, Lipsiae 1835, p. 214 (il centone è ivi numerato come carme 1609).

sua edizione, diversamente da Pieter Burman<sup>91</sup>, che riporta invece – con ulteriori brevissimi ritocchi<sup>92</sup> – ‘color’, favorendo più tardi, tra la serie di correzioni segnalate nel secondo tomo dell’opera<sup>93</sup>, il mantenimento di ‘calor’. La lunga e comprovata esperienza di filologo testuale, insieme a un corretto metodo esegetico perseguito con fedeltà e dedizione, inducono così Salanitro a ricostruire coerentemente il testo intero dell’*Alcesta* centonaria, offrendo all’attenzione e alla dottrina degli studiosi un apparato critico meno farraginoso di quello del Riese, più snello quindi, ma anche più aggiornato, che, a quasi vent’anni dalla sua uscita, è valso e vale come utile strumento per i successivi editori. Non gli sfuggivano, al contempo – rispetto all’esempio da me selezionato –, se pure illustrati con opportuna e ricercata sintesi, tutta una serie di rapporti, suggeriti dal carattere fortemente intermediale della poesia centonaria, che contribuivano a giustificare saldamente le sue scelte editoriali. Una chiara e posteriore conferma della genuinità della lezione ‘calor’ in *Anth. Lat.* 15, 162 R.<sup>2</sup> gli proveniva perciò anche dal confronto diretto con la parte conclusiva di un altro centone adespoto, di trasmissione stavolta papiracea – che Vincenzo Tandoi<sup>94</sup>, fra gli editori della prima ora del carme, collocava flessibilmente nel panorama della poesia latina del III-IV sec. d.C. –, ovvero la cosiddetta ‘Alcestis Barcinonensis’, la cui *editio princeps*, curata dal papirologo catalano Ramón Roca-Puig, come notoriamente acquisito, riceve luce nei primi anni Ottanta<sup>95</sup>. Nella ‘Alcesti di Barcellona’ sono, esattamen-

<sup>91</sup> Vd. P. BURMAN (ed.), *Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum sive Catalecta poetarum Latinorum. Tom. I. Liber primus*, Amstelaedami 1759, p. 134 (il centone è ivi numerato e, conseguentemente, designato come carme 172. *Alcesta*).

<sup>92</sup> *Anth. Lat.* 15, 162 R.<sup>2</sup>, alla maniera in cui il filologo olandese ha scelto inizialmente di editarlo, si presenterebbe come segue (con mancata normalizzazione della variante ortografica «delapsus» attestata dal *Salmasianus*, rispettivo emendamento della lezione tràdita «calor» e differente interpunzione): *delapsus color, atque in ventos vita recessit*. Relativamente alla breve informazione che ci fornisce H. Meyer (vd. H. MEYER, *Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum. Tomus II. Annotationes ad tomum secundum Anthologiae Latinae*, Lipsiae 1835, p. 131) sulle scelte operate in séguito da P. Burman (vd. *infra*) e sulla responsabilità del filologo tedesco Christian A. Klotz nel favorire la normalizzazione della variante tràdita «delapsus» in «dilapsus» e nel preservare il tràdito «calor» (vd. Chr. A. Klotz, *Antiburmannus*, Ienae 1761, p. 71), particolarmente interessante è quel che leggiamo in P. PAOLUCCI, *Il centone virgiliano Alcesta...*, cit., p. 129.

<sup>93</sup> Vd. P. BURMAN (ed.), *Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum sive Catalecta poetarum Latinorum. Tom. II. Mantissa adnotationum ad tom. I*, Amstelaedami 1773, p. 711.

<sup>94</sup> Vd. V. TANDOI, *Anonymi carmen de Alcestide nuper repertum*, «Quaderni dell’AICC di Foggia» 4, 1984, pp. 3-12 (ma vd. anche «SCO» 64, 2018, pp. 545-555); V. TANDOI, *La nuova Alcesti di Barcellona*, in IDEM, *Disiecti membra poetae. Studi di poesia latina in frammenti*, vol. I, Foggia 1984, pp. 233-242.

<sup>95</sup> R. ROCA-PUIG, *Alcestis. Hexàmetres Llatins. Papiri Barcinonenses, Inu. n. 158-161*, Barcelona

te, i versi conclusivi – v. 115 *tardabatque manus rigor, omnia corripiebat*; v. 120 *algentisque pedes; fatali frigore pressa*<sup>96</sup> – a insistere particolarmente sul freddo mortale che avvolge il corpo dell'eroina, i quali «militano senz'altro in favore della lezione *calor*»<sup>97</sup>, a validare, forse, una interdipendenza fra i due centoni non esclusivamente situazionale e a ribadire, marcatamente, un principio metodologico di primaria importanza per la *constitutio textus* di un carne centonario, quello, cioè, che riposa sull'accordo fra testo trådito e tradizione diretta di Virgilio.

Nella seconda parte della *Introduzione* alla propria edizione dell'*Alcesta*, Salanitro non manca poi di indugiare e riflettere<sup>98</sup> su un altro aspetto a cui si presta l'analisi del centone, quello cioè che riguarda l'ambivalenza di genere alla quale il testo afferisce, a séguito del processo di 'Romanisierung' a cui la *fabula* mitologica viene variamente sottoposta. Muovendo da uno studio di Gian Franco Gianotti<sup>99</sup>, egli non esclude pertanto di poter collocare anche l'*Alcesta* dell'«Anthologia Salmasiana», come già avvenuto con la *Medea* centonaria, fra i cosiddetti *theatrica carmina* destinati alla recitazione<sup>100</sup>, formulando cautamente qualche breve ipotesi sul recupero scenico del centone, per es., da parte dei *fabricatores poetae*, quale segno emblematico delle relazioni di intersezione e contiguità, specialmente attive nella prassi versificatoria di epoca tarda, tra poesia di lettura o recitazione e poesia scenica. Nello scandire i punti salienti della vicenda di Admeto e di Alceste, il testo del Salmasiano tradirebbe poi una marcata drammaticità che si allinea in parte con alcune sostanziali varianti rispetto alla σύστασις τῶν πραγμάτων – la

1982<sup>1</sup> [2000<sup>2</sup>]. Tra le edizioni con commento si segnalano M. MARCOVICH, *Alcestis Barcinonensis. Text and Commentary*, Leiden 1988; L. NOSARTI, *Anonimo. L'Alceste di Barcellona. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Bologna 1992; G. NOCCHI MACEDO, *L'Alceste de Barcelone (P.Monts.Roca inv. 158-161). Edition, traduction et analyse contextuelle d'un poème latin conservé sur papyrus*, Liège 2014. Per una bibliografia più dettagliata, rimando invece al denso repertorio bibliografico sull'*Alcestis Barcinonensis* consultabile nella pagina relativa del sito del *Centre de Documentation de Papyrologie Littéraire (CEDOPAL)* della *Université de Liège*, ovvero al seguente link: [http://www.cedopalmp3.uliege.be/cdp\\_MP3\\_display.aspx?numNot=02998.100](http://www.cedopalmp3.uliege.be/cdp_MP3_display.aspx?numNot=02998.100) [30.09.20-25].

<sup>96</sup> Per la ricostruzione di entrambi i versi da me riportati, vd. L. NOSARTI, *Anonimo. L'Alceste di Barcellona...*, cit., pp. 16 e 17.

<sup>97</sup> G. SALANITRO, *Omero, Virgilio e i centoni...*, cit., p. 239.

<sup>98</sup> Vd. G. SALANITRO (ed.), *Alceste...*, cit., pp. 25-33.

<sup>99</sup> Vd. G.F. GIANOTTI, *Sulle tracce della pantomima tragica: Alceste tra i danzatori?*, «Dioniso» 61/2 (1991), pp. 121-149.

<sup>100</sup> Vd. conformemente – ma con denso richiamo alla 'Alcestis Barcinonensis' – E. HALL, *Is the 'Barcelona Alcestis' a Latin Pantomime Libretto?*, in E. HALL – R. WYLES (edd.), *New Directions in Ancient Pantomime*, Oxford 2008, pp. 258-282. Per la circolazione dei versi di Virgilio in seno a manifestazioni teatrali di fervore e intrattenimento popolare, specialmente in età tardo-repubblicana e in epoca imperiale, resta, invece, canonica la lettura di C. PANAYOTAKIS, *Virgil on the Popular Stage*, in E. HALL – R. WYLES (edd.), *New Directions...*, cit., pp. 185-197.

strutturazione, cioè, delle azioni verbali<sup>101</sup> – della tragedia euripidea, come il concitato dialogo con Ferete prima dell’offerta di Alceste e l’assenza di Eracle, cui spettava il compito di strappare la donna alla morte e restituirla allo sposo. Nonostante la frequenza dell’impiego antifrastico dei versi virgiliani, la figura di Alceste sembrerebbe recuperare, grazie alla memoria poetica dell’anonimo *auctor*, prerogative costitutive della rappresentazione letteraria della donna romana che si ricompongono, in questo caso, con immagini e stilemi appartenuti ad altri ritratti di figure femminili divenute paradigmatiche, quali Lavinia, Camilla, Creusa, Euridice o Polissena e, su tutte, Didone, il personaggio più tragico *par excellence* del poema virgiliano<sup>102</sup>.

Credo che il caso sopra riportato sia abbastanza eloquente rispetto agli intendimenti che la mia articolata rassegna ha voluto prefissarsi. Non mi soffermo, quindi, su alcuni dei numerosi altri casi possibili di studio e di analisi testuale nei quali Salanitro si è lungamente profuso – per es., quelli deducibili dai circa 90 punti di divergenza<sup>103</sup> constatati tra il testo, criticamente ricostruito, della *Medea* di Osidio Geta e quello di Virgilio. Certo è che – a prescindere dagli esempi specifici che è possibile addurre a difesa di una quanto mai ferma e consolidata convinzione –, sul piano teorico e su quello dei metodi che è lecito adottare, ciò che stava maggiormente a cuore allo studioso era, in questo frangente, dimostrare come già nei primi due secoli dell’Impero (e quindi al tempo di Osidio) potessero circolare edizioni di Virgilio con varianti, il cui sostanziale eclettismo operava a favore non soltanto, qualora questo risultasse ammissibile, di una sostituzione meccanica, in altre parole di una innovazione inconsapevole<sup>104</sup>, da parte del centonario, ma anche di una plausibile presenza di varianti antiche degne di venir prese in considerazione per i fini ecdotici, per es., dell’*Eneide*. Un avviso, quello di Salanitro, che aveva già trovato il suo riscontro e che condivideva i pareri di colleghi illustri, come quello di Leopoldo Gamberale<sup>105</sup>, il quale ha, per sua parte, posto in evidenza l’utilità dei versi centonari, alcune delle cui varianti provengono certamente – a molto ben vedere dell’eminente filologo, tra i primi allievi di Scevola Mariotti – da manoscritti virgiliani, anche quando non siano espressamente riscontrabili nei codici di Virgilio e nel resto della tradizione indiretta; o come quello di Mario Geymonat – esimio virgilianista e profondo conoscitore della tradizione manoscritta e della poesia del

<sup>101</sup> Vd. G. CERRI, *Il dialogo tragico e il ruolo della gestualità*, «La Rivista di Engramma» 99 (2012), [s.i.p.] (= [https://www.gramma.it/eOS/index.php?id\\_articolo=1877](https://www.gramma.it/eOS/index.php?id_articolo=1877) [30.09.2025]).

<sup>102</sup> Vd. E. ROSSI LINGUANTI, *L’Alceste. Cento Vergilianus e i suoi modelli*, «Maia» 65/2 (2013), p. 253.

<sup>103</sup> Vd. G. SALANITRO, *Omero, Virgilio e i centoni...*, cit., p. 236.

<sup>104</sup> Vd. G. SALANITRO, *La Medea di Osidio Geta e l’Eneide di Virgilio...*, cit., pp. 325-326.

<sup>105</sup> Vd. L. GAMBERALE, Voce *Eneide* (Aeneis). 10. *La documentazione extra codici*, in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. II, Roma 1985, p. 300.

Mantovano –, ospite a più riprese, presso l'Università degli Studi di Catania, di Salanitro, la cui edizione critica dell'*Alcesta* centonaria egli ha incluso tra i *subsidiaria*<sup>106</sup> della seconda edizione, aggiornata con ampliamenti e correzioni, dell'opera virgiliana, esito, da parte di Geymonat medesimo<sup>107</sup>, di una revisione integrale della sua celebre edizione uscita, presso il «Corpus Paravianum», nel 1973; o, ancora, come quello di Sebastiano Timpanaro – i cui suggerimenti e illuminanti consigli pervenivano a Salanitro, similmente a quanto era accaduto con la Lamacchia e con Mariotti, *per litteras* o attraverso dialogo diretto e condotto *privatim* –, il quale aveva sintetizzato influentemente i principi di rivalutazione della tradizione indiretta, la cui noncuranza si accompagnava, secondo l'allievo di Giorgio Pasquali, «ad una visione ... 'idillica' della tradizione diretta a noi giunta ... per Virgilio, ma anche per Omero», e aveva esortato a trattare con maggiore equilibrio la «storia della critica testuale antica, e la critica testuale con particolare riferimento alla tradizione indiretta»<sup>108</sup>. Se Salanitro aveva battuto, su questa via, i canali di un percorso *prima facie* del tutto carsico – emancipando, nello specifico, la poesia centonaria dall'accusa niente affatto lieve di David R. Shackleton Bailey, che li aveva qualificati sprezzantemente come 'opprobria litterarum' –, possiamo, allo stesso tempo, ammettere, metaforicamente, che egli aveva navigato con serenità nelle acque di un fiume il cui approdo era diventato per lui cosa nota: aveva fatto saggia-

<sup>106</sup> Vd. M. GEYMONAT (ed.), *P. Vergili Maronis Opera edita anno MCMLXXIII iterum recensuit M.G.*, Roma 2008, p. XXVII e – limitatamente a varianti centonarie da integrare in apparato in conseguenza dei sondaggi sui rispettivi versi di *Anth. Lat.* 15 R.<sup>2</sup> – pp. 762 (*vasta per magna* ad *Aen.* 8, 199), 766 (*dextramque* ad *Aen.* 9, 250), 770 (*super aspectans* ad *Aen.* 10, 251), 773 (*gemitus* ad *Aen.* 10, 843), 775 (*regressus* ad *Aen.* 11, 413), 776 (*sancte deum summi* ad *Aen.* 11, 785).

<sup>107</sup> Vd. M. GEYMONAT, Rec. a G. SALANITRO, *Silloge dei Vergiliocentones minori* (Acireale-Roma 2009), «A&R» n.s. 4/1-2 (2010), pp. 137-138: «Allievo di Quintino Cataudella e di Scevola Mariotti, Giovanni Salanitro insegna Letteratura Latina a Catania. Conoscitore profondo sia del greco sia del latino, fra gli argomenti di cui si è andato occupando sono il teatro greco e latino e le opere di Cicerone, di cui ha pubblicato da Teubner la traduzione di Teodoro Gaza del *De senectute*. Passione speciale delle sue ricerche sono da quasi trent'anni i *centoni*, argomento strettamente collegato anche agli interessi filologici miei, giacché illumina, in modo innovativo e originale, la conoscenza e la trasmissione del testo di Virgilio in età antica e tardo-antica (S. non disdegna di occuparsi pure dei centoni omerici, su cui credo ci sarebbe ancora parecchio da indagare). Per l'*Enciclopedia Virgiliana* egli ha scritto le voci *Mavorzio* e *Osidio Geta*: il primo, console nel 527, fu autore del *Iudicium Paridis* (di ambito pagano) e del *De ecclesia* (cristiano); il secondo della pseudo-tragedia *Medea*, forse il più antico e interessante centone di Virgilio, composto in Africa nei primissimi anni del secolo III (S. ne ha fatto un'edizione critica nel 1981, ancora più argomentata di quella canonica che Rosa Lamacchia ha pubblicato in quello stesso anno da Teubner)».

<sup>108</sup> S. TIMPANARO, *Per la storia della filologia virgiliana antica*, Roma 1986, pp. 177 e 195. Si leggano però anche S. TIMPANARO, *Su alcune questioni di principio*, in IDEM, *Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Firenze 2001, pp. 1-12 e l'interessantissimo M.L. DELVIGO, *Studio su Virgilio e i suoi interpreti*, Udine 2022, *praecipue* pp. 11-15 e 49-66.

mente tesoro degli accorgimenti che gli erano stati impartiti durante la sua formazione iniziale da ellenista, coniugandoli con gli ammaestramenti successivi – che egli stesso aveva, ancora una volta, ricevuto e generosamente dispensato – e con un’esperienza, rara e inconfondibile, di filologo classico e di indomito latinista.

University of Glasgow – School of Humanities (Classics)  
*fabio.nolfo@glasgow.ac.uk*



(Giovanni Salanitro e Fabio Nolfo in occasione della cerimonia di premiazione della decima edizione del *Certamen Latinum Aetnaeum*, tenutasi, presso il Liceo Scientifico Statale ‘Galileo Galilei’ di Catania, il 30 maggio 2014)

## DIDATTICA

ANDREA BALBO

### QUALCHE CONSIDERAZIONE SUL LATINO IN ITALIA E IL SENSO DELLA SUA REINTRODUZIONE NELLA SCUOLA SECONDARIA DI PRIMO GRADO

Come è noto dall'ampio dibattito che si è sviluppato, la reintroduzione del latino nelle *Indicazioni nazionali per il primo ciclo di istruzione e per la secondaria di primo grado* ha costituito una delle novità più significative. Mentre scrivo queste pagine, il Consiglio di Stato non ha ancora reso pubblico il parere definitivo sull'ultima versione delle *Indicazioni*, trasmessa il 7 luglio scorso, ma comunque può essere utile presentare qualche riflessione sulla condizione del latino in Italia, anche se, in queste pagine, intendo limitarmi al primo grado di istruzione, dato che il lavoro sul secondo grado non è concluso e dovrà essere svolto presumibilmente tra la fine del 2025 e la prima parte del 2026<sup>1</sup>.

#### a. Il cammino della sottocommissione

All'interno dei lavori della commissione ministeriale per la revisione delle indicazioni nazionali guidata da Loredana Perla, con il DM 9 agosto 2024, n. 173 sono state istituite una serie di sottocommissioni disciplinari con l'incarico di procedere al ripensamento dei contenuti delle singole discipline. Il coordinamento di quella di latino e greco è stato affidato a chi scrive e alla prof. ssa Olimpia Imperio dell'Università di Bari. La sottocommissione di latino si è occupata degli indirizzi delle scuole superiori (classico, linguistico, scienze umane e scientifico) e, su richiesta ministeriale, anche del primo ciclo di istruzione ed è così composta:

<sup>1</sup> Ringrazio di cuore la collega e amica Lucia Pasetti per le utili indicazioni.

Nicoletta Berrino - Docente, I.C.

Loredana Boero - Docente, Liceo

Antonella Bruzzone - P.O. di Lingua e letteratura latina, Università degli Studi di Sassari

Mario De Nonno - P.O. di Lingua e letteratura latina, Università degli Studi Roma Tre

Paolo De Paolis - P.O. di Lingua e letteratura latina, Università degli Studi di Verona

Domenico Lassandro - già P.O. di Lingua e letteratura latina, Università degli Studi di Bari Aldo Moro

Guido Milanese - P.O. di Lingua e letteratura latina, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano-Brescia

Lucia Pasetti - P.O. di Lingua e letteratura latina, Alma Mater Università di Bologna

Leonardo Terrusi - P.A. di Linguistica italiana, Università degli Studi di Teramo

La sottocommissione ha lavorato *online* tra l'estate e il mese di novembre 2024, confrontandosi anche con la sottocommissione di greco, per quanto riguarda le parti concernenti il liceo classico. I risultati complessivi sono stati consegnati a fine novembre 2024 alla commissione Perla: per quanto riguarda la scuola secondaria di primo grado, la sottocommissione ha proposto l'introduzione di una disciplina chiamata Latino per l'educazione linguistica (LEL). Dopo la consegna, si è avviata una lunga fase di revisione e di armonizzazione tra i testi prodotti dalle singole sottocommissioni, che ha generato un primo testo. Questo è stato presentato pubblicamente e sottoposto a una serie di consultazioni con associazioni professionali e scuole, che hanno avuto tempo fino al 24 aprile per esprimere i loro pareri e comunicarli al MIM. Successivamente si è svolto un esame di tali risposte, dalle quali si è potuto evincere come l'attenzione al latino sia stata complessivamente abbastanza limitata: su 32 enti, associazioni, sindacati che hanno inviato relazioni al MIM, solo 12 hanno espresso un parere più o meno articolato su LEL; su 382 risposte giunte al MIM dalle scuole e inviate alle sottocommissioni, solo una settantina circa sono state le prese di posizione da parte dei docenti sulla nuova disciplina. Accanto a queste consultazioni, sono state organizzate pubbliche audizioni sia davanti alle associazioni professionali (per il LEL, AIE, CUSL, AICC) sia presso il CSPI. Da queste audizioni sono derivate una serie di modifiche consistenti soprattutto nella semplificazione del testo e nella eliminazione di una serie di esempi di proposte didattiche, che si auspica possano essere recuperate nei decreti attuativi. Qui di seguito riproduco la versione finale sottoposta al Consiglio di Stato e disponibile sul sito del MIM<sup>2</sup>:

<sup>2</sup> <https://www.mim.gov.it/-/indicazioni-nazionali-per-il-curricolo-scuola-dell-infanzia-e-scuole-del-primo-ciclo-di-istruzione>.

## “PERCHÉ SI STUDIA IL LATINO

Ripensare il ruolo del latino nella scuola del XXI secolo è compito necessario e quanto mai attuale, perché incrocia questioni basilari come la conoscenza e la valorizzazione della lingua e della cultura italiana, anche in prospettiva storica, e il rapporto tra la cultura italiana e quelle europee. Il latino mostra la sua utilità contribuendo alla qualità linguistica dell'espressione degli studenti, ma anche alla migliore comprensione di concetti e idee che fanno ormai parte dell'immaginario europeo e, più latamente, globale. La conoscenza della lingua latina abitua alla logica e al ragionamento e insegna a meglio conoscere le fondamenta grammaticali della lingua italiana, così come il significato delle sue parole. Inoltre avvicina alla comprensione dei valori di una civiltà universale. Anche per questo tale insegnamento è avviato nel corso degli ultimi due anni della secondaria di primo grado, in modo opzionale e curricolare, allo scopo di collegare il mondo che si è espresso in latino con l'esperienza degli studenti e con la realtà contemporanea, instaurando una virtuosa dinamica di acquisizione del passato, comprensione del presente e confronto con le sue istanze, preparazione per il futuro. Il latino va scoperto come opportunità e risorsa per la formazione di base: ne va riconosciuto il ruolo svolto nello sviluppo della tradizione europea, distinguendo criticamente elementi di continuità e di discontinuità tra il discorso degli antichi e le forme della sua ricezione e va individuato nella cultura antica un possibile e vantaggioso punto di partenza per il confronto con altre tradizioni, lingue e culture. Per comprendere la vitalità del latino nell'italiano e nelle lingue straniere soccorre molto utilmente un esame comparativo del lessico, non solo di quello intellettuale ma anche di quello della vita quotidiana, con una grande attenzione alla dimensione storica e diacronica; in questa prospettiva è necessario anche accogliere le sollecitazioni tecnologiche, attuare un dialogo costante con le discipline STEM e porre al centro l'attenzione ai valori della Costituzione appresi tramite l'educazione civica. Il “Latino per l'educazione linguistica” mira a favorire l'accesso a un vasto e stimolante patrimonio di civiltà e tradizioni, rendendo possibile la percezione del rapporto di continuità e alterità che lega il presente al passato e promuovendo una sintesi tra visione critica del presente e memoria storica. All'interno di questa prospettiva il LEL aspira a comunicare e rafforzare la consapevolezza della relazione storica che lega la lingua italiana a quella latina e a rendere evidente come il latino costituisca un'eredità condivisa e un elemento di continuità tra le diverse culture europee, così da far maturare la coscienza della sostanziale unità della civiltà europea plasmata da una pluralità di esperienze culturali che hanno mantenuto sempre uno stretto legame con il mondo antico, ora in termini di continuità, ora di reinterpretazione, ora anche di opposizione. Tramite il LEL si punta a rafforzare la conoscenza del lessico delle lingue oggetto di studio e in particolare della lingua italiana, ad acquisire maggiore consapevolezza del significato delle parole, appro-

fondendone la semantica, e a preparare gli studenti a una migliore conoscenza della grammatica e della sintassi della lingua italiana, valorizzando il confronto con la sua origine latina.

## COMPETENZE ATTESE AL TERMINE DELLA CLASSE TERZA

### *Educazione linguistica diacronica*

Comprendere l'importanza del latino per raggiungere una piena consapevolezza nella lettura e nella scrittura dell'italiano.

Riconoscere l'origine latina di parole italiane appartenenti a registri linguistici differenti, dall'italiano parlato fino a quello letterario studiato.

Comprendere i primi elementi della lingua e della cultura latina e gli elementi di persistenza e variazione del lessico latino nei temi collegabili con l'ambito di cittadinanza.

### *Consapevolezza della centralità del latino nella tradizione culturale italiana*

Comprendere la funzione del latino nella produzione di testi e documenti con valenza storico-letterario-giuridica e nel patrimonio culturale nazionale (artistico, archeologico, epigrafico, museale) riflettendo consapevolmente sul presente alla luce del passato.

### *Confronto interlinguistico e interdisciplinare*

Partire dal latino per stabilire confronti con le strutture basilari di altre lingue flessive note.

## OBIETTIVI SPECIFICI DI APPRENDIMENTO AL TERMINE DELLA CLASSE TERZA

### *Educazione linguistica diacronica*

Comprendere l'utilizzazione dell'alfabeto latino per la scrittura di lingue diverse.

Riconoscere e riprodurre con la guida dell'insegnante la pronuncia corretta delle parole oggetto di studio.

Riconoscere i principali elementi morfosintattici, lessicali e semantici di frasi semplici, valorizzando sempre, per analogia o per contrasto, la relazione con l'italiano.

Cogliere la dimensione sincronica e diacronica dell'italiano e accostarsi a quella del latino.

### *Consapevolezza della centralità del latino nella tradizione culturale italiana*

Riconoscere l'origine latina di alcune parole italiane ad alta frequenza, comprendere le parole latine di uso comune e i principali latinismi; individuare inoltre l'origine latina di alcuni termini presenti in documenti fondamentali (es. la Costituzione).

Riconoscere la struttura morfologica di base delle parole latine (parti variabili/invariabili).

Riconoscere il sistema e l'articolazione dei casi e dei generi nella flessione nominale.

Riconoscere le forme verbali più semplici (es. modo indicativo, infinito, imperativo).

Orientarsi nella sintassi della frase semplice, giovandosi di esempi basati sulle prime due declinazioni latine e rilevando analogie e differenze con la lingua italiana e le altre lingue di studio.

Usare in modo consapevole gli strumenti di consultazione come il vocabolario della lingua italiana.

### *Confronto interlinguistico e interdisciplinare*

Istituire semplici confronti, specialmente di natura lessicale, tra l'italiano, il latino e le altre lingue straniere studiate privilegiando l'aspetto semantico rispetto a quello morfologico, mirando, per quanto possibile, a un insegnamento integrato con le altre lingue studiate.

Acquisire una terminologia progressivamente più precisa e consapevole in lingua italiana.

Utilizzare alcuni applicativi informatici (es. vocabolari digitali) per approfondire lo studio dei rapporti etimologici tra lessico latino e italiano.

Con la guida dell'insegnante e in contesto laboratoriale, comprendere il senso globale di frasi elementari e testi latini semplici (es. aforismi e proverbi, formule epigrafiche, brevi narrazioni ...).

Riconoscere la funzione del latino nella redazione di documenti storici, letterari e giuridici e come lingua franca utilizzata per lo scambio intellettuale in Europa almeno fino al XIX secolo.

## CONOSCENZE

L'alfabeto latino, l'origine latina di parole italiane ad alta frequenza, i principali latinismi in italiano e la presenza di semplici termini latini in altre lingue straniere moderne, la corretta pronuncia delle parole latine studiate; l'introduzione alla morfologia delle parole latine e al sistema delle parti invariabili e variabili con esplorazione delle articolazioni fondamentali riferite ai casi e ai generi; introduzione alla I e alla II declinazione e alle forme semplici della coniugazione; elementi della sintassi della frase latina, in analogia e/o in contrasto con l'italiano e con le lingue straniere studiate; aforismi, proverbi, formule epigrafiche di uso comune; origine latina dei termini presenti nei documenti studiati in italiano o in storia o nelle lingue straniere; elementi di uso del latino nelle epoche storiche; funzione

del latino come strumento linguistico per la redazione di documenti di natura storica, letteraria e giuridica e come lingua franca utilizzata per lo scambio intellettuale in Europa”.

b. Il quadro del latino in Italia e il senso di un’operazione

Come è noto, il latino sparì definitivamente dal curriculum della scuola media nel 1977<sup>3</sup>. L’istituzione della scuola media unica, con la legge 1859 del 1962, organizzò l’insegnamento della disciplina nel modo seguente: il latino fu abolito nella prima classe, lasciata come materia integrativa dell’italiano in seconda e inserita con piena autonomia in terza, ma come disciplina facoltativa; la prova all’esame di terza media divenne obbligatoria soltanto per tutti coloro che volessero iscriversi al liceo classico. Si arrivò poi alla legge 348/1977, che abolì il latino come materia integrativa e autonoma, prescrivendo nei programmi di studio che dovessero essere studiate le connessioni fra il latino e l’italiano e il ruolo della lingua antica nella formazione della lingua nazionale. Successivamente, grazie ai vari interventi relativi alla scuola dell’autonomia e in particolare alla legge 107/2015, in molti istituti si è mantenuto un insegnamento opzionale di latino di norma in orario pomeridiano per coloro che fossero interessati a proseguire gli studi in un indirizzo liceale che prevedesse l’insegnamento della disciplina, ma tale insegnamento, presente a macchia di leopardo sul territorio nazionale, sta incontrando sempre maggiori difficoltà<sup>4</sup>.

Se la situazione del latino nella secondaria di primo grado vede una disciplina marginalizzata quasi completamente, nelle superiori la situazione, per quanto diversa, deve indurre alla riflessione. L’interesse per il latino è in progressiva riduzione, secondo quanto si può evincere dalle tendenze delle iscrizioni negli ultimi anni ai licei che prevedono il latino. Riproduco una tabella basata sui dati ministeriali:

<sup>3</sup> Rimando per un quadro sulla storia dell’insegnamento del latino in Italia al capitolo 1 del mio *Insegnare latino*, Torino 2023<sup>2</sup>. Un quadro molto recente si trova anche in R. COLACE, I. ZOLLO, *Latin teaching in Italy: elite or mass language? Pedagogical-didactic suggestions through a critical analysis of educational reforms*, «Journal of Inclusive Methodology and Technology in Learning and Teaching» 5, 1, 2025, *online* a <https://www.inclusiveteaching.it/index.php/inclusiveteaching/article/view/303>. Di grande utilità è anche il recente G. MILANESE, *Le ragioni del latino*, Brescia 2024.

<sup>4</sup> Ricordo una ricerca promossa alcuni anni fa da Emanuela Andreoni Fontecedro per identificare le scuole medie nelle quali si insegnava latino; essa, pur non essendo arrivata a raccogliere dati sufficienti, indicava una situazione piuttosto preoccupante e in evoluzione negativa. Un altro indicatore è costituito dallo scarsissimo numero di adozioni di libri di latino, che ammontano a poche centinaia ogni anno, segno di una totale marginalità della disciplina.

| Indirizzo                  | 2025-26 | 2024-25 | 2023-24 | 2022-23 | 2021-22 | 2020-21 |
|----------------------------|---------|---------|---------|---------|---------|---------|
| Classico                   | 5,37%   | 5,34%   | 5,8%    | 6,2%    | 6,5%    | 6,7%    |
| Scientifico di ordinamento | 13,53%  | 13,74%  | 14,1%   | 14%     | 15,1%   | 15,5%   |
| Linguistico                | 8,01%   | 7,86%   | 7,7%    | 7,4%    | 8,4%    | 8,8%    |
| Scienze umane              | 7,46%   | 7,01%   | 7,2%    | 6,9%    | 6,5%    | 6,0%    |
| Liceo europeo              | 0,4%    | 0,4%    | 0,4%    | 0,5%    | 0,5%    | 0,5%    |
| Totale per 5 anni          | 26,76%  | 26,49%  | 27,5%   | 27,6%   | 28,6%   | 28,7%   |
| Totale per 2 anni          | 8,01%   | 7,86%   | 7,7%    | 7,4%    | 8,4%    | 8,8%    |
| Totale complessivo         | 34,77   | 34,35   | 35,2    | 35      | 37      | 37,5    |

Non possiamo sapere se la piccola inversione di tendenza del 2025-26 sarà confermata, ma, come si può vedere, il calo è lieve, ma costante, più accentuato nei licei classici (con l'eccezione del 2025-26) e nei licei scientifici di ordinamento e solo parzialmente compensato dalle scienze umane, mentre il biennio di latino del linguistico resta al di fuori del computo, dato che si tratta di una situazione piuttosto anomala per piano orario e contenuti. Esiste sicuramente un "problema latino" nelle scuole superiori, che si riverbera ormai sull'Università, come è noto, soprattutto in termini di qualità degli iscritti triennali e alle magistrali LM15. Di fronte a questa situazione, la reintroduzione del latino nella secondaria di primo grado rappresenta proprio un tentativo di porre le basi per tentare di invertire questa tendenza o, per lo meno, di mantenere le posizioni attuali, al netto del calo demografico della popolazione scolastica italiana, che si farà progressivamente sentire. Tuttavia, al di là della mera riflessione numerica, ritengo che la scelta di reintrodurre il latino nella scuola secondaria di primo grado rappresenti una sfida di alto profilo culturale e intellettuale e appaia quanto mai opportuna. La disciplina, per ragioni organizzative, sarà opzionale e sarà prevista per 1 ora settimanale nel secondo e nel terzo anno all'interno verosimilmente della cosiddetta area di approfondimento in materie letterarie, in attesa di un'auspicabile – e forse necessaria – revisione della legge 89/2009 che regola la struttura della secondaria di primo grado. L'inserimento del LEL nel curriculum rappresenta una tappa importante, perché grazie ad essa il latino torna a superare almeno in potenza lo status di disciplina marginale descritto precedentemente. La presenza della materia tra le discipline curriculari, seppur opzionale, infatti, impegna l'istituzione scolastica a trovare soluzioni ottimali per soddisfare eventuali richieste delle famiglie per l'attivazione di un corso, anche attraverso gli strumenti delle reti di scuole, previste esplicitamente dalla 107/2015. Tuttavia, a questo punto, si pone il problema culturale: bisognerà lavorare con forza per far comprendere alle famiglie e agli insegnanti che il latino è un bene non riservato a pochi, che deve essere proposto a

un numero di studenti elevato e la cui fruizione deve essere garantita il più possibile: l'obiettivo della sottocommissione, infatti, è stato di offrire la disciplina a tutti e non solo a chi intende prepararsi per un liceo. D'altronde, a chi obietta che si sarebbe potuto includere il latino all'interno delle altre materie letterarie, va ricordato che, nella pratica, quei riferimenti alla lingua classica nell'insegnamento dell'italiano previsti proprio dagli ordinamenti vigenti vengono proposti agli studenti solo di rado e in forma del tutto desultoria, come riconosciuto da molti docenti della classe A022 (ora confluita nella nuova A012).

c. In che cosa può essere utile il LEL e le sue sfide

Se traiamo le conseguenze di quanto precedentemente argomentato, nella secondaria di primo grado l'insegnamento del LEL dovrà in primo luogo essere concepito in strettissimo rapporto con l'italiano in un'ottica di educazione linguistica, ma con valutazione indipendente da esso, perché possa dispiegare le sue potenzialità didattiche anche in relazione con l'educazione civica, la storia, la geografia, l'arte e immagine e le lingue straniere e la religione, assumendo il ruolo di uno strumento metacognitivo di straordinaria potenza. Il latino potrà aiutare l'italiano a costruire quell'intelaiatura concettuale che consente la pratica corretta di una lingua e a rafforzare quella dimensione diacronica che troppe volte è passata sotto silenzio. Non bisogna neppure dimenticare che alcune ricerche recenti cominciano a dare prudenti indicazioni a favore del "vantaggio" del latino nell'apprendimento più consapevole della lingua madre: cf. E. Bracke, C. Bradshaw, *The impact of learning Latin on school pupils: a review of existing Data*, *The Language Learning Journal*, 2020, 48, 2, 226–236, <http://dx.doi.org/10.1080/09571736.2017.1400578>; G. Brunello, P. Esposito, L. Rocco, S. Scicchitano, *Do classical studies open your mind?*, Marco Fanno Working Papers 312 (<https://www.economia.unipd.it/sites/economia.unipd.it/files/20240312.pdf>); N. Grandi (a cura di), *Italiano scritto degli studenti universitari Quadro sociolinguistico, tendenze tipologiche, implicazioni didattiche*, Milano, Franco Angeli, 2025, online a <https://series.francoangeli.it/index.php/oa/catalog/view/1329/1461/7368>

In secondo luogo, il LEL vuole contribuire al recupero della dimensione diacronica nell'apprendimento. Una lacuna piuttosto rilevante degli studenti è infatti la tendenza ad appiattare il passato sul presente e a vivere in una condizione di acronia che pregiudica la comprensione dei fenomeni storici e della realtà attuale. Recuperare in modo attento la dimensione del passaggio tra passato e presente consentirà agli studenti di comprendere meglio il senso della storia e la sua importanza nella loro esperienza quotidiana.

Mette appena conto sottolineare come lo studio del lessico e di alcuni rudimenti di cultura latina possano avere anche un valore molto formativo e inclusivo per quanto concerne gli studenti italiani, molto spesso ignari del retroterra cul-

turale del loro Paese e della stretta connessione che il latino ha costruito tra l'Italia e l'Europa (e non solo). Naturalmente, come si auspica nelle *Indicazioni nazionali*, più studenti si accosteranno al latino, maggiori saranno le possibilità di ricostruire questo tessuto culturale, la cui mancanza si avverte fortemente e di cui si sente un bisogno estremo.

Accanto a queste opportunità, sussistono anche alcune sfide. Non bisogna nascondersi che, per ottenere risultati apprezzabili da questa reintroduzione, occorrerà un grande lavoro di formazione sui docenti. Oltre agli interventi sul DPR 89 2009, ritengo necessario agire anche sulle classi di concorso, perché la declaratoria della classe A022/A012, deputata all'insegnamento delle discipline di ambito umanistico nella secondaria di primo grado non prevede che si insegni il latino. Ciò può avvenire o attraverso una modifica delle caratteristiche della classe appena citata (ma ritengo la soluzione problematica, perché in media, la competenza in lingua e cultura latina dei docenti della classe è mediamente inferiore a quella in lingua e letteratura italiana o in storia e non può essere improvvisata) o con la creazione di un'apposita classe di concorso (azione che mi sembra alquanto improbabile, almeno finché perdura lo status del LEL come disciplina opzionale) o, in subordine, con l'ampliamento delle competenze delle classi A11 e A13, che, grazie alla dotazione di 24 CFU di lingua e letteratura latina, risultano essere dotate delle competenze necessarie per l'insegnamento della disciplina. Non può sfuggire a nessuno come questa operazione potrebbe portare notevoli benefici anche dal punto di vista occupazionale, se fosse indirizzata, per esempio, al recupero dei perdenti posto nelle classi liceali e a costituire una palestra di addestramento per i neoassunti in ruolo.

A questi interventi si devono però affiancare specifici percorsi di formazione per i docenti e, sotto il profilo organizzativo, la costruzione di reti di scuole tra IC, scuole medie e IIS per creare un sistema di ottimizzazione di costi che consenta di ottenere un risultato di alta qualità (e non al ribasso) dell'insegnamento del LEL. In questo contesto, il ruolo delle consulte disciplinari e dell'AICC diventa veramente centrale e dovrebbe rappresentare uno strumento di promozione e di rafforzamento delle competenze dei docenti. Non va infatti dimenticato che molti docenti di scuola secondaria di primo grado sono estremamente ostili al latino, considerato lingua inutile, difficile, elitaria, classista, secondo uno stereotipo che è importante cominciare a cambiare.

Come ho cercato di mostrare, la revisione delle *Indicazioni nazionali* e la reintroduzione di un insegnamento di latino nella secondaria di primo grado sono una scommessa importante e ci sarà veramente bisogno del concorso di tutte le forze culturali che amano il ruolo e l'importanza dell'antichità classica per poterla vincere.

## NOTE E DISCUSSIONI

### RENAISSANCE EDUCATION AND INDIGENOUS HISTORY IN MEXICO. SOME CONSIDERATIONS ON THE BOOK *AZTEC LATIN*

Andrew LAIRD, *Aztec Latin. Renaissance Learning and Nahuatl Traditions in Early Colonial Mexico*, New York, NY: Oxford University Press, 2024, pp. 488.

In 1524, a group of twelve Franciscans led by Fray Martín de Valencia, known as the ‘Twelve Franciscan Apostles of Mexico’, arrived in Mexico from Spain. The ‘Twelve’ played a vital role in the evangelisation of New Spain, seamlessly merging their religious fervour with a rich educational tradition shaped by the humanistic ideals of the European Renaissance. Their mission extended beyond mere conversion, placing a strong emphasis on teaching the indigenous population the liberal arts, sciences, and classical languages, with a particular focus on Latin. This encounter, however, was not a unidirectional process: the rich linguistic and intellectual traditions of the native populations also influenced the educational methods and content introduced by the missionaries<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> In 1521, Flemish Franciscans arrived in Mexico, paving the way for a second group in 1524—the ‘Twelve’ Castilian friars were sent by the Pope Adrian and personally welcomed by Hernán Cortés, who knelt before their leader, Father Martin de Valencia. Steeped in the Franciscan belief in the goodness of creation and humanity’s receptivity to divine grace, the ‘Twelve’ embodied the simplicity and freshness of St. Francis of Assisi’s teachings. Their mission was deeply shaped by Erasmus’ humanist ideals, particularly his call to return to the purity of Scripture and early Christian writings. Driven by a desire to restore the purity of the early Church, they sought to bring this ideal to the New World, free from the corruption and excess that had tainted Europe. Their mission was imbued with a deep hope for spiritual renewal, aiming to rekindle the timeless ideals of faith in a land newly illuminated by the Gospel. See F. CERVANTES, *Conquistadores. A New History*, London 2021, pp. 250-254. See A. LAIRD, *Aztec Latin. Renaissance Learning and Nahuatl Traditions in Early Colonial Mexico*, New York 2024, pp. 14-15.

*Aztec Latin* comes out exactly 500 years after the arrival of the twelve Franciscans and serves as a reminder of the importance of these early intercultural encounters and their lasting impact on the history of education and literary production in Mexico. Andrew Laird's book explores this dynamic exchange, highlighting how the combination of Renaissance learning and Nahuatl traditions gave rise to a unique phenomenon in the history of education. The fusion of these two traditions created prolific ground for the development of a new cultural and intellectual identity in colonial Mexico. This anniversary marks a significant historical turning point as well as a chance to reconsider how the combination of indigenous customs and Renaissance education shaped the interaction between the Old and New Worlds.

*Aztec Latin* is an insightful historical and philological study that focuses on the sixteenth-century Mexico, emphasising the educational and intellectual contributions of indigenous scholars in the decades following the Spanish conquest. The most important contribution of native Mexican writers to the development of early modern intellectual history is recognized in this book, which also examines the influence of Renaissance humanism on their writing. In order to show how these two different cultural frameworks overlapped and affected each other, the book analyses the researchers' use of both Latin and Nahuatl to demonstrate the dynamic connection between Renaissance educational practices and indigenous traditions.

In the introduction, Laird explains the evocative title, which captures the core of his study: *Aztec Latin* signifies not only the adoption of Latin by indigenous Mexicans but also symbolically underscores Nahuatl's role as a refined means of expression, comparable in the Americas to Latin's status in early modern Europe. Spanish colonisation had a profound impact on Nahuatl language, affecting its transcription into the Roman alphabet, its adaptation to Latin grammatical structures, and its integration into translations from Spanish and Latin. Latin coexisted with vernacular languages despite its limited accessibility, and its continual use in poetry and prose attests to its significance. Latin was a cultural force that moulded the Western world's ideas and beliefs. It maintained its authority in spite of the widespread use of vernacular translations, particularly in the Republic of Letters and the Church, where it symbolized a shared intellectual heritage. Its ongoing application in educational and religious settings demonstrated its ideological significance. Understanding Latin's historical relevance helps one better understand the intellectual and cultural climate of the West, where Latin continued to have an impact well into the 20th century<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> By introducing Latin to Indigenous peoples and emphasizing its significance, missionaries

Nations are narratives, to say with Homi Bhabha's words<sup>3</sup>. Stories have a crucial power through which colonised peoples have reestablished their identities and asserted the legitimacy of their histories. The ability to shape narratives and suppress alternative ones has been a fundamental aspect of both imperialism and the experiences of colonised nations. The continuous conflict between resistance and subjugation is revealed by the junction of these stories. It illustrates how debates over post-colonial identity, legacy, and the politics of memory are still influenced by the fight for narrative authority, which is not just a historical event. The dynamics of imperialism have never consisted of a one-sided encounter where a dominant Western power subjugates a passive non-Western population; rather, some form of active resistance has always been present, and in most cases, this resistance has ultimately prevailed<sup>4</sup>. It is precisely on this crucial point that Andrew Laird's book title, *Aztec Latin*, establishes a parallel between the ancient civilizations of Mexico and Rome<sup>5</sup>. The Spanish Empire sought to emulate the grandeur

reinforced a social divide based on linguistic knowledge. At the Council of Trent, Latin was seen as enhancing religious authority because it was inaccessible to the general public. Many Latin texts were produced for elite audiences, often remaining in manuscript form or published in limited editions for royalty, the church, or private collectors. Françoise Waquet demonstrates how this linguistic divide allowed Latin speakers to gain intellectual and social dominance, reinforcing hierarchies in religious, academic, and political spheres (see F. WAQUET, *Latin: Or the Empire of a Sign*, translated by John Howe, London 2001). Laird connects Waquet's insights to Pierre Bourdieu's theories of linguistic exchange, exploring how Latin created unequal power relations between those who understood the language and those who did not. See A. LAIRD, *Aztec Latin*, cit., pp. 318-319. Moreover, the first monograph by Laird (ID., *Powers of Expression, Expressions of Power: Speech Presentation and Latin Literature*, Oxford 1999) is a valuable example of the application of Pierre Bourdieu's theories on the relations among language, power, and politics to classical literature. See in particular P. BOURDIEU, *The Economics of Linguistic Exchange*, «Social Science Information» 16/6 (1977), pp. 645-668; ID., *Language and Symbolic Power*, tr. Gino Raymond and Matthew Adamson, edited, introduced by John B. Thompson, Cambridge 1991.

<sup>3</sup> H.K. BHABHA, *Nation and Narration*, London 1990.

<sup>4</sup> See E.W. SAID, *Culture and Imperialism*, New York 1993. A critical historical perspective on colonialism and Western interference in the world was well articulated in Arnold J. TOYNBEE's *The World and the West* (Oxford 1953). In this influential work, Toynbee explored the dynamics between Western and non-Western civilizations following the age of exploration, colonialism, and industrialization. Rather than a linear historical narrative, he took a philosophical and comparative approach to analyse how non-Western societies responded to Western influence. Toynbee highlighted the profound effects of Western technology, ideologies, and economic power, showing responses ranging from adaptation and synthesis to resistance.

<sup>5</sup> Laird opens his introduction with the story of the Mexican coat of arms, which features an eagle perched on a nopal cactus while holding a rattlesnake. This emblem stems from the Aztec legend of Tenochtitlan, in which the god Huitzilopochtli directs the Aztecs to settle by Lake Texcoco after they see an eagle on a nopal. Early depictions, such as the Codex Mendoza from around 1542, show only the eagle, while the rattlesnake first appears in the late sixteenth-century

of ancient Rome, with Charles V and Philip II adopting the title of ‘Caesars’ and linking their heritage to Roman and Trojan ancestors, but this comparison, in turn, extended to Amerindian civilisations, which were often likened to pagan Rome, and indigenous writers used Roman history to embellish their accounts of the pre-Columbian world.

### 1. BEFORE *AZTEC LATIN*

Based on letters sent by Hernán Cortés following the fall of the city in August 1521, German cartographer Martin Waldseemüller published the first map of Tenochtitlan, the capital of the Aztecs, in Nuremberg concurrently with the arrival of the twelve Franciscans in Mexico in 1524 – it is no coincidence that the map is used as the cover for *Aztec Latin*<sup>6</sup>. This map, an early European depiction of the heart of the Aztec civilisation, offered a detailed view of the city’s impressive architecture and layout, reflecting European fascination with the New World<sup>7</sup>. Meanwhile, in April 1524, representatives from Spain and Portugal convened at Badajoz and Elvas (also known as ‘la Junta de Badajoz y Elvas’) to settle a conflict over who should rule the Spice Islands (also known as the Moluccas), which both countries claimed. The Treaty of Tordesillas in 1494, which split the world between Spain and Portugal but did not specify where the anti-meridian was located, was the cause of this battle. A lack of geographic knowledge prevented astronomers and cartographers, especially Portuguese cartographer Diego Ribeiro, from reaching a consensus on the anti-meridian’s location. By assigning the Moluccas to Portugal and providing Spain with financial compensation, the Treaty of Zaragoza ultimately resolved the conflict in 1529. These treaties were key in defining the modern concept of the ‘West’, splitting the world into Spanish and Portuguese spheres of influence and positioning Europe as the centre of geopolitical and cultural power. This division reshaped global boundaries and promoted a Eurocentric worldview that would dominate maps and power structures.

The encounter-clash between the Old and the New World set the stage for

Codex Aubin. The earliest written reference to the eagle consuming a snake comes from Hernando de Alvarado Tezozomoc in 1598. This imagery was familiar in Renaissance Europe, often seen on Roman coins and medals, and mentioned in Cicero’s *De divinatione* 1.47. The adoption of this motif in the Mexican emblem may have aimed to align it with classical European traditions. See A. LAIRD, *Aztec Latin*, cit., pp. 1–2.

<sup>6</sup> See B.E. MUNDY, *Mapping the Aztec Capital: The 1524 Nuremberg Map of Tenochtitlan: Its Sources and Meanings*, «Imago Mundi» 50 (1998), pp. 11–33.

<sup>7</sup> See Peter Martyr d’Anghiera’s description of Tenochtitlan in his *De Orbe Novo Decades* (Dec. 5, 3, 133–134; 139–140).

profound shifts in the way knowledge was produced, shared, and understood. The 1994 book *New Worlds, Ancient Texts* by Anthony Grafton *et al.* attempts to expand modern interpretations of what the New World signified to Europe<sup>8</sup>. The central argument is that the intellectual revolution of early modern Europe was not solely sparked by the discovery of the Americas but also by tensions within European texts themselves. As Europeans attempted to comprehend new regions and peoples, ancient texts—which had long served as the basis for European knowledge—became both resources and challenges. Into the seventeenth century, these writings still influenced how Europeans perceived the New World. Instead of providing a single, cohesive story, Anthony Grafton's narrative centres on European philosophers and explorers, highlighting the anxiety they experienced while facing the unknown from a European perspective. The study prompts reflection on how these encounters shaped not only the European perception of the New World but also the European culture itself. In this context, Edmundo O'Gorman's impactful argument in *La Invención de América* (Mexico City 1958) is particularly relevant. By producing reports, maps, and narratives based on Greco-Roman, Biblical, and Christian traditions, he asserted that Europeans 'invented' rather than 'discovered' the American continent. This allowed them to categorize and manage the various cultures they came across<sup>9</sup>. John Hale, in *The Civilization of Europe in the Renaissance* (London 1993), explored the notion of the 'discovery' of Europe in a modern sense, highlighting how this concept is intertwined with European identity<sup>10</sup>. It was only in 1623 that Francis Bacon used the phrase 'we Europeans', implying a shared European identity recognized by his readers. This notion suggests that European identity was, in part, constructed through encounters with the 'Other,' a theme extensively examined by Tzvetan Todorov in *La conquête de l'Amérique: La question de l'autre* (Paris 1982). Todorov contends that the 'Conquest of America' played a crucial role in defining and founding European identity<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> A.T. GRAFTON, A. SHELFORD, and N. SIRAI, *New Worlds, Ancient Texts: The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge (MA) 1992.

<sup>9</sup> E. O'GORMAN, *La invención de América: Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, Mexico City 1958. See also W.D. MIGNOLO, *The Idea of Latin America*, Malden, MA, 2005, who argues that "Latin America" is not a geographic or cultural given but a colonial and political invention rooted in Eurocentric discourses. Mignolo critiques the racialized and homogenizing narratives that underpin the term, framing it as a Creole–mestizo political project that emerged after independence but continued to operate within the structures of coloniality. Therefore, he calls for an epistemic decolonization grounded in indigenous and Afro-Caribbean thought as a challenge to Western hegemonic representations.

<sup>10</sup> J. HALE, *The Civilization of Europe in the Renaissance*, London 1993.

<sup>11</sup> T. TODOROV, *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris 1982.

This reflection connects to contemporary debates on Western education, where some call for a return to a core canon of texts, while others criticize these canons as tools of elite dominance. Ancient classical texts were central for Europeans in understanding foreign societies, yet they were often misinterpreted or misapplied. Therefore, examining the influence and role of these texts is crucial for historians studying Europe's intellectual legacy in its encounters with the New World.

From a similarly Eurocentric perspective, Wolfgang Haase and Meyer Reinhold, in their edited volume *The Classical Tradition and the Americas. Vol. 1, Part 1: European Images of the Americas and the Classical Tradition* (Berlin, 1994), gather a series of scholarly contributions that focus on the relationship between classical antiquity and European perceptions of the Americas.<sup>12</sup> Although intended as the first part of a larger multi-volume project, this work provides a detailed analysis of how classical texts and intellectual traditions shaped European views of the New World during the Age of Exploration. The contributors explore themes such as the influence of classical mythologies and historical narratives on European perceptions of the Americas. They examine how explorers, writers, and artists used classical references to interpret and represent the unfamiliar landscapes, peoples, and cultures they encountered. The enduring influence of antiquity on European ideas and its consequences for the New World's cultural identity are demonstrated by this exchange. This volume provides a useful analysis of the cultural exchange between the classical world and the Americas, despite the project's regrettable discontinuation. It also illuminates the ways in which historical narratives continue to shape contemporary conceptions of identity, culture, and intellectual history.

Nine years after these important studies, David A. Lupher's *Romans in a New World: Classical Models in Sixteenth-Century Spanish America* (Ann Arbor 2003) explores how the legacy of ancient Rome influenced—and was often vehemently rejected during—the Spanish conquest of the New World<sup>13</sup>. In order to defend their acts and shape their perception of the New World, many conquistadors viewed themselves as representatives of civilization and frequently used analogies to ancient Rome. Lupher draws attention to the conflicts in this Roman model. Some Spaniards accepted it, while others doubted its applicability, especially in view of Christian morals. A reevaluation of Spain's historical identity resulted from ethical discussions concerning the treatment of indigenous inhabitants as the

<sup>12</sup> W. HAASE – M. REINHOLD (Eds.), *The Classical Tradition and the Americas*. Volume 1, Part 1, Berlin 1993.

<sup>13</sup> D.A. LUPHER, *Romans in a New World: Classical Models in Sixteenth-Century Spanish America*, Ann Arbor 2003.

Spanish empire expanded. The harsh realities faced by native peoples were likened to Rome's subjugation of Iberian tribes, leading to a reconsideration of Rome's moral authority as a model for Spanish imperialism. This engagement with the New World forced Spaniards to confront their past, including the legacies of conquest and cultural domination. Luper's analysis explores the connection between classical traditions and modern imperialism, illustrating how encounters with indigenous societies led to critical reflections on identity and ethical responsibility.

In the opening chapter of the co-edited volume *Brill's Companion to Classics in the Early Americas* (2021), Maya Feile Tomes argues that deeply ingrained intellectual traditions, ideological biases, and excessive specialization have led to a fragmented scholarly background<sup>14</sup>. By examining the transformative interactions between European classical traditions and the cultures of Ibero-America, the Caribbean, and Canada, this edited volume makes a significant contribution to classical reception studies<sup>15</sup>. More significantly, Feile Tomes, in the introduction of her co-edited volume, emphasizes a concern already raised by Andrew Laird around twenty years ago<sup>16</sup>.

Laird's first pioneering works marked a transformative moment in classical scholarship, drawing critical attention to the overlooked classical traditions of Latin America. At the time, his approach represented a necessary corrective to the entrenched Eurocentric and Anglocentric paradigms that dominated the field. This perspective has become almost self-evident, to the point where its novelty might seem now anachronistic. In his foundational work *The Epic of America: An Introduction to Rafael Landívar and the Rusticatio Mexicana* (2006), Laird called attention to this oversight, advocating for renewed recognition of the diverse classical legacies in Latin America<sup>17</sup>. His groundbreaking studies over the past two decades have significantly advanced our understanding of how early European

<sup>14</sup> M. FEILE TOMES – A. J. GOLDWYN – M. DUQUÈS, *Brill's Companion to Classics in the Early Americas*, «Brill's Companions to Classical Reception», volume 21, Leiden 2021.

<sup>15</sup> Before the *Brill's Companion*, in the broader context of classical reception studies, diverse works have made vital contributions toward a more comprehensive understanding of classical influences in the Americas, see A. LAIRD – N. MILLER (Eds.), *Antiquities and Classical Traditions in Latin America*, Malden (MA), Chichester, and Oxford 2018; R. ANDÚJAR – K.P. NIKOLOUTSOS, *Greeks and Romans on the Latin American Stage*, London 2020; G. CAMPOS MUÑOZ, *The Classics in South America: Five Case Studies*, London 2021; S.M. MCMANUS, *Empire of Eloquence: The Classical Rhetorical Tradition in Colonial Latin America and the Iberian World*, Cambridge 2021.

<sup>16</sup> M. FEILE TOMES, *Synecdoche in Reverse: America's Transhemispheric Classics*, in M. FEILE TOMES et al. (Eds.) *Brill's Companion to Classics in the Early Americas*, Leiden 2021, pp. 2-3.

<sup>17</sup> A. LAIRD, *The Epic of America: An Introduction to Rafael Landívar and the Rusticatio Mexicana*. London 2006. See also A. LAIRD, *American Philological Associations: Latin and Amerindian Languages*, «TAPA» 149/2 (2019), pp. 117-140.

encounters with indigenous societies compelled a reinterpretation and adaptation of classical and Christian legacies. This call for inclusion and reevaluation is no longer controversial but forms an essential and widely accepted foundation for scholarship in classical reception. The challenge now lies not in establishing the importance of this perspective but in continuing to deepen and expand the inquiry into these complex interactions.

Last year, Sergius Gruzinski's book, *Quand les Indiens parlaient latin. Colonisation alphabétique et métissage dans l'Amérique du XVI<sup>e</sup> siècle* (2023), in a different way, but equally effectively, paves the way for the perspective adopted by Andrew Laird in *Aztec Latin*<sup>18</sup>. Gruzinski examines 16th-century Mexico as the first colonial society in history, where European writing became a tool for domination and integration. It facilitated communication with the metropolis, documented wealth, and assisted in the Christianization of local elites. He introduces the concept of 'alphabetical colonisation', where writing and Latin were taught to indigenous children in boarding schools, leading to the rise of a literate indigenous aristocracy that engaged with the Spanish crown and contributed to early publishing in the Americas. According to Gruzinski, colonisation was not one-sided; Franciscans, for instance, used aspects of pre-Hispanic songs and dances in their evangelistic activities. The native aristocracy's access to European humanist principles was also altered by this interchange.

## 2. THE IMPACT OF *AZTEC LATIN* FOR CLASSICAL SCHOLARSHIP

Scholars such as Anthony Grafton, Tzvetan Todorov, David Lupher, and Stephen Greenblatt<sup>19</sup>, have explored how early modern Europeans often situated the 'American' within a European classical framework. This perspective, however, is challenged by *Aztec Latin*, which presents an intriguing reversal<sup>20</sup>.

The question of the classical canon takes on new complexity when traditions, too easily categorised as 'classical' during the Renaissance, were received and reinterpreted, especially in non-European contexts. In *Aztec Latin*, Laird explores how Mexican authors embedded classical and European references within indigenous intellectual schemas, creating hybrid texts that redefined the cultural and epistemological boundaries of the classical canon. This reversal not only emphasises the

<sup>18</sup> S. GRUZINSKI, *Quand les Indiens parlaient latin: Colonisation alphabétique et métissage dans l'Amérique du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris 2023.

<sup>19</sup> S. GREENBLATT (Ed.), *New World Encounters*, Berkeley 1993.

<sup>20</sup> For earlier and more tentative approaches to related questions, see Sabine MacCormack's work on the presence and uses of classical learning in Spanish America.

fluidity of classical traditions but also highlights the agency of indigenous authors in shaping a distinctly New World reception of antiquity. Education in early colonial Mexico often began with the *Auctores octo morales*, followed by the study of the *trivium*. This collection of preceptive texts, which included the proverbial sayings of Cato and medieval Latin versions of Aesop's *Fables*, dominated educational programs from the fourteenth through the sixteenth centuries, with Erasmus' edited version published in 1539<sup>21</sup>. When classical literature was first presented, it was largely evaluated for its rhetorical or moral value, which influenced how it was received. For missionaries in early colonial Mexico, the European literary tradition—comprising works by Cicero, Virgil, Ovid, and St. Augustine—took on new meanings as it intersected with indigenous languages and cultures. Indigenous and Mestizo scholars' and chroniclers' contributions were revolutionary in this regard. These authors, who wrote in Nahuatl, Latin, and Spanish, consciously recrafted classical sources into stories that represented their own intellectual and cultural environments rather than merely adopting them. By encouraging creative reading and interpretation of classical literature, this method demonstrated how classical traditions may interact dynamically with regional histories and identities. As Laird has noted, native authors often used classical learning as a means to assert their identities, crafting narratives in which European and indigenous traditions converged and merged in new and generative ways.

Laird attributes a crucial role to Latin as a tool of power in colonial Mexico, where it served as the language of religious, political, and intellectual authority, much as it did in Europe. Latin was central to the cultural background introduced by the missionaries, functioning not only as a means of spreading Christianity but also as a symbol of European authority. In addition to bringing European hierarchy to a new setting, Latin gave missionaries and native intellectuals a forum to create and mould new identities, expressions, and ways of thinking. Gaining proficiency in Latin allowed one to access European knowledge, establishing Latin as a global language that upheld intellectual hierarchy and gave colonialism legitimacy. Latin was used to write official papers, laws, and religious doctrines, establishing a linguistic barrier that gave the colonial elite more control.

Yet, Latin *appeared* to be ideologically neutral, as Benedict Anderson insightfully remarks in *Imagined Communities* (1983), the universality of Latin never found correspondence in a universal political system: «The universality of Latin never corresponded to a universal political system. No sovereign could monopolize Latin and make it his—and only his—language-of-state, and thus Latin's au-

<sup>21</sup> D. ERASMUS, *Autores cum suis commentis scilicet Catonis Romani sententiae morales Distichis descriptae* [...], Lyon 1539.

thority never had a true political analogue»<sup>22</sup>. This observation reveals that while Latin reinforced the intellectual dominance of European colonisers, its role did not align with the political consolidation of power typical of modern national languages.

Therefore, Latin was not merely a language of imposition; it also functioned as a tool of cultural mediation. Missionaries, in translating religious and educational texts into indigenous languages such as Nahuatl. This process made Latin a key to understanding and preserving aspects of local cultures, as in the case of Bernardino de Sahagún's *Codex Florentinus*, which documented Aztec knowledge. Indigenous intellectuals, educated in colonial schools, used Latin to participate in global humanistic discourse, showing that Latin could serve as a tool of resistance and adaptation as well as domination.

*Aztec Latin* truly represents an extraordinary challenge and opportunity for classicists. This book takes us beyond the boundaries of the Greco-Roman tradition as traditionally understood, exploring the impact of Latin and European humanistic ideas in the intercultural context of colonial Mexico. It is not at all a work on the reception of the classics but rather a study of one of the transformations of classical literature, myths, and imagery — and the humanistic thought linked to them — in a world profoundly different from the one in which these traditions originated. Indeed, it challenges 'Classical Reception Studies' by offering a vision that goes beyond the mere adaptation of classical traditions, exploring how they were reworked in ways that profoundly transform them and make them part of an innovative intercultural dialogue. The thought-provoking page 321 of the book is worth considering:

The obvious fact that Renaissance humanism acquired its global reach as a consequence of imperial expansion, though, calls for careful reflection about how these avenues of enquiry should be explored. Europeans used their systems of learning and education as instruments of control in the process of colonization, and they inscribed their own interests and agenda into their representations of the peoples they had subjected. Although the ideological dimensions of ethnography, as a product of empire, have long been acknowledged, historians of scholarship still tend to regard their field as a domain largely remote from social praxis. Study of Greco-Roman legacies in the form of 'classical reception' is even more problematic, not least in colonial contexts, because it presupposes the centrality of classics, which it also seeks to affirm. Even if

<sup>22</sup> B. ANDERSON, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London-New York 1983, pp. 40-41.

interdisciplinary or inclusive approaches are accommodated, such a centripetal methodology serves the ends of classicists above all, and regularly leads to a distortion of historical realities. In that respect, practitioners of classical reception are all too comparable to those early missionaries in the Americas who subordinated whatever knowledge they acquired of indigenous cultures and languages to their own end of promulgating the Christian message.

Laird examines the connection between Renaissance humanism and imperial expansion, highlighting how the global reach of humanism was a direct result of European colonisation. This provoking reflection encourages a reevaluation of the role of the classical tradition and its reception in the colonial context, revealing how European systems of learning were used not only as instruments of cultural dissemination but also as tools of control. While humanism has traditionally been celebrated as an intellectual movement of liberation, Laird suggests that it cannot be divorced from the mechanisms of domination that accompanied it. In particular, the study of Greco-Roman legacies, especially in colonial contexts, has often perpetuated a Eurocentric worldview that marginalises indigenous cultures. European educational systems were integral to the colonial project, serving as mechanisms for inscribing European cultural dominance into the colonies. Humanism, with its revival of classical Greek and Roman thought, became a vehicle for the colonial agenda, establishing European intellectual traditions as universal and superior while relegating indigenous knowledge and intellectual traditions to a subordinate position. European education, focused on the study of classical texts and rhetoric, presented these paradigms as the ultimate standard, sidelining the rich intellectual contributions of colonised societies.

The reception of classical texts in colonial contexts is particularly problematic, according to Laird, as it presupposes the centrality of Greco-Roman culture, reinforcing a Eurocentric view of history. This approach distorts historical realities by prioritising the values and perspectives of the colonisers while marginalising indigenous cultures and their ways of knowing. Even when inclusive or interdisciplinary approaches are employed, they often remain tethered to a centripetal methodology that serves the interests of classicists, ignoring the perspectives of colonised peoples and the epistemologies of indigenous cultures. The comparison Laird draws between 'practitioners of classical reception' and early missionaries in the Americas is particularly striking. Just as missionaries subordinated indigenous knowledge to the Christian agenda, classicists often subordinate non-Western traditions to a Eurocentric interpretation of culture. In the case of missionaries, the goal was to spread Christianity, while the study of classical texts aimed to affirm European cultural dominance. This parallel highlights how, in both cases, knowledge was selectively appropriated to serve a larger ideological

purpose. Thus, Laird calls for a methodological shift that moves away from the centrality of classical texts and embraces a more inclusive approach that recognises the value of indigenous traditions. By decentring the classics and engaging with other cultural traditions on equal terms, it becomes possible to better understand how colonised cultures interacted with, resisted, and reinterpreted humanism and Greco-Roman legacies. This critique emphasises the importance of deconstructing the epistemological foundations of disciplines such as ethnography and, more broadly, the humanities.

It is clear, then, the reason why Classicists are uniquely positioned to read and comprehend the significance of this work. *Aztec Latin* is much more than a narrative about the role of Latin in colonial Mexico. It is an invitation to reconsider the meaning of our field of study, to explore the intercultural interactions that have shaped the modern world, and to see the classical tradition as part of a global, open, and continually evolving dialogue. *Aztec Latin* invites every classicist to look beyond the conventional boundaries of the discipline, recognizing the power of Latin not just as a legacy of antiquity or even as a tool of a social and intellectual transformation, but as a fundamental organising system – a kind of epistemology – in a global intellectual history.

### 3. INSIDE *AZTEC LATIN*

*Aztec Latin* is divided into two major sections: Chapters 1–4 and Chapters 5–10. In the early chapters, Laird surveys how Franciscan and Dominican missionaries employed humanist educational methods to convert and educate indigenous peoples, whereas the later chapters celebrate the significant achievements of native Mexican scholars, offering vital context and a critical reassessment of their contributions.

The first three chapters offer a compelling exploration of how Renaissance Humanism was adapted to the realities of the New World. Focusing on rhetoric, grammar, and broader humanist ideals, Laird inspects how these intellectual traditions were transformed in response to the social, linguistic, and political contexts of colonial Mexico. Renaissance Humanism, rooted in classical traditions and enriched by Christian thought, provided missionaries with a dual framework: rhetoric for persuasion and grammar for understanding and documenting indigenous languages. These elements were interconnected, addressing the intellectual and practical demands of evangelisation. Influenced by classical and medieval Christianity, rhetoric evolved into a means of communication and persuasion. While Diego Valadés presented the conquest as a mission of civilisation, occasionally justifying coercion, figures such as Bartolomé de las Casas promoted peaceful persuasion. European developments in linguistics led to the development

of grammar as a fundamental component of intercultural communication. Beyond Latin, language study was transformed by scholars like Antonio de Nebrija and Erasmus. Missionaries in New Spain used these ideas to develop grammars for native languages like Nahuatl, fusing humanist theory with practical need. The introductory chapters situate this analysis within broader debates about Renaissance Humanism, exploring its evolution and contested definitions, and integrating classical traditions, missionary practices, and linguistic innovations into a cohesive narrative.

The book opens with a chapter titled *Faith, Politics, and the Pursuit of Humanity: The First Scholars in New Spain*, which offers a compelling historical analysis of the interplay between Humanism, colonial politics, and indigenous advocacy in the wake of the fall of Tenochtitlan. By contextualising the rise of Humanism in New Spain within the broader historical framework of Spanish colonisation, Laird effectively highlights how classical learning influenced early missionary efforts and shaped the treatment of indigenous populations. Following the fall of the Aztec Empire in 1521 and the establishment of colonial rule in New Spain, the Spaniards imposed exploitative practices on the indigenous populations, including heavy taxation, forced labour, and enslavement.<sup>23</sup> Though, some missionaries, such as Fray Julián Garcés and Fray Juan de Zumárraga, emerged as advocates for indigenous rights: they used their classical education to appeal to universal values of justice and humanity, citing classical authors like Virgil and Horace to strengthen their arguments. In Spain, in the meantime, Humanism combined classical and religious studies, as exemplified by Antonio de Nebrija, a prominent scholar who championed the importance of Latin in comprehending Christianity, law, and medicine.<sup>24</sup> Laird details how this intellectual tradition found new applications in New Spain, inspiring early missionaries like Bartolomé de las Casas, who was influenced by Erasmus' ideals to advocate for the rights of indigenous people. Las Casas transitioned from a businessman to a radical reformer, famously opposing Juan Ginés de Sepúlveda's assertion that the Indians were natural slaves during the Valladolid controversy (1550–1551).

The arrival of the first Franciscan missionaries from Flanders in Mexico in

<sup>23</sup> See also S. RINKE, *Conquistadors and Aztecs. A History of the Fall of Tenochtitlan*, New York 2023, pp. 220–242.

<sup>24</sup> On Humanism in Spain, see R. KAGAN, *Students and Society in Early Modern Spain*, Baltimore 1974; A. COROLEU, *Humanismo en España*, in J. KRAYE (Ed.) *Introducción al Humanismo renacentista*, Cambridge 1998, pp. 295–330. On Antonio de Nebrija, see A. FONTÁN PÉREZ, *El humanismo español de Antonio de Nebrija*, in *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, Vol. 2: *Estudios de lengua y literatura*, Madrid 1986, pp. 209–228; C. CODOÑER – J.A. GONZÁLEZ IGLESIAS (Eds.), *Antonio de Nebrija: Edad Media y Renacimiento*, Salamanca 1994.

1523, including Johann Dekkers, Johann van der Auwera, and Pieter de Muer, was a fundamental moment in the learning of Nahuatl and engaging with indigenous elites, setting the stage for future missionary work despite tensions with Spanish Franciscans. Fray Juan de Zumárraga, appointed the first bishop of Mexico City in 1527, played a crucial role in defending indigenous communities and establishing educational institutions like the College of Santa Cruz. His support for the printing press to spread Christian teachings and collaboration with scholars like Fray Andrés de Olmos, who sought to understand pre-Hispanic cultures, highlighted the scholarly aims of early missionaries. Another central figure, Vasco de Quiroga, arrived in 1531 and approached indigenous rights through a humanist perspective inspired by Thomas More's *Utopia*. Quiroga's advocacy for humane treatment of indigenous peoples, alongside Fray Julián Garcés's efforts to secure the papal bull *Sublimis Deus* (which condemned the enslavement of indigenous people), reflected the broader commitment of early missionaries to protect and uplift native populations within the context of Renaissance humanism. Together, these scholars worked to defend indigenous rights, promote education, and facilitate Christian conversion, leaving a lasting impact on the cultural and social horizon of New Spain and laying the foundation for future missionary efforts.

In the following chapter, *Persuasion for a Pagan Audience. Rhetoric, Memory, and Action in Missionary Writing*, Laird examines the various rhetorical techniques used by missionaries in Mexico during the sixteenth century, showing the stark differences in their approaches to indigenous cultures. This chapter can be seen as a history of rhetoric, particularly in how missionaries in the New World utilised it. By tracing the development of rhetorical tactics and their ethical implications, it not only underscores the importance of rhetoric in the context of conversion but also provides insights into the broader cultural exchanges that influenced the colonial experience. The chapter begins with Cicero's *De Inventione* to explore various perspectives on rhetoric, focusing on figures like Fray Bartolomé de las Casas, who advocated for peaceful conversion, in contrast to Fray Juan Focher and Fray Diego Valadés, who supported more forceful approaches. By presenting the Renaissance as a combination of classical eloquence and medieval Christian ideals, rather than merely a resurgence of classical ideas, Laird reveals the close ties between Renaissance humanism and Christian traditions. He describes how early Christian authors, like Augustine, modified rhetorical devices for missionary and spiritual goals; this practice persisted throughout the Renaissance. Humanists of the period aimed to make rhetoric both practical and transformative for education and evangelism, blending classical and Christian ideals. As a pivotal character in this tradition, Laird shows how Las Casas opposed the coercive tactics of his time by promoting a discourse of peaceful persuasion by drawing on classical

sources<sup>25</sup>. Another missionary, extensively studied by Laird, is Fray Cristóbal Cabrera, who presents a distinctive approach by prioritising persuasive preaching and exemplary conduct over coercion<sup>26</sup>. Through the contrasting strategies of figures like Las Casas, Focher, Valadés, and Cabrera, Laird illustrates a spectrum of methods ranging from peaceful persuasion to forceful measures, highlighting the critical role of rhetoric in shaping education and religious practices in early New Spain.

Chapter 3 (*Between Babel and Utopia: Renaissance Grammar and Amerindian Languages*) is a significant contribution to both the history of classical scholarship and intellectual history, as it discerns how Renaissance linguistic advancements, rooted in classical traditions, were adapted by missionaries in New Spain to engage with indigenous languages and cultures. The chapter analyses how the study of grammar during the Renaissance influenced the methodologies used by missionaries to learn and document indigenous languages, reflecting a blend of humanist ideals and practical needs. The chapter is divided into several sections. Laird starts with a summary of Latin and vernacular grammar in Renaissance Europe, where he talks about how humanists like Erasmus and Antonio de Nebrija changed the field of linguistics and produced grammars for languages other than Latin<sup>27</sup>. This shift laid the groundwork for missionaries like Fray Andrés de Olmos, who created

<sup>25</sup> In contrast to de las Casas, Laird discusses figures like Focher and Valadés, who supported more aggressive methods. Valadés, in particular, viewed the Spanish conquest as a civilizing mission akin to Roman expansion, adopting a Eurocentric perspective. His work, *Rhetorica Christiana*, represents a significant contribution to missionary rhetoric, serving as a comprehensive manual for preachers and including practical examples drawn from the New World. However, Laird points out that while Valadés showed interest in mnemonic techniques blending European and indigenous elements, he often assumed a condescending tone toward indigenous populations.

<sup>26</sup> Cabrera has already been the subject of studies published by Andrew Laird, including the following: A. LAIRD, *Franciscan Humanism in Post-Conquest Mexico: Fray Cristóbal Cabrera's Epigrams on Classical and Renaissance Authors*, «SUP» 33 (2013), pp. 195-215; ID., *Classical Letters and Millenarian Madness in Post-Conquest Mexico: The Ecstasis of Fray Cristóbal Cabrera (1548)*, «IJCT» 24/1 (2017), pp. 78-108; ID., 'Hispani hic peccant': *Fray Cristóbal Cabrera's Verse Epistles from New Spain (Vat. Lat. 1165)*, «SUP» 37 (2017), pp. 81-110; ID., *Humanism and Experience in the Poetry of Fray Cristóbal Cabrera (1513-1598)*, in R. CACHO CASAL – I. CHOI (Eds.), *The Rise of Spanish American Poetry 1500–1700: Literary and Cultural Transmission in the New World*, Cambridge 2019, pp. 81-100.

<sup>27</sup> On the influence of Erasmus and Nebrija in Mexico, see M. BATAILLON, *Érasme au Mexique*, Algiers 1932; ID., *Erasme et l'Espagne: Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIe siècle*, Paris 1937; M. BEUCHOT, *Presencia de Nebrija en la Nueva España: Julián Garcés y Bartolomé de las Casas*, in I. GUZMÁN BETANCOURT – E. NANSEN DÍAZ (Eds.), *Memoria del coloquio La Obra de Antonio y su Recepción en la Nueva España*, Mexico City 1997, pp. 145-151; B. CUMMINGS, *Erasmus and the End of Grammar: Humanism, Scholasticism, and Literary Language*, «New Medieval Literatures» 11 (2009), pp. 249-270.

the *Arte de la lengua mexicana*, which diverged from Nebrija's Latin grammar to accommodate the unique characteristics of Nahuatl. Laird notes that Olmos recognised the limitations of applying Latin grammar to Amerindian languages, highlighting their unique structures. Missionaries in the early 16th century struggled to maintain proficiency in their native languages while engaging with the indigenous ones. Figures like Fray Pedro de Gante and Fray Cristóbal Cabrera, for example, lamented their fading command of Flemish and Spanish but retained fluency in Latin, essential for translation. Missionaries created practical language handbooks, or *artes*, for languages like Nahuatl and Otomí, influenced by Renaissance humanism and Nebrija's work. They believed that being able to communicate effectively in native languages was essential for evangelisation, so they placed more emphasis on practice than theory. This strategy was informed by Erasmus' interpretation of the Babel narrative, which placed a strong emphasis on linguistic unity. Fray Alonso de Molina and Fray Maturino Gilberti adopted this view, with Gilberti even integrating Erasmus' methods despite Inquisition scrutiny. Ultimately, the missionaries' pragmatic approach to language reflected a broader humanist tradition, bridging classical learning with the indigenous cultures they encountered.

The Imperial College of Santa Cruz at Santiago Tlatelolco, a pioneering educational institution in New Spain, founded in 1536 and designed to offer higher education to indigenous elites, is the topic of the fourth chapter (*Education of the Indigenous Nobility: The Imperial College of Santa Cruz at Santiago*). Founded in 1536 in Tlatelolco, near Mexico City, the college aimed to provide higher education to indigenous elites, facilitating their preparation for leadership roles within the Spanish colonial system<sup>28</sup>. The College of Santa Cruz was founded with religious and political aims, creating a class of indigenous leaders to support Spanish influence and promote Christianity. Key figures in its establishment included Antonio de Mendoza, Sebastián Ramírez de Fuenleal, Bishop Zumárraga, and Fray García de Cisneros. Tlatelolco was chosen as the site for its historical significance and to integrate indigenous students into colonial society. Despite challenges such as fears of heresy, racial prejudice, and concerns about cultural erosion, students excelled academically, particularly in Latin, dispelling doubts about their abilities.

<sup>28</sup> On the College of Tlatelolco, see J. ESTARELLAS, *The College of Tlatelolco and the Problem of Higher Education for Indians in 16th Century Mexico*, «History of Education Quarterly» 2/4 (1962), pp. 234-243; E.V. GEORGE, *Humanist Traces in Early Colonial Mexico: Texts from the Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco*, in F. GRAU CODINA – J.M. MAESTRE MAESTRE – J. PÉREZ DURÁ (Eds.), *Litterae Humaniores: Del Renacimiento a la Ilustración*. Valencia 2009, pp. 279-291; E. HERNÁNDEZ – P. MÁYNEZ (Eds.), *El Colegio de Tlatelolco: Síntesis de historias, lenguas y culturas*, Mexico City 2016.

The curriculum, modelled on European universities, focused on the *trivium*—grammar, rhetoric, and dialectic—and was supported by a growing library. This approach not only developed language skills but also fostered critical thinking. Graduates gained the ability to translate religious texts and took on leadership roles in their communities. The college played a key role in bridging Spanish and indigenous worlds, contributing to the development of Nahuatl literature and empowering indigenous elites to participate in colonial affairs. The chapter deserves to be read in conjunction with the Appendix 1.3, which provides a comprehensive list of books held at the Imperial College of Santa Cruz in Tlatelolco from 1572 to 1584—a remarkable archive of the first libraries of the Aztec scholars. Additionally, a list of named College of Santa Cruz alumni is provided in Appendix 1.4, illustrating careful research with significant historical significance.

The book shifts its focus from Chapter 5. In this section of the book, Laird discusses how Renaissance Humanism was adapted in early colonial Mexico, highlighting the ways indigenous scholars and missionaries blended classical European traditions with local knowledge and culture. Through detailed analyses of key texts and figures, including the works of Franciscans at the College of Santa Cruz, native governors' petitions, Nahuatl translations of European fables, and the *Florentine Codex*, Laird explores the interaction between Latin, Nahuatl, and Spanish literatures.

Chapter 5, *From the Epistolae et Evangelia to the Huehuetlahtolli*, completely redirects attention to Nahuatl literature influenced by classical, especially Latin, traditions. The contact between Latin and Nahuatl writing during the early colonial era is highlighted by Laird's exploration of the rich literary output of Franciscans and Mexican intellectuals at the Imperial College of Santa Cruz in Tlatelolco. The chapter acknowledges the importance of indigenous scholars who wrote in Latin and produced a wide variety of works, such as Nahuatl original compositions and translations of Christian scriptures. The chapter begins with a descriptive analysis of the forms and contents of two important manuscripts: Juan Badiano's *Libellus de medicinalibus Indorum herbis* (1552), which blends indigenous herbal knowledge with Latin scholarship, and an intriguing trilingual vocabulary of Spanish, Latin, and Nahuatl from around 1545, reflecting the college's linguistic efforts. The trilingual Spanish-Latin-Nahuatl dictionary, created at the College of Santa Cruz in Tlatelolco in 1540, is a significant illustration of Nebrija's legacy. About 70% of the entries in this work, which was based on Nebrija's *Dictionarium ex Hispaniensi in Latinum sermonem*, have red-coloured translations in Nahuatl. These translations frequently included Latin words, highlighting the importance of Latin in missionary education while also presenting inventiveness in modifying European ideas for the Nahuatl language. As a means of promoting Christianity and fostering intercultural dialogue, the lexicon was probably created with missionaries and educated native partners in mind. Laird discusses the chal-

lenges faced by native translators, who needed to adapt Christian texts to the linguistic and cultural context of Nahuatl while maintaining accuracy. The chapter also examines lesser-studied manuscripts, including handwritten lectionaries featuring Epistles and Gospels in Nahuatl. As restrictions on scripture translations tightened, new forms of Christian literature in Nahuatl emerged, notably *Colloquios y Doctrina christiana* (1564) and *Huehuetlahtolli* (1601). These texts exemplify how indigenous scholars utilised their linguistic skills to merge Christian teachings with indigenous literary traditions.

In Chapter 6, *Humanism and Ethnohistory: Petitions in Latin from Tlacopan and Azcapotzalco*, Laird surveys the Latin petitions submitted by native governors in the mid-1500s, seeking restoration of territory, reduced tribute, and other privileges from the Spanish crown. The author scrutinises three key Latin documents from post-conquest indigenous leaders: Juan de Tlaxcala's report on a land dispute, a letter from Antonio Cortés Totoquihuatzin to Emperor Charles V, and a petition from Azcapotzalco's rulers to Philip II. These documents reveal how indigenous leaders, many of whom were Christianised descendants of pre-Hispanic nobility, utilized Latin to advocate for their communities. The first document, Juan de Tlaxcala's land dispute report, shows how indigenous judges navigated linguistic and cultural barriers. The second, a letter from Totoquihuatzin to Charles V, highlights efforts to address tribute abuses, using rhetorical strategies influenced by humanist traditions. The third letter from Azcapotzalco's rulers demonstrates their mastery of Latin and classical rhetoric to assert traditional rights and resist Spanish encroachment. Overall, Laird's analysis of these Latin texts provides vital insights into the politics and cultural dynamics of post-conquest indigenous society, highlighting the agency of native leaders and the negotiations within the colonial framework. The chapter adopts a post-colonialist historical approach to highlight the dynamic interplay between resistance and adaptation, illustrating how the indigenous nobility leveraged their humanist education to effectively advocate for their communities amid colonial pressures.

Chapter 7, *A Mirror for Mexican Princes. The Nahuatl Translation of Aesop's Fables*, explores the adaptation of Aesop's *Fables* into Nahuatl, shedding light on the intersection of European humanist traditions and indigenous culture at the College of Santa Cruz in Tlatelolco. Laird identifies the specific Latin source for the Nahuatl translation as Joachim Camerarius' *Fabellae Aesopicae* from 1538, which corrects misconceptions about earlier potential sources. The chapter highlights several Nahuatl manuscripts, notably those found in the Biblioteca Nacional de México and the Bancroft Library, as well as a later manuscript by Padre José Antonio Pichardo. These manuscripts exhibit the educational objectives of the College, emphasising moral and practical lessons rather than strictly religious themes. The fables serve to instruct indigenous elites, focusing on leadership and governance, consistent with the humanist tradition of 'mirrors for princes'. Laird dis-

cusses the purpose behind the translations, suggesting they were designed to impart essential skills for effective governance and to adapt Aesopian wisdom to the cultural and moral context of indigenous audiences. The selection of fables omits those with themes of revenge or paganism, further indicating a tailored approach to moral education. While the exact authorship remains uncertain, evidence points to a collaborative effort involving Franciscan missionaries and indigenous scholars, with figures such as Fray Bernardino de Sahagún and Antonio Valeriano likely playing key roles. In conclusion, Laird's analysis of the Nahuatl translations of Aesop's *Fables* reveals their significance in merging European literary traditions with indigenous practices.

Chapter 8, *Aztec Gods and Orators: Classical Learning and Indigenous Agency in the Florentine Codex*, emerges as a standout chapter in Laird's work. The in-depth analysis focuses on Fray Bernardino de Sahagún's *Historia general de las cosas de Nueva España*, commonly known as the *Florentine Codex*, a twelve-book compilation documenting Aztec culture and religion in both Nahuatl and Spanish<sup>29</sup>. Sahagún's twin purpose of documenting pre-Hispanic Mexican beliefs and customs and combating pagan activities is made clear by Laird. The *Codex*, which is organised similarly to medieval encyclopaedias, illustrates Sahagún's project to produce an all-inclusive resource for academic and missionary use. He demonstrated his dedication to knowing indigenous languages by using a novel technique by translating Nahuatl writings into Spanish. In order to facilitate conversion, Sahagún frames Aztec gods in a Greco-Roman repertoire, comparing them to Roman gods in order to undermine both belief systems<sup>30</sup>. This rhetorical strategy reflects Renaissance interest in classical mythology, but with a critical rather than celebratory approach. Sahagún's work blends indigenous myths with European narratives, reinterpreting them through a Christian perspective. Book 6, focusing on Nahuatl rhetoric, philosophy, and theology, emphasises the role of public speaking in Aztec culture while aligning Nahuatl traditions with European rhetorical standards. His use of Nahuatl adages, riddles, and metaphors highlights the linguistic richness of the language, blending indigenous and European influences. A detailed examination of Sahagún's work is provided in Chapter 8,

<sup>29</sup> On Sahagún, see C.E. DIBBLE, *Historia de la nación mexicana*, Madrid 1963; ID., *Sahagún's Historia*, in ID. – A.J.O. ANDERSON (Eds.), *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, 13 vols., Santa Fe (NM), and Salt Lake City (UT) 1950-1982, vol. 1, pp. 9-23; A. LAIRD, *Aztec and Roman Gods in Sixteenth-Century Mexico: Strategic Uses of Classical Learning in Sahagún's Historia general*, in J.M.D. POHL – C.L. LYONS, *Altera Roma: Art and Empire from Merida to Mexico*, Leiden 2016, pp. 147-167.

<sup>30</sup> At page 262, Laird provides a useful table of equivalences between Mexican and Roman gods in drafts of *Historia general*, Book 1.

which demonstrates how it handled the difficulties of colonialism and cross-cultural interaction. Our comprehension of the *Codex* as a tool for cultural preservation and a way to further missionary objectives is enhanced by Laird's insights into the interaction of classical allusions, rhetorical devices, and religious frameworks. This chapter is crucial to Laird's study because it not only strengthens the story of Aztec-European relations but also highlights Sahagún's writing as a significant contribution to early colonial literature.

The following chapter, *Universal Histories for Posterity: Native Chroniclers and Their European Sources*, explores the vital role that indigenous and mestizo chroniclers played in documenting and dignifying their histories during the colonial period in Mexico. Laird explores how chroniclers like Diego Muñoz Camargo, Hernando de Alvarado Tezozomoc, Chimalpahin, and Fernando de Alva Ixtlilxochitl used classical and European references to enrich their narratives and assert the importance of their cultures. Despite the decline of Latin education at the College of Santa Cruz, a new generation of chroniclers emerged in the 17th century, producing detailed historical accounts in Nahuatl and Spanish. They integrated classical analogies and European sources to validate their stories, demonstrating a sophisticated engagement with both indigenous traditions and European intellectual currents. For example, Muñoz Camargo used Roman literature to elevate Tlaxcala's history, while Tezozomoc compared Aztec practices to the Roman Senate. Chimalpahin, educated in both indigenous and European contexts, blended dual dating systems and cited classical authors to position Nahuatl as a scholarly language. Alva Ixtlilxochitl portrayed his ancestor Nezahualcoyotl as a philosopher-king, drawing on European literary traditions. In order to demonstrate how these chroniclers employed classical influences to proclaim the richness of Mexican history, the chapter focuses on the dynamic combining indigenous and European cultures. The tenacity and agency of indigenous peoples during the colonial era are demonstrated by their works, which engage with wider intellectual currents while preserving indigenous knowledge<sup>31</sup>.

In the last chapter, (*General Conclusions and Envoi*), Laird synthesises the principal themes of humanism in early colonial Mexico, illustrating its unique development influenced by figures like Erasmus, the translation of Latin into indigenous languages, and the vital role of native scholars. These elements advanced a rich literary tradition in Nahuatl, establishing a distinctive intellectual legacy that resonates with classical antiquity. Laird draws attention to the ongoing

<sup>31</sup> On the topic see G. MARCOCCI, *The Globe on Paper: Writing Histories of the World in Renaissance Europe and the Americas*, translated by Richard Bates, Oxford 2020, pp. 17-31. See also G. BAUDOT, *Utopia and History in Mexico: The First Chronicles of Mexican Civilization 1520-1569*. Niwot 1995 [French orig. Toulouse 1976].

practice of contrasting Mexican traditions with classical ones and suggests a number of directions for further research. The function of Latin in New Spain and its relationship to Nahuatl, the impact of Christian and classical literature on historical chronicles, and the ways in which humanist ideas influenced European ethnography and reactions to native languages across the Americas are all significant subjects.

A notable illustration is the Nuremberg Map of Tenochtitlan, printed in 1524. The map, accompanying Pietro Savorgnano's Latin translation of Hernán Cortés' letters, illustrates a fusion of indigenous and classical influences. The Latin map labels notably 'TEMIX TITAN', a reference to the Roman sun god Titan, likely the result of a misinterpretation of the city's name, Tenochtitlan. This example underlines how early modern ethnography frequently relied on familiar classical frameworks to interpret and represent unfamiliar cultures. While Christian beliefs undeniably shaped early European depictions of pre-Hispanic societies, the profound impact of humanist learning on colonial Mexican texts—whether in Nahuatl, Latin, or Spanish—has often been overlooked. Acknowledging this humanist influence is crucial to fully appreciating the intellectual complexity of these sixteenth-century writings. Laird's clever choice to conclude his book with the narrative surrounding the 1524 map of Tenochtitlan—the cover of *Aztec Latin*—demonstrates a thoughtful synthesis of the central themes explored throughout the work.

#### 4. CONCLUSIONS

Andrew Laird's *Aztec Latin* is a masterful work of scholarship that redefines the interaction between indigenous and European intellectual traditions in early colonial Mexico. This book offers a critical analysis of the network of intellectual and cultural exchanges that shaped the historical context of New Spain, delivered by the most authoritative voice in the field at a time when it is more important than ever to reevaluate, reinterpret, and decolonise our understanding of ancient texts and societies in light of contemporary complexities. Laird urges readers to focus on the conversations that arose from these early interactions and to reconsider the stories of domination, appropriation, adaptation, and resistance.

The capacity of the book to combine an authoritative and thought-provoking tone with mature and thoughtful prudence is one of its most compelling strengths. This is especially clear in the final chapter, which offers a fair assessment. The ambitious scope of the work results in varying levels of detail across chapters, each of which has the potential to become a standalone monograph, given the richness and complexity of the subject matter. The second part of *Aztec Latin*, spanning Chapters 5 to 10, is a true revelation, uncovering the extraordinary nov-

elty of an uncharted territory in scholarship. Laird's forward-looking perspective not only synthesises existing knowledge but also invites scholars to delve deeper into the rich resources of indigenous literature and its legacies. Enhancing the book's value, the appendices and bibliography provide critical context and resources for further study. The appendices offer essential documents and supplementary materials that enhance the reader's understanding, while the extensive and meticulously curated bibliography, particularly the wealth of primary sources, serves as a valuable guide for those wishing to delve deeper into the field.

To sum up, *Aztec Latin* is a remarkable and pioneering contribution to Classical Studies and Latin American Studies, reflecting Laird's sagacious insights and ambitious vision. It stands as a testament to his scholarly achievements and a vital resource for future research, opening pathways for continued exploration of the relationships between indigenous and European cultures. By inviting readers to engage with Mexico's past, Laird not only enriches our understanding of the long story he tells but also fosters a greater appreciation for the enduring significance of indigenous intellectual traditions. This work is poised to inspire scholars and readers alike for generations to come.

NICOLETTA BRUNO

University of Liverpool/Universität Basel  
Presidente AICC Delegazione di Matera "Giuseppe Bruno"  
*nicoletta.bruno@liverpool.ac.uk*

## RECENSIONI

[*Filodemo, La provvidenza*], Edizione, traduzione e commento a cura di Claudio VERGARA, «La Scuola di Epicuro», Collezione di testi ercolanesi fondata da Marcello Gigante e diretta da Francesca Longo Auricchio e Mauro Tulli, volume XXI, Napoli 2025, pp. 397.

Con la pubblicazione del ventunesimo volume, la prestigiosa collezione «La Scuola di Epicuro» si arricchisce, grazie al prezioso contributo di Claudio Vergara (V.), dell'edizione critica, per la prima volta completa, di uno dei trattati più interessanti della Biblioteca ercolanese, conservato in un rotolo anepigrafo piuttosto frammentario che ha anche subito una singolare vicenda di “spezzettamento”, noto con il titolo *De providentia* e attribuibile con buona probabilità a Filodemo. L'opera, oltre ai limiti “materiali” con i quali ci è giunta, presenta anche notevole ampiezza e complessità di contenuti, molto tecnici e non sempre perspicui, che hanno reso il lavoro del V. oltremodo difficile, per quanto esso sia stato realizzato con notevole acribia e metodo scrupoloso, non senza una giusta dose di cautela, indispensabile in casi simili.

Dopo l'Indice (pp. 5-7) e la Prefazione (p. 9), il volume si apre con le *Abbreviazioni bibliografiche* (pp. 11-26) e *l'Elenco delle opere ercolanesi di riferimento citate* (pp. 27-29); seguono le *Abbreviazioni degli Inventari e Cataloghi antichi citati* (p. 31). L'evidente ricchezza della bibliografia (completa e aggiornata) rivela sin da subito l'impegno e la cura scrupolosa con cui il V. ha condotto la sua ricerca. Lo studioso introduce poi l'opera (*Introduzione*, pp. 33-78), dedicando il primo paragrafo al problema dell'identità dell'autore e del titolo del trattato, mentre nel secondo affronta l'argomento che lui ritiene centrale nell'intero libro, ovvero la provvidenza stoica e la posizione critica epicurea (pp. 46-56). Dopo un paragrafo dedicato ai possibili obiettivi polemici (pp. 56-60), troviamo una sintesi degli argomenti divisa in utili sottoparagrafi che aiuta il lettore a comprendere l'importanza e l'ampiezza dei contenuti del libro filodemeo (pp. 60-78), per noi fonte preziosa per la conoscenza di alcuni temi relativi alla teologia, sia stoica che epicurea.

Prima di procedere oltre nella descrizione del volume, intendo soffermarmi su qualche punto problematico che emerge già da queste prime pagine introduttive,

partendo in primo luogo dal problema del titolo, per poi affrontare le questioni della paternità e dell'obiettivo polemico.

Come riconosce il V. (p. 35), non abbiamo certezza né sul nome dell'autore né sul titolo del trattato, essendo andata perduta la parte della *subscriptio* che riportava queste informazioni e mancando, inoltre, elementi oggettivi interni al testo che possano essere d'aiuto. Il V. nell'affrontare la questione del titolo (pp. 35-38) riferisce le ipotesi degli studiosi che negli anni si sono occupati dei pezzi di papiro che ora sono da lui per la prima volta ascritti al medesimo trattato (*PHerc.* 1577, 1579, 1100, 1636, 1670). Tra le varie proposte riportate (pp. 35-37), le più significative sembrano quelle avanzate dal Crönert il quale ipotizzava che i *PHerc.* 1577 e 1579 appartenessero al II libro *De dis* filodemeo, che il *PHerc.* 1100 fosse un libro incerto della stessa opera e, infine, che il *PHerc.* 1670 (di cui si sono occupati nel tempo più studiosi, pp. 36 s.), fosse uno scritto filodemeo contro la dottrina stoica della provvidenza. Matilde Ferrario, che ha studiato a lungo il *PHerc.* 1670 fornendo il contributo più significativo su di esso prima dell'edizione del V. (p. 37), riprese la paternità filodemea e propose il titolo "Sulla provvidenza" ma seguito da un punto di domanda, perché prudentemente non escludeva altre possibilità (un trattato sul destino, sugli dèi, sulla natura, su argomenti vari contro gli Stoici), lasciando così la questione sostanzialmente aperta.

Secondo il V. (p. 37) la proposta della Ferrario è "ancora oggi appropriata", a suo dire anche alla luce dei contenuti degli altri papiri attribuiti all'opera, nei quali intravede a più riprese passi critici contro la provvidenza stoica. Il V., però, con apprezzabile onestà intellettuale, ammette che il titolo non è altro che "una proposta che non ne esclude altre (che richiamino più o meno da vicino la provvidenza)", così come non esclude "altre eventualità" (p. 37 s.): ad esempio, la possibilità che il testo del papiro fosse la parte dedicata specificamente alla provvidenza di un più ampio trattato in vari libri, anche se conclude che non ci sono nei frammenti elementi che vadano in questa direzione.

A me sembra invece che si debba riflettere ulteriormente sul titolo partendo da quanto ipotizzato dal Crönert: è assai significativo il fatto che lo studioso pensasse a un libro *De dis* per i papiri che il V. nella sua ricostruzione del rotolo ha attribuito alla prima parte della stessa opera di *PHerc.* 1670 (che si colloca alla fine del rotolo stesso), mentre in quest'ultimo testo lo studioso tedesco individuava la tematica specifica relativa alla provvidenza, che veniva evidentemente qui sviluppata, cioè nella seconda metà del papiro. A mio avviso ci troviamo dinanzi a un libro (forse di una più ampia opera) che affrontava vari argomenti relativi alla teologia e alla cosmologia e non esclusivamente la dottrina della provvidenza, argomento trattato solo da un certo punto in poi e fino alla conclusione.

Che l'opera verosimilmente trattasse di varie questioni teologiche e cosmologiche e che solo nella parte finale sviluppasse la critica alla dottrina della provvi-

denza, potrebbe essere evidente se diamo uno sguardo all'occorrenza del termine πρόνοια (v. *Index verborum*, s.v., p. 392): esso dovrebbe ricorrere in misura costante in un'opera completamente o prevalentemente dedicata alla provvidenza, mentre possiamo notare che si registra solo a partire da col. 169 (in col. 14, 6 s. però leggiamo θεόν προνοούμενον) e che la parola più ricorrente, soprattutto nella prima metà ma anche oltre, è θεός (v. *Index verborum*, s.v., p. 386); parecchio presente anche il termine κόσμος (v. *Index verborum*, s.v., p. 387). D'altronde, anche leggendo i contenuti delle colonne è possibile rendersi conto del fatto che sono affrontati molti temi, non necessariamente legati al problema della provvidenza, come invece, il V. tende a interpretare, anche se con qualche margine di dubbio. La collocazione del tema della provvidenza alla fine del libro, dopo la trattazione di altre questioni, sembra richiamare l'ordine dell'elenco delle quattro parti della teologia stoica fornito dallo stoico Cornelio Balbo nel *De natura deorum* ciceroniano (II 3): esistenza degli dèi, loro caratteristiche, governo divino dell'universo e, infine, cura divina delle vicende umane.

Non si può peraltro escludere del tutto che si tratti del II libro *De dis* filodemeo. Sappiamo che nel I libro di questo trattato (*PHerc.* 26) il filosofo affrontava gli effetti negativi provocati negli uomini dalla religione popolare, in particolare la paura degli dèi e della morte, da cui è libero il saggio epicureo che vive sereno grazie alla retta conoscenza della natura. Sappiamo che la teologia epicurea non si limita a screditare solo la religione popolare, bensì polemizza anche contro quella filosofica che, pur pretendendo di superare quella, non ne elimina affatto i pericoli. Filodemo fa riferimento all'errata e diffusa convinzione che gli dèi siano responsabili dei mali degli uomini, in particolare (come ricorda V. p. 39 nota 21) in col. I ll. 10-14, secondo una nuova lettura effettuata da Marzia D'Angelo (che studia il papiro in vista di una nuova edizione), troviamo una critica contro l'atteggiamento di coloro che, colpiti da mali, accusano gli dèi, non avendo rette opinioni su di essi. Questa critica sembra anticipare un tema che è ampiamente sviluppato anche nel nostro libro (coll. 194-199). Pertanto, il titolo proposto dal V. non mi pare possa rappresentare l'opera nel suo insieme, che sembra, per quello che riusciamo a leggere, molto di più di una trattazione sulla provvidenza.

Per quanto riguarda la seconda questione, ovvero l'attribuzione filodemea, come sostiene il V. (p. 38), pur rimanendo ipotetica, "è più che plausibile", grazie al contributo offerto da numerosi argomenti interni al testo. Il V. riporta in primo luogo alcuni contenuti di altre opere teologiche filodemee che in qualche misura richiamano questioni affrontate nel trattato (p. 39 s.), argomento, invero, piuttosto debole visto che sono richiamati problemi che erano trattati anche da altri epicurei che si dedicavano alla teologia, come ad esempio Demetrio Lacone, nella cui opera conservata dal *PHerc.* 1055 leggiamo spunti polemici su temi simili a quelli affrontati da Filodemo, come nota lo stesso V. (p. 39), soprattutto la critica contro il dio-cosmo (ma numerosi sono anche altri richiami testuali, che il V. op-

portunamente non manca di sottolineare di volta in volta nel suo commentario). Lo studioso passa poi ad analizzare gli elementi interni al testo che riguardano lo stile per individuare “indizi riconducibili in maniera più sicura al suo (*sc.* di Filodemo) *usus*” (p. 40), ricerca resa difficile dal cattivo stato di conservazione del rotolo. Tuttavia, il V. individua molti indizi di un certo peso che rendono altamente probabile l’attribuzione filodemea (pp. 41-45): il metodo polemico che segue un ordine, uno schema e un’impostazione ben precisi; il lessico tipico della polemica; gli aspetti più propriamente stilistici (soprattutto la sintassi); il trattamento dello iato, che è costantemente evitato; l’uso di parole e nessi assai ricorrenti nelle altre opere del filosofo.

La terza questione, l’individuazione dell’obiettivo polemico contro cui si rivolge Filodemo, è affrontata (pp. 56-60) dopo un paragrafo intitolato *Inquadramento della provvidenza stoica e posizione epicurea*, in cui il V. sintetizza molto bene le differenti concezioni delle due Scuole e l’inconciliabilità delle loro posizioni in tema di dio, mondo, provvidenza, fato, ecc. Lo studioso apre la trattazione (p. 56) affermando che in un’opera che tratta la dottrina stoica della provvidenza sia “scontato che il bersaglio principale della polemica sia Crisippo”, visto che il filosofo stoico vi dedicò molta attenzione in varie opere, sia specifiche sull’argomento che incentrate su altri temi. Inoltre, il V. (p. 57) afferma di poter individuare nell’organizzazione dei contenuti dell’opera filodemea un’impostazione che ricalca quella del *Perì pronoias* crisippeo.

A ben vedere, affermare ciò appare discutibile visto che, da una parte, dell’ampio trattato del filosofo stoico (in quattro libri) ben poco conosciamo per tradizione indiretta, dall’altra, il papiro, alquanto frammentario, è ovviamente passibile in molte porzioni di interpretazioni differenti da quelle proposte dallo studioso. Senza contare la circostanza che del nome di Crisippo non abbiamo traccia in nessuna colonna sopravvissuta e questo non credo possa essere dovuto alla reticenza dell’autore nel nominare i suoi avversari, come pensa il V. (p. 57), ma piuttosto al fatto che forse il filosofo stoico era menzionato ma non così di frequente come ci aspetteremmo in un trattato rivolto soprattutto contro di lui. Se è plausibile che in alcuni punti Filodemo discuta e confuti dottrine, opinioni o affermazioni crisippee, come i riscontri testuali riportati dallo studioso sembrano dimostrare (pp. 57 s.), ciò non esclude che l’opera epicurea fosse rivolta allo stesso tempo e nella stessa misura (o forse in misura anche maggiore) contro altri bersagli e su tematiche diverse dalla provvidenza. Questo potrebbe avere conferma nel fatto che un avversario viene menzionato in apertura del libro, posizione assai significativa (col. 2, 21), laddove, come giustamente osserva il V. (p. 58), “verosimilmente, Filodemo poneva le basi della discussione e faceva riferimento ai bersagli della sua polemica”. Si tratta di un Apollofane, probabilmente il filosofo di Antiochia del III sec. a.C., discepolo di Aristone di Chio, che conosciamo come avversario di Filodemo anche in altri suoi trattati (p. 58 nota 11). Nell’opera,

inoltre, come scrive lo stesso V. (p. 58 s.), si fa “riferimento a una pluralità di filosofi, con espressioni generiche (...) che possono rimandare a dottrine altrettanto generali e, allo stesso tempo, condivise”. Per citare qualche esempio, in col. 2 Filodemo sembra riferirsi a un gruppo di persone empie che seguono dottrine errate (p. 62); in col. 22 critica probabilmente i poeti e le persone comuni che disonorano gli dèi attribuendo loro caratteri del tutto estranei alla natura divina (pp. 266 ss.); in col. 31, dove leggiamo una critica ai miti tradizionali, è nominato Omero. Non mancano anche richiami a quanto dicono “gli antichi” (col. 198, 29), che probabilmente sono i poeti più che gli esponenti della Stoa antica (come suggerisce il V., p. 356) o forse quelli che Cicerone (*De fato* 39) definisce “*veteres philosophi*”, divisi tra sostenitori del determinismo (Democrito, Eraclito, Empedocle, Aristotele) e sostenitori della visione antideterministica (i cui nomi invece non sono citati).

Che poi il tema della provvidenza nella Scuola stoica sia stato trattato non solo da Crisippo, ma anche da Cleante, Panezio e Posidonio lo stesso V. riconosce (p. 59 s.), il quale sottolinea pure come questi si occuparono delle stesse questioni e pertanto potrebbero essere presenti con le loro teorie da confutare in alcuni punti del testo. È probabile che Filodemo avesse intenzione di rivolgersi sin dall'inizio a più avversari, toccando le singole tematiche, ora specificando l'obiettivo nel caso in cui si fosse trattato di una posizione personale di qualche pensatore, ora invece lasciando nel vago ogni riferimento laddove la critica si fosse appuntata contro posizioni comuni.

Passando ai contenuti del libro filodemeo, sarebbe impossibile e forse anche fuori luogo darne conto in questa sede in maniera dettagliata data la notevole ampiezza degli argomenti affrontati. Tuttavia, al fine di offrirne un'idea generale, mi limiterò a elencarne i principali parafrasando per lo più i titoli dei singoli sottoparagrafi forniti dal V. nella sua sintesi (pp. 60-78): la guida divina del cosmo e il problema dell'esistenza del male; le caratteristiche della natura divina e la critica alle concezioni altrui, non solo filosofi, ma pure poeti, mitografi e uomini comuni; la confutazione alla concezione del dio cosmo; la critica alla generazione divina del cosmo; i movimenti e i cambiamenti di forma dei corpi e le loro cause; le qualità fisiche dei corpi (proprietà comuni, universali e particolari), compresi quelli celesti e la formazione di composti eterni come quelli divini; la critica al condizionamento della provvidenza nella vita umana; le cause delle malattie del corpo e la volontà divina; le cause dei fenomeni atmosferici e delle calamità naturali; l'uso della mantica; le cause degli eventi con riferimento a provvidenza, fato, necessità e caso.

Per quanto riguarda gli aspetti più tecnici dell'edizione (*Premessa all'edizione*, pp. 79-152), è da segnalare un'importantissima novità, ovvero il lavoro di ricongiungimento effettuato dal V. tra le scorze (*PHerc.* 1577, 1579, 1636, 1100) e il midollo (*PHerc.* 1670) del rotolo, che fino al 2020 (anno in cui lo studioso ha

pubblicato il suo primo contributo al riguardo) si ritenevano appartenenti a rotoli separati. Il V. a tal fine si è avvalso soprattutto dei dati paleografici (p. 82): nei vari pezzi, infatti, ha individuato la stessa mano di scrittura, che pare un *unicum* nella collezione ercolanese, e “la perfetta congruenza dell’organizzazione dello spazio scritto e dello spazio non scritto”. Questo lavoro straordinario ha consentito di raddoppiare il numero dei frammenti associati alla stessa opera e quindi di conoscerne meglio i contenuti (p. 81 s.), anche se le parti superstiti sono comunque minori rispetto a quelle perdute (p. 83), come si evince chiaramente dalla preziosa *Maquette* allegata al volume. Sulla base di un’attenta analisi paleografica, il V. ha anche eliminato “pezzi allotri” che sono stati incollati per errore nelle cornici di *PHerc.* 1670 (pp. 99-104). Grazie alle nuove acquisizioni derivate dagli *addenda* e dai *subtrahenda*, il V. ha potuto precisare le caratteristiche paleografiche del papiro, superando le posizioni di Guglielmo Cavallo (p. 114 s.) che aveva collocato il *PHerc.* 1670 nel Gruppo P, e ha potuto affermare che gli apici ornamentali diritti ed estesi sono usati sistematicamente (e non in modo più o meno sistematico) e che la scrittura è caratterizzata da morbidezza (non dalla rigidità di cui parlava il Cavallo); inoltre, ha potuto anche escludere l’ipotesi avanzata da Gianluca Del Mastro che il papiro fosse vergato da più mani (p. 116).

Sui *signa* presenti nel papiro il V. (pp. 117-119) segnala un uso abbondante e canonico di *paragraphoi* semplici o uncinati accompagnate da *vacuum* in linea, *diplai*, *asteriskoi* e un caso di *ano stigmé*; interessante anche la presenza di due casi di linee lasciate in bianco (col. 20 tra ll. 34 e 35 e col. 186 tra ll. 19 e 20), con funzione incerta (p. 118) a causa della lacunosità dei passi. A mio avviso andrebbe approfondita meglio almeno la funzione degli *asteriskoi* che ricorrono in quattro colonne a fine linea (coll. 2, 1; 93, 23; 189, 14; 200, 26) e sono coronati da punti su tutti e quattro i lati in due casi (coll. 2 e 200), solo sui lati in alto e in basso negli altri due (coll. 93 e 189). Lo studioso scrive che essi avrebbero semplice “funzione di riempitivo” (p. 118), ma non giustifica la sua affermazione e non ipotizza neppure eventuali motivazioni della diversa presenza dei punti, che forse potrebbe avere una qualche ragione d’essere (richiami a distanza nel testo tra punti della trattazione che presentavano una qualche caratteristica comune?). Se dobbiamo sempre tener presente quello che scrive E.G. Turner (*Papiri Greci*, ed. it. a cura di M. Manfredi, Roma 1984 [ed. orig. *Greek Papyri, An Introduction*, Oxford 1968 I ed., 1980 II ed.], p. 132 n. 31), cioè che “sarebbe errato supporre che tutti i dotti si servissero dei segni nello stesso modo, o che i segni avessero sempre lo stesso significato in tutti i generi letterari”, è pure vero che un significato, per quanto difficile da comprendere, nell’uso dei segni è sempre presente. Nel nostro papiro non mi pare così scontato che l’asterisco sia usato a fine linea come semplice riempitivo, ovvero sostanzialmente come puro elemento decorativo, funzione che sarebbe certamente credibile nella *subscriptio*. G. Nocchi Macedo (*Formes et fonctions de l’astérisque dans les papyrus littéraires grecs et latins*, «Segno e Testo»

IX, 2011, pp. 3-33, non presente nella bibliografia del volume) dedica ai papiri ercolanesi un paragrafo del suo contributo sull'uso dell'asterisco nei testi papiracei (pp. 21 s.), in cui elenca i vari usi (diversi da quelli degli Alessandrini) finora noti del segno in questione (non conosce o comunque non cita il nostro papiro): sottolineare qualcosa nel testo, attirare l'attenzione del lettore su un passo particolarmente interessante, senza rinviare a un commentario (con l'eccezione del solo *PHerc.* 1065, che conserva l'opera di Filodemo, *De signis*); funzione di interpunzione e di divisione intertestuale; funzione di riempitivo a fine linea per allineare le colonne del testo, un uso a cavallo tra estetica e funzionalità per *la mise en page* del testo (p. 22). Quest'ultimo uso, attestato solo nei papiri di Ercolano, potrebbe essere quello presente nel nostro papiro, anche se non possiamo eliminare la possibilità di altre funzioni. Ad esempio, in col. 200 l'asterisco a fine l. 26 potrebbe essere il segnale della presenza di una citazione (si noti che a l. 27, subito dopo la citazione, c'è uno *spatium vacuum*, presente anche in col. 189, 15, laddove pure ricorre l'asterisco).

Alla ricostruzione virtuale del rotolo (la già citata *maquette*), con cui lo studioso ha collocato tutti i pezzi conservati, in originale o nei disegni, nella loro posizione originaria, basandosi su criteri geometrici e materiali (p. 120), è dedicato un lungo e interessante paragrafo (pp. 122-150): lo studioso ci spiega nei dettagli il difficilissimo lavoro compiuto attraverso metodi e tecniche che negli ultimi anni si sono perfezionati sempre più (p. 124), la cui applicazione al papiro è risultata particolarmente fruttuosa anche ai fini della comprensione del libro nel suo insieme. Molto notevole anche la ricomposizione da lui effettuata delle ultime colonne del *recto* (spiegata alle pp. 138-140): grazie all'analisi della misura dei pezzi più interni il V. ha potuto ricostruire ben nove colonne consecutive (coll. 193-201) che consentono una conoscenza decisamente migliore dei pezzi rispetto a quanto fosse possibile in passato, allorquando si leggevano separatamente.

Alle pp. 140-145, il V. spiega la localizzazione delle colonne del *verso*, riprodotte da alcuni disegni sia napoletani che oxoniensi, e il probabile motivo per il quale lo scriba in *PHerc.* 1670 sia ricorso al *verso* del rotolo, ricordando (p. 140 n. 133) di averne già trattato in precedenza (pp. 87-97 e 108-112). Chi vergò il rotolo, terminato lo spazio sul *recto*, concluse la trascrizione sul *verso*, voltando il rotolo stesso solo alla fine senza capovolgerlo (p. 141). Resta incomprensibile il motivo di una tale scelta: non è chiaro perché lo scriba non aggiunse piuttosto *kollemata* alla fine (p. 144 s.), come sarebbe stato opportuno in un prodotto curato ed elegante. Il V. immagina (p. 145) che forse il rotolo inizialmente fosse stato pensato come una copia di qualità, poi, per ragioni sconosciute, si sia trasformato in altro in corso d'opera, ipotesi che a dire il vero non pare molto convincente; più probabile forse una qualche circostanza banale, come la mancanza momentanea di materiale scrittoria e la necessità di portare a termine il lavoro in tempi stretti.

Gli ultimi due paragrafi della Premessa sono dedicati rispettivamente alle precedenti edizioni e studi e alla presente edizione (pp. 145-152), che – come detto – comprendendo anche tutti i papiri di recente attribuzione e prendendo in considerazione frammenti finora trascurati dagli studiosi, ricostruisce un testo più completo (circa il doppio del passato) e in molte porzioni nuovo, in particolare per quanto riguarda i pezzi di papiro conservati in originale, letti con maggiore precisione grazie alle immagini a infrarosso e ai microscopi ottici e digitali (p. 150).

Prima del testo il V. inserisce delle utili Tavole di concordanza (pp. 153-168), alle quali seguono il *Conspectus siglorum* e il *Conspectus signorum* (pp. 169-171), dal primo dei quali apprendiamo i nomi di tutti gli studiosi, italiani e stranieri, esperti di papiri ercolanesi e di filosofia antica, con cui l'editore ha discusso il testo del papiro.

Al centro del volume (pp. 173-244) troviamo il testo greco delle colonne, accompagnato da traduzione italiana a fronte e apparato critico in calce, cui segue un ampio e approfondito commentario (pp. 245-374). Impossibile sarebbe discutere le tante questioni testuali e contenutistiche che emergono dalla lettura di un libro così ricco e complesso, pertanto in questa sede non andrò oltre la proposta di qualche osservazione su alcuni punti specifici, fornendo al massimo qualche spunto di riflessione.

In col. 14 (p. 180 s.) leggiamo un riferimento a qualche notizia che Teofrasto (usato evidentemente come fonte dossografica, come dice il V. p. 258; ma cf. anche *PHerc.* 1055 col. XIX 3 Santoro, dove lo stesso Teofrasto è chiamato in causa a proposito di un giudizio su Bione di Boristene) fornisce sui “fisici”, ovvero i filosofi naturalisti ionic. A l. 5 ricorre il termine ὑπολήψεις che il V. traduce “opinioni” (p. 180), affermando in commento (p. 259) che qui sarebbe “vox media”, diversamente da col. 10,7 s. e da altri numerosi testi epicurei. A mio avviso, trattandosi di un termine tecnico, che ha una sfumatura negativa canonica nel linguaggio epicureo, traducibile con “supposizioni”, quindi “false opinioni”, sarebbe ben strano che Filodemo lo adoperi, nella stessa opera e a breve distanza, ora con significato tecnico, ora con valore generico. Anche se potrebbe essere una parafrasi di un giudizio teofrasteo (come V. non esclude, p. 258), verosimilmente negativo, l'uso delle parole è comunque filodemeo.

In col. 49 (p. 193 s.), da l. 24 si parla delle induzioni che gli Stoici operano sul creato in base ai criteri di ordine e bellezza ma non sul primo moto della generazione. Immediatamente prima (ll. 20-23) in contesto lacunoso si comprende la presenza di una critica a qualcosa che gli Stoici non avrebbero potuto dimostrare né inferire per percezione diretta. Quest'ultimo concetto è, secondo me, presente nel verbo ἐπιβάλλω (l. 23) che invece il V. traduce con “applicarsi” (p. 193), valore che nel commento (p. 286) ribadisce, senza escludere quello più tardo di “comprendere”. A me pare, invece, che il verbo in questo luogo (come di solito avviene

nei testi epicurei) abbia un valore tecnico: esso è usato in ambito epistemologico in riferimento all'inferenza logica, come il corrispondente sostantivo ἐπιβολή, "percezione diretta" e l'avverbio ἐπιβλητικῶς "per percezione diretta" (cf. ad esempio, Epic., *Ep. Hrd.* 50, dove l'avverbio è usato a proposito dell'immediata intuizione della mente nel cogliere la forma di un corpo; subito dopo, nel § 51, troviamo ἐπιβολάς τῆς διανοίας, ἐπιβάλλομεν, ecc. sempre in contesto epistemologico). Il valore logico da riconoscere all'uso del termine anche nel nostro passo può trovare conferma a l. 25 della colonna stessa, dove leggiamo σημειοῦντ[αι, anch'esso verbo tecnico epicureo che significa "inferire" (così anche V., p. 287). Il verbo ἐπιβάλλω, inoltre, nel significato di "dedicarsi, applicarsi" scelto dal V. richiede il dativo oppure il costrutto περί + genitivo, entrambi assenti nel nostro caso. Propongo pertanto per le ll. 21-23 la traduzione "fatto che né avrebbero potuto dimostrare **né avrebbero potuto inferire** (invece di "né vi si applicavano" del V., p. 193), facendo dipendere anche il secondo verbo dall' ἄν di l. 22.

Secondo il V. (p. 318 s.) in col. 188 (p. 218 s.) e nella successiva col. 189 (p. 219 s.) sono presenti contenuti che riguardano il determinismo fisico degli Stoici in riferimento agli uomini; alla base ci sarebbe la critica alla possibilità che la provvidenza condizioni le loro nature. Secondo Filodemo è contro natura ammettere un condizionamento divino sugli uomini e sulle loro caratteristiche fisiche. A l. 24 di col. 188 Filodemo utilizza l'immagine delle "spiralì" per costruire un non chiarissimo paragone; il V. traduce le ll. 23-27 (p. 219) "dal momento che nemmeno siamo, come spirali (ἔλικες l. 24), cose rimosse intorno ([περι]ῤεμάτα integrato dal V. a l. 25) [a partire da un punto centrale] tra quante si realizzano secondo una ragione antecedente". Il V. spiega il passo inquadrandolo all'interno della teoria stoica dell'evoluzione delle qualità dei corpi (p. 320 s.): "la generazione (...) del cosmo ha luogo, per azione della divinità, al centro dello spazio infinito che contiene il vuoto e la materia (...). A partire dal centro (...) si diffondono in tutto lo spazio circostante (...) «le ragioni seminali» che guidano da principio la generazione e l'evoluzione dei corpi". Questa complicata spiegazione potrebbe non essere necessaria, se per una migliore comprensione del passo ci rifacciamo al § 42 *De fato* di Cicerone, dove viene riportata una spiegazione di Crisippo sul destino e sulle cause preordinate e si fa riferimento a un "turbinem", "la trottola", che (come pure il cilindro) non può muoversi se non è spinta, ma una volta spinta essa ruota per sua propria natura. Il termine *turbinem* mi pare accostabile a ἔλικες di l. 24, e l'espressione "causis antepositis" sembra richiamare invece προηγούμενον || [λόγ]ον (laddove io proporrei [ἄτι]ον, invece di [λόγ]ον, sulla base di col. 198, 24): nel suddetto passo ciceroniano, a proposito di fato e necessità si discutono le diverse tipologie di cause, tra cui quelle "antecedenti". Il V. nell'ampio commento (pp. 320-322) non cita il luogo ciceroniano, ma un passo di Gellio (VII *SVF* 2) da cui apprendiamo che secondo Crisippo il fato si diffonde nel cosmo con movimenti simili a quelli della spirale (p. 322). Il riferimento sembrerebbe

opportuno se non fosse per il fatto che nel papiro l'immagine della spirale è utilizzata come termine di paragone negativo per gli uomini, spinti da una causa antecedente.

In col. VI 29-33, Filodemo polemizza con un avversario tacciandolo di ignorare persino le nozioni basilari della *paideia* (p. 372). Il V. ricostruisce così il testo: [οὐ]||τ[ε δ' ἦ]δ[ε]ν οὐτ' ἤκου||σε[ν οὐθ'] ὅλωσ ἔμαθεν κτλ. e traduce: "Né ha imparato, né ha sentito, né ha appreso affatto (etc.)". Tuttavia, non sembra convincente la sua integrazione a l. 30 ἦ]δ[ε]ν, che è piuccheperfetto 3° attivo (I persona singolare?) di οἶδα con valore di imperfetto, per due motivi: in primo luogo, poiché gli altri due verbi correlati sono aoristi, non imperfetti; poi, perché il concetto sarebbe ridondante, visto che subito dopo troviamo quasi una ripetizione con ἔμαθεν. Perciò proporrei εἶ]δ[ε]ν, aoristo II di ὁράω, "né ha visto", che sembra ricostruire un *climax* migliore.

Nel tirare le somme alla fine della lettura del volume (chiuso da tre utili *Indices: nominum, verborum, tabularum*, pp. 375-397), non possiamo che essere grati al V. per il suo imponente lavoro e giudicarlo molto positivamente, in quanto frutto meditato di lunga ricerca e intelligente riflessione, il cui merito più significativo è l'averci restituito tutto il possibile in termini testuali e interpretativi su un testo ercolanese di difficile ricostruzione e comprensione ma al contempo di grande rilevanza, che non aveva ancora ricevuto uno studio completo e approfondito, condotto con metodi aggiornati e strumenti moderni.

MARIACAROLINA SANTORO  
 mariacarolinasantoro@gmail.com

Daniele MACRIS, *I greci di Messina. Storia e cronache dei greci messinesi dall'VIII al XXI secolo* («Περαία» 5), Di Nicolò Edizioni, Messina 2024, pp. 215.

La presenza greca nell'Italia meridionale costituisce un argomento estremamente interessante, che attira costantemente l'attenzione di esperti e profani. In Grecia se ne parla frequentemente, anche grazie alla presenza di paesi nei quali si possono ascoltare i dialetti griko (in Puglia) e greko (in Calabria).

Meno conosciuta è un'altra culla della civiltà greca sulla sponda antistante Reggio Calabria: Messina, in Sicilia, la cui fondazione risale ai Calcidesi nell'VIII secolo a.C., che le diedero il nome originario di Zancle (*zánklē* = falce), in riferimento alla forma del suo porto.

Questo vuoto bibliografico va a colmare lo studio di Daniele Macris, presidente della Comunità Ellenica dello Stretto e docente presso il liceo classico "Francesco Maurolico", dal titolo *I greci di Messina. Storia e cronache dei greci messinesi dall'VIII al XXI secolo*. Come leggiamo nella retrocopertina, si tratta di una "rapida, agile ed informata panoramica sulla presenza greca a Messina dal Medioevo ai nostri giorni, con particolare riguardo per la lingua, l'arte, le vicende storiche, economiche e culturali. Messina si rivela un crocevia fondamentale per la presenza greca nel Mediterraneo. Il contributo dei Greci, con la loro continua presenza nella città, è visibile in ogni ambito, onomastico, toponomastico, folklorico e tradizionale. Particolare importanza riveste poi la continuità linguistica nell'ambito del greco moderno, ininterrottamente parlato e scritto a partire dal XV secolo. Pertanto si deve considerare l'eredità culturale, insieme con il patrimonio sociolinguistico, una ricchezza fondamentale ed inalienabile della città e del suo territorio".

Precisamente questo ultimo elemento, l'eredità culturale e sociolinguistica della città, percorre tutte le pagine del libro, cosicché il lettore da un lato prende coscienza dell'enorme importanza di questa ricchezza fondamentale e inalienabile della città e dei dintorni, dall'altro diventa lui stesso partecipe e corresponsabile per far sì che non si perdano i frammenti della memoria. Di conseguenza il libro non costituisce solo una semplice esposizione di testimonianze della grecità dal Medioevo ad oggi, ma dà il via al prosieguo della ricerca sulla grecità di Messina, che fino ai nostri giorni continua ad avere una presenza intensa ed attiva nella vita scientifica, spirituale, culturale e scolastica della città. Come sottolinea l'autore (p. 195) "il presente lavoro non presume caratteri di esaustività e rimanda alla bibliografia in calce per approfondimenti su lingua, onomastica, toponomastica, arte, cultura, tradizioni".

Partendo dall'età bizantina fino ai nostri giorni lo scrittore mette in risalto l'importante presenza greca nelle lettere, nelle arti, nell'istruzione e nella vita religiosa della città. Sono importanti i casi di eminenti dotti, che hanno lasciato

un'impronta indelebile nella storia e nella cultura della città, come il famoso matematico, fisico ed astronomo Francesco Maurolico (1494-1575), i cui genitori trovarono rifugio a Messina dopo la presa di Costantinopoli. Il suo prezioso contributo alle scienze è dimostrato dal fatto che uno dei più noti crateri della Luna porta il suo nome. Un'altra importante figura della grecità della città è stato l'illustre grecista Costantino Lascaris, discendente di una nobile famiglia bizantina. Egli trascorse gran parte della sua vita a Messina, dove fu nominato nel 1467, con privilegio speciale, professore di greco presso il Monastero del S. Salvatore. La sua grammatica, intitolata *Epitome delle otto parti del discorso*, stampata nel 1476 a Milano, è il primo libro interamente in greco dato alle stampe (fino ad allora c'era la traduzione latina a fronte). Potremmo enumerare molti altri casi in cui, sia durante il dominio turco che dopo la caduta di Costantinopoli, illustri studiosi trovarono rifugio nella città, ma la lista sarebbe lunga. Oltre all'instimabile opera di eruditi e scienziati, la presenza greca si nota in molti nomi propri (Alessandro, Anastasio, Antioco, Basilio, Ciriaco, Costantino, Cono, Epifanio, Gregorio, Giorgio, Procopio) e cognomi (Macrì, Foti, Maurolico, Papalia, Pappandrea, Scopelliti), come anche in toponimi. Tra i più caratteristici ricordiamo "Grecià", termine con cui si indicava fino al 1678 il quartiere ai limiti del porto, in cui c'erano molte chiese di rito greco (Ss. Costantino ed Elena, S. Lucia dei Greci, S. Giovanni Evangelista ecc.). Secondo le fonti impiegate dall'autore, nella bolla del 1484, al centro della città si contavano ventotto chiese di rito greco, conservatesi lungo un arco di tre secoli, con alcuni mutamenti di sito, dovuti a cambiamenti dell'impianto urbano. Di particolare importanza artistica, storica e religiosa sono anche molte icone, molte delle quali adornano il Museo Bizantino e Cristiano di Atene, descritte da Daniele con particolare attenzione e precisione.

Come si sottolinea nel libro, i greci di Messina "rappresentano una convergenza ed una sovrapposizione tra la grecità bizantina tardomedievale e quella moderna, col suo codice espressivo quasi codificato, arrivata in diverse ondate dal quindicesimo al ventesimo secolo, principalmente dalla Grecia occidentale, e non solo". Così, dunque, attraverso continue ondate migratorie di greci che si insediano nella città in diversi periodi, arriviamo agli inizi del XX secolo, ad una data che significherà inattesi cambiamenti in tutta la vita della città: il terremoto del 28 dicembre 1908, catastrofe di proporzioni bibliche, che provocò sulle due coste dello Stretto (Reggio Calabria e Messina) danni irreparabili e colpì in modo irrecuperabile la grecità della città a molti livelli. Basta riferirsi alla completa distruzione delle chiese di S. Nicola dei Greci e della Madonna del Graffeo, che non furono ricostruite, come anche alla decimazione della Comunità ellenica in numero e patrimonio. Nonostante tutto, alcune famiglie, anche se economicamente rovinate, riuscirono a sopravvivere e a conservare la lingua e la tradizione religiosa, mentre parecchie emigrarono in Argentina. Di particolare importanza è l'indagine sulla stampa greca dell'epoca, di cui l'autore analizza diversi contributi, relativi

alla costante attenzione riservata in Grecia alle conseguenze del terremoto sulla grecità cittadina. Attraverso le pagine dei quotidiani del tempo, «Acropoli», «Estia» ed «Embròs», di tiratura nazionale, si può accertare l'impressionante gara di solidarietà che coinvolse il governo e l'opinione pubblica greca di fronte alla «catastrofe biblica» del 28 dicembre 1908.

Col passare del tempo e lungo tutto il ventesimo secolo, in diversi periodi, la grecità di Messina si arricchirà di nuovi insediamenti greci dalla Grecia, ma anche dalle zone grecofone calabresi. La maggior parte converrà nella città per gli studi universitari, alcuni per matrimoni e molti vi si stabilirono in modo permanente. Erano in precedenza avvenuti trasferimenti di donne da Costantinopoli e dall'Asia Minore dopo la cacciata del 1922, che si sposteranno con Italiani, ed è molto importante che Daniele le ricordi – come in tutti gli altri casi – con i loro nomi. In modo parimenti analitico e con robusta documentazione l'autore si riferisce anche ai cosiddetti “matrimoni di guerra”, verificatisi in Grecia durante l'occupazione italiana, quando parecchi soldati siciliani si unirono sentimentalmente a donne greche e le sposarono, col risultato di rafforzare il decimato elemento greco, indebolito dal terremoto del 1908. Queste donne, sebbene unite con matrimonio cattolico, hanno insegnato ai figli la lingua, conservando le usanze greche, pur a livello familiare. L'autore si sofferma in particolare sull'enorme contributo offerto dal grande grecista siciliano Bruno Lavagnini (1898-1992), fondatore dell'importante Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici di Palermo, che favorì in genere gli studi greci e la cultura greca in Sicilia.

Attraverso questa presentazione attenta, analitica e documentata dell'elemento greco a Messina, l'autore mette in luce il costante impegno per la conservazione dell'organo espressivo di tale eredità culturale, vale a dire la lingua greca. È questo l'elemento per il quale oggi ci si batte, soprattutto all'interno dell'operosa Comunità Ellenica dello Stretto, fondata nel 2003 e caratterizzata da un'attività intensa nell'insegnamento del greco e nella promozione della cultura greca attraverso iniziative pubbliche, illustrate da Daniele in modo molto dettagliato.

Nell'appendice sono presentate poesie di Irene Katerinaki (1934–2024), importante componente della Comunità, e dello stesso autore, oltre a un significativo apparato fotografico.

Il libro di Daniele Macris aggiunge così un'importante tessera al ricco mosaico linguistico e storico di questa città significativa, che è stata e continua a essere un crocevia di popoli e civiltà, in cui l'elemento greco permane in un dialogo costante tra passato e presente, proiettato verso il futuro nel rispetto della lingua, della sua conservazione e della promozione della civiltà greca nel Meridione del Paese vicino.

Marilena CASELLA, *Antiochia e i suoi buleuti. I discorsi 48 e 49 di Libanio e le dinamiche del rapporto tra potere locale e potere centrale*, 'Monografie del Centro Ricerche di Documentazione sull'Antichità Classica' 56, «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER, Roma-Bristol 2023, pp. 236.

Il volume di Marilena Casella colma una significativa lacuna bibliografica, fornendo la prima traduzione in lingua italiana delle orazioni 48 e 49 (ed. Förster, Lipsia 1906) del retore Libanio di Antiochia (313-393 d. C.). Poiché manca, ancora oggi, uno studio sistematico e una traduzione integrale in lingua moderna delle 64 orazioni che rientrano nel *corpus* dell'autore, il lavoro costituisce un prezioso contributo agli studi libaniani, rendendo accessibili due testi tanto ostici linguisticamente – e concettualmente – quanto essenziali per comprendere la prassi politico-amministrativa di una città orientale nella seconda metà del IV sec. e, come lascia intendere il titolo del volume, i complessi rapporti tra potere locale e governo centrale<sup>1</sup>. L'A. adotta infatti un approccio storico orientato specificamente su questa dialettica politica, con uno sguardo attento alla documentazione epigrafica e giuridica, tenendo al contempo ben presente le implicazioni relative al genere retorico in cui si inseriscono i due discorsi. Nel complesso, la monografia può essere considerata il riuscito tentativo di tracciare un profilo della poliedrica realtà istituzionale, economica e sociale in cui Libanio nacque e – a periodi alterni – visse e si colloca perfettamente nella cosiddetta «esplosione del tardoantico» – per utilizzare un'espressione di Giardina<sup>2</sup> – ossia nel vivace panorama di studi che, già a partire dagli anni Duemila, costituisce la reazione a una ormai superata e pregiudizievole visione di decadenza rivolta verso un'età in cui la produzione letteraria si sviluppa nella polarità tra tradizione classica e ascesa del Cristianesimo.

Il volume è suddiviso in due parti (*Parte I*, pp. 9-132, dedicata all'analisi delle tematiche affrontate nei discorsi; *Parte II*, pp. 133-194, con il testo greco e la relativa traduzione), nell'*Introduzione* (pp. 3-8) sono chiariti le metodologie e il *focus* della ricerca, che vede nella città di Antiochia di Siria una «capitale imperiale ad intermittenza»<sup>3</sup>, un campo d'indagine privilegiato per definire il rapporto città-governo centrale nella tarda antichità, e nelle due orazioni una testimonianza di particolare interesse.

<sup>1</sup> I due discorsi furono tradotti da Normann, in lingua inglese, nel 1977; tuttavia, in quanto inseriti all'interno di un volume più ampio, dedicato a varie orazioni libaniane, essi, corredati di poche note esplicative, sono privi di un'analisi e di un commento sistematici. Cf. A. F. NORMAN, *Libanius. Selected Works, 2, Selected Orations*, Cambridge Mass.-London 1977, pp. 409-489.

<sup>2</sup> A. GIARDINA, *Esplosione di tardoantico*, «Studi Storici» 40 (1999), pp. 157-180.

<sup>3</sup> M. CASELLA, *Una capitale intermittente: la vicenda di Antiochia di Siria nel IV secolo d.C.*, in B. GIROTTI – CH.R. RASCHLE (a cura di), *Città e capitali nella tarda antichità*, Bologna 2020, pp. 195-215.

Entrambe le orazioni aderiscono al codice retorico dello *ψόγος* – inteso quale pubblica denuncia – e si indirizzano rispettivamente alla *βουλή* antiochena e al βασιλεύς Teodosio I. L'orazione 48, datata con precisione dall'A. al 388 (p. 24), è assunta quale *terminus ante quem* per la stesura della posteriore orazione 49: Libanio, dapprima intento ad agire a livello locale, cercherebbe di stimolare i buleuti indolenti per risollevare le sorti della decadente curia antiochena; in seguito, fallito il precedente tentativo, egli tenta l'approccio a livello centrale con l'*Or.* 49, redatta sotto forma di *relatio* all'imperatore e al prefetto del pretorio d'Oriente (§ 1: ὁ τοῖς ἄλλοις ἄρχουσιν ἐφεστηκώς), degni di lode, secondo il retore, per l'impegno fattivo a favore dei consigli municipali.

Per quanto accomunati dal tema della *μαλακία* dei curiali, la differente densità retorica dei due discorsi – già notata da C. Rother (*De Libanii arte rhetorica quaestiones selectae*, Diss. Breslau 1915) e da P. Petite, che li definì «faux doublets»<sup>4</sup> – si spiega con la maggiore o minore diffusione che l'oratore sembra attendersi per ciascuno di essi. L'*Or.* 49 risulta più curata sotto il profilo formale e argomentativo, poiché, oltre al tema dell'inazione delle *βουλαί*, elogia la politica e gli sforzi di rivalorizzazione di queste istituzioni cittadine intrapresa dal *praefectus Orientis* Taziano, in sezioni riservate alla *δήγησις* (§ 31), suggerendo l'ipotesi che il discorso fosse «probabilmente destinato, di fatto, al prefetto stesso, a cui potrebbe essere stato recapitato per mezzo di quell'ambasceria auspicata in *Or.* 48, 27 (πεμπέσθω τοῖνυν πρεσβεία)» (p. 20). L'*Or.* 48, invece, dalla «bassa densità retorica» (p. 25), costituirebbe uno scritto destinato a essere fruito da una riunione informale, cui, secondo l'A., avrebbero partecipato solo i buleuti vittima dei soprusi dei *πρῶτοι*.

Le sezioni *Situazione della βουλή di Antiochia* (pp. 39-52) e *Stratificazioni all'interno dell'ordo curialis* (pp. 53-66) sono dedicate alla disamina della struttura dell'aristocrazia municipale antiochena, internamente ripartita in *πρῶτοι*, *δεύτεροι* e *τρίτοι* (*Or.* 48, 40); al disimpegno dei suoi membri; ai soprusi di questi perpetrati ai danni dell'armonia del consiglio; all'analisi della crisi annessa a tali dinamiche. Se l'*Or.* 48 si presenta quale lunga parenesi ai membri del consiglio per stimolarne l'azione a riappropriarsi di «ciò che al momento è trascurato» (§ 2), nell'*Or.* 49 la prospettiva del retore cambia e il tono diviene esplicitamente accusatorio: è l'atteggiamento ostruzionistico nei confronti della politica imperiale a compromettere ogni tentativo di intervento e di rivalsa. La rovina dell'*ordo* non è pertanto imputabile all'oppressione o all'incapacità dei governatori, bensì alla passività, all'indolenza e alla noncuranza (*ῥαθυμία*) dei buleuti stessi, cui il retore rivolge un invito a deporre quell'ignavia eccessiva (*Or.* 48, 43: ἀποθέμενοι δὲ τὴν πολλὴν

<sup>4</sup> P. PETIT, *Recherches sur la publication et la diffusion des discours de Libanius*, «Historia» 5 (1956), p. 499.

ταύτην μαλακίαν), che, insieme al mancato rispetto dei provvedimenti imperiali (*Or.* 49, 11), li rende nemici interni delle *boulai*.

Come opportunamente sottolinea l'A., il merito di Libanio – «niente affatto convinto che fosse stata l'accresciuta pressione degli organismi imperiali a determinare il disimpegno dalle responsabilità degli antichi gruppi dirigenti municipali» (p. 34) – è l'aver relativizzato e ridimensionato l'autoritarismo e l'autoreferenzialità esercitati dal potere centrale sulle organizzazioni periferiche: nell'ottica di un sodalizio impero-città, l'intervento legislativo, la cui richiesta permea tanto il discorso 48 che il 49, è, *de iure*, prerogativa imperiale, ma esso, *de facto*, è conseguenza diretta di una locale richiesta sussidiaria, che costituirebbe l'*occasio legis*.

Nella coeva *Or.* 56 ricorrono le medesime accuse contro gli indolenti buleuti<sup>5</sup>, dei quali qui si condanna l'aspro individualismo, la riluttanza alla concertazione, la disarmonia interna, l'odio e l'invidia per le ricchezze reciproche (§§ 27-28). Dalla lettura incrociata delle *Orr.* 48-49 e dell'*Or.* 56 (ma si vedano anche le *Orr.* 35 e 58) emerge, circa l'organizzazione municipale cittadina, un quadro antitetico rispetto ai toni encomiastici e idealizzanti dell'*Antiochicus* (*Or.* 11), in cui, dopo aver passato in rassegna le quattro virtù cardinali della βουλή, Libanio arriva a definirli una «radice su cui si erge l'intera struttura della città» (§133), un organo compatto, convocato dai funzionari ogniqualvolta occorresse emanare decreti. A tali deliberazioni i buleuti si sarebbero opposti, se esse avessero calpestato il diritto; mentre, se giustizia avesse trionfato, avrebbero espresso la loro più sincera approvazione (§142). Tuttavia, un quadro tanto divergente non sorprende, se si considerano il genere e l'occasione dell'*Or.* 11, perfettamente aderenti ai dettami della retorica dell'elogio che implica, necessariamente, l'elusione di una realtà degradante nella costruzione della *laudatio urbis*. Altrove, invece, in linea con le *Orr.* 48-49, i buleuti sono descritti come intenti ad assentire a qualsivoglia proposta con un lieve cenno del capo, spaventati e nascosti dietro il vicino, come fanno, ad esempio, alcuni ex studenti di Libanio ormai membri del consiglio, affetti da una ignobile afonia (*Or.* 35, 6).

Tale processo di deterioramento dell'organo municipale ha in sé una serie di concause, il cui esito sono l'abbandono delle *boulai* da parte dei consiglieri municipali e un'irreversibile disgregazione interna. Il *discrimen* storico, nei discorsi in esame, è individuato nell'età costantiniana, quando la *translatio imperii* dischiude nuove e allettanti possibilità di carriera per i *curiales* locali, con l'aspettativa di una rapida mobilità sociale. All'interno dello stesso *ordo* si era venuta a creare una divisione tra curiali oppressori e curiali oppressi, a causa dei *clivages*

<sup>5</sup> Si veda, a tal proposito, la monografia di M. CASELLA, *Storie di ordinaria corruzione. Libanio, Orazioni LVI, LVII, XLIX. Introduzione, Traduzione e Commento storico*, «Pelorias» 19, Messina 2010.

economici e sociali. A esercitare un controllo monopolistico sulle attività municipali sono i *πρῶτοι* (in Occidente *principales, primores, primates* o *summates*), una ristretta frangia aristocratica presentata da Libanio come rivolta a pratiche tiranniche. Essi avrebbero trasformato la propria preminenza in un vero e proprio *patrocinium* (come attesta la *lex constantiniana* in CTh. 13, 10, 1 del 313), arrogandosi la prerogativa di raccomandare la nomina o l'esenzione dall'*ordo* di un *obnoxius* e la ripartizione dei *munera curialia* (λειτουργία).

Attraverso l'analisi di due similitudini icastiche, secondo le quali questi buleuti, agli occhi di Libanio, sarebbero come un toro in corsa che causa lesioni alle vacche del loro stesso gregge o a un montone che ferisce a testate gli agnelli (*Or.* 48, 40), l'A. sottolinea come «la crescente differenziazione delle fortuna sembra uno dei fattori più sintomatici da tenere in considerazione quando si affronta il problema della fuga dei buleuti per sfuggire agli obblighi municipali» (p. 63).

Tra gli *escamotages* volti all'elusione dei compiti assegnati, vi era ad esempio quello del trasferimento in una città ospitante, presso la quale il curiale fuggitivo avrebbe tenuto nascosti la propria *origo* e il proprio *status*, in quanto una rigida punitiva regolamentava che il reo sostenesse *duarum civitatum onera* (CTh. 12, 1, 12 del 325). Tale aspetto è esaustivamente trattato nella sezione *I buleuti e la proprietà terriera* (pp. 67-74), in cui si evidenzia come i buleuti meno abbienti, presentati quali proprietari terrieri da generazioni (*Or.* 48, 3), siano costretti ad alienare la propria *substantia curialis* per assolvere il proprio *munus*, alimentando un mercato di terre, i cui principali acquirenti sono identificabili negli stessi *πρῶτοι* o nei *parvenus* da loro favoriti (*Or.* 48, 3), determinando una dinamica di progressiva dissoluzione del prestigio della *boulé*, nonché la sua corrosione interna, in quanto «nell'*ordo* veniva meno la solidarietà di un gruppo, [...] la subordinazione dell'interesse della collettività a quello personale» (p. 74).

Sebbene una simile prassi sia autodegenerativa, in quanto la fuga si traduce in trasgressione della *πατρώα τάξις* (*Or.* 48, 7), è altresì attestata una certa mobilità di ritorno: gli stessi disertori rientravano nelle proprie città da *honorati*; tuttavia, quanto più il grado raggiunto nell'amministrazione imperiale era elevato, tanto più l'elusione dei *munera* passava inosservata (*Or.* 48, 13: *παρεωρῶντο*) e restava impunita. In un simile scenario – oggetto del capitolo *Dalla βουλή al συνέδριον di Costantinopoli* (pp. 87-96) – Costantinopoli, la Νέα Ῥώμη, si impose come principale polo d'attrazione, sicché l'*ordo curialis* antiocheno divenne ben presto un bacino di reclutamento per il giovane *συνέδριον* costantinopolitano, al punto che la capitale è a più riprese da Libanio dipinta come divoratrice di uomini (*Or.* 1, 215: *πόλις [...] μεγάλη τρυφῶσα τῷ Βοσπόρῳ*; *Or.* 1, 279: *πόλει τῇ τῶν ἄλλων πόλεων τρυφῶση τοῖς ἰδρωσί*)<sup>6</sup>. Tuttavia, se le strutture centrali locali furono pro-

<sup>6</sup> Sul tema si veda anche il contributo dell'A.: M. CASELLA, *La vocazione centripeta. Una*

gressivamente private delle loro *élites* municipali, lo stesso depauperamento avrebbe concorso ad accrescere il prestigio della città di provenienza, in quanto i notabili integrati nell'*ordo* imperiale avrebbero costituito una risorsa strategica cui avrebbero potuto ricorrere le comunità d'origine.

Tale spinta centrifuga ebbe una rilevante influenza sulle nuove direttrici della formazione dei futuri *cives*, tratteggiate dall'A. nella sezione *I nuovi percorsi formativi: da Antiochia verso Berito o Roma* (pp. 96-112), in cui si esamina un *Leitmotiv* della produzione oratoria ed epistolare libaniana: il biasimo per il reticolo degli spostamenti della mobilità studentesca sotto influenza delle discipline allora in voga, ormai caratterizzanti nel *curriculum* del nuovo studente «apprendista funzionario» (p. 98). Traspare il frequente rammarico nei confronti di quegli studenti che hanno abbandonato il greco, recandosi in Italia o a Berito, per cercare di imparare il latino, lingua che, insieme ai fondamentanti del diritto (*Or.* 1, 214) e alla tachigrafia, dava ormai ricchezze e incarichi di potere. La prassi prevedeva che tali spostamenti fossero autorizzati dallo stesso governatore provinciale, tramite lettere informative da consegnare ai *magistri census* una volta arrivati nel nuovo polo culturale. Nella querimonia libaniana i *πρωτοί* assistono soddissatti alle partenze dei figli dei loro colleghi di rango inferiore (*Or.* 48, 29), senza soppesare l'umiliazione che sarebbe potuta derivare ai loro stessi figli rimasti nella *boulé*, qualora la mobilità di ritorno avesse riguardato chi, dai bassi ranghi, avrebbe raggiunto posizioni di prestigio.

Contro una diffusa preferenza per le discipline tecniche, funzionali ai complessi compiti di gestione amministrativa, che favoriva una formazione più pratica che teorica (si veda l'*Or.* 3, *Pro Rhetoribus*), Libanio, retore-maestro *engagé*, intende la sua professione come «un mezzo per difendere l'autoaffermazione delle città orientali all'interno dell'impero» nonché come «educazione etico-civica»<sup>7</sup>, in nome di quella restaurata *παιδεία* di matrice greca di cui si fa vessillo, poiché solo i *λόγοι* formano alla vita politica e preservano la *τάξις* poliade. Nell'*Or.* 49 l'intervento dell'autorità imperiale è infatti sollecitato anche in favore della tradizionale educazione ellenica: «Certamente sarebbe congruente con la tua indole, o imperatore, emanare una legge per i cui effetti siffatti individui non debbano apprendere ciò che li porterà lontano dalle *boulaí*, bensì ciò che li indurrà a ripercorrere la strada dei loro antenati, la cui ambizione era appagata nel momento in cui recavano aiuto alla loro patria grazie alla lingua greca» (pp. 189-90).

La stagnante e dicotomica situazione vissuta dai *buleuti* è al centro della sezione *Tra connivenza e indolenza* (pp. 117-124), nella quale si evidenzia l'ostentato in-

*divergenza ideologica tra Libanio e Temistio di fronte alla prospettiva costantinopolitana dei buleuti di Antiochia*, «HISTORIKÀ» 6 (2016), pp. 205-242.

<sup>7</sup> CASELLA, *Storie di ordinaria corruzione*, cit., p. 27.

teresse dei locali a richiedere il ripristino dei membri del consiglio, cui, però, va recriminato un simultaneo atteggiamento passivo a fronte dell'intensificatosi fenomeno delle *immunitates* e del blocco del reclutamento dei buleuti da parte dei *πρωτοί* per trarne vantaggio personale. Il ricorso ad una topica della panegiristica poliade, ossia l'associazione città-madre, esplicita l'assunto ideologico libaniano per il quale agli obblighi verso la propria città va posposta anche la propria vita (*Or.* 49, 17).

Particolarmente apprezzabile è la rinnovata prospettiva con cui il volume affronta la complessa realtà antiochena; l'A., difatti, in *Per una conclusione: la βουλή antiochena e le prospettive di una nuova centralità* (pp. 125-132), invita a distanziarsi da una rigida e assolutistica lettura in termini di crisi dell'organo municipale e a considerare, invece, i processi in atto del curialato orientale in termini di evoluzione, in riferimento alla capacità di inserimento e adattamento ai nuovi contesti imperiali, nell'interesse della preservazione dei reciproci interessi. Tale ottica indurrebbe all'esclusione di un'oppressione unilaterale da parte del governo centrale e a optare, invece, per un dinamico dialogo tra la città e l'impero, il cui anello di comunicazione è incarnato dal prefetto del pretorio. È, infatti, proprio l'ampio margine di iniziativa preservato dalla *boulé* a permettere il prevalere di linee politiche locali, in grado di orientare e dissuadere i rappresentanti del potere centrale.

Emerge pienamente il profilo di Libanio quale lucido testimone dei cambiamenti in atto, al netto della sua autorappresentazione come oratore nostalgicamente ancorato al passato; l'epistolario, infatti, è permeato di perorazioni che lo vogliono, da maestro, raccomandare suoi allievi affinché raggiungano il senato costantinopolitano o prestigiose *ἀρχαί*, collocandolo – in tal modo – tra attualità e tradizione, in quanto, ideologicamente, «la sua posizione è quella di chi nel passato vede la dimensione ideale e idealizzata [...] ma nel contempo di chi vive nel presente e dimostra di saperne cogliere ed interpretare le istanze e i problemi, rendendosi propositivo di fronte alle urgenze e [...] entrando in dialogo con i suoi interlocutori, ai quali lascia sempre messaggi ammantati di spunti proattivi e non solo costruiti sul tono aspro di rimostranze e rimproveri.» (p. 130). Egli non contesta la legittimità della mobilità sociale né il diritto individuale a migliorarsi, ma rivolge le sue riserve ai mezzi impiegati per il conseguimento di tali obiettivi; così come l'atteggiamento verso le discipline emergenti non risulta condizionato da alcuna ostile pregiudiziale ideologica, purché esse non si configurino come alternativa totalizzante all'educazione tradizionale, nell'ottica del binomio *τά τε βουλευτήρια τά τε διδασκαλεῖα*, con cui suggella la chiosa dell'*Or.* 49.

Completano il lavoro due appendici (*Appendice I: Prosopografia dei buleuti attestati nelle Orr. 48 e 49*, pp. 193-195; *Appendice II: Lessico libaniano*, pp. 195-198); tre Tavole (pp. 199-202); una vasta bibliografia (pp. 203-222); un'utile indice dei nomi propri di divinità, luoghi, persone, popoli (pp. 223-225). L'in-

dagine è condotta attraverso un'esauriva disamina delle fonti antiche e un accorto vaglio della più moderna letteratura critica. Di grande utilità sono le note di commento che accompagnano la traduzione, cui è affidato il compito di puntualizzare aspetti del lessico e della realtà geografica, politica e istituzionale in cui opera un retore il cui greco, criptico e ostico, sembra spesso «volutamente allontanare il lettore»<sup>8</sup>.

CARLO AMBROSINO

<sup>8</sup> A. GARZYA, *Storia e interpretazione di testi bizantini*, Londra 1974, I, p. 309.

Filomena GIANNOTTI – Daniele DI RIENZO (a cura di), *In aula ingenti memoriae meae. Forme di autobiografia nella letteratura tardolatina*, Atti dell'International Workshop (Siena, 13 e 14 giugno 2024), «Studi di antichistica» 1, Firenze University Press-USiena Press, Firenze-Siena 2025, pp. 237.

La nuova collana «Studi di antichistica», fondata e diretta da Tommaso Braccini, Stefano Ferrucci, Alessandro Fo e Filomena Giannotti, prende il via con la pubblicazione degli Atti di un *International Workshop* tenutosi a Siena nel giugno del 2024. Il presupposto fondamentale del volume è ben focalizzato da Filomena Giannotti nel suo saggio introduttivo, *Tra autobiografismo e confessio: verso un osservatorio sull'autobiografia latina tardoantica* (pp. 7-14): nel momento in cui ci si trova ad analizzare opere appartenenti alla tradizione letteraria antica, è necessario rinunciare ad applicare rigidamente alcune categorie interpretative moderne. L'autrice mette in rilievo il diffuso autobiografismo che anima molti testi tardo-latini, da non intendere però semplicemente come «racconto in prima persona della propria vita» (p. 7); occorre piuttosto soffermarsi su modalità, forme e contesti in cui tale dimensione si esplica. Se tra il IV e il VI secolo, afferma Giannotti, è possibile individuare una quantità di testi in cui sono riscontrabili elementi autobiografici superiore a quella di altri periodi della letteratura classica, questo fenomeno sembra riconducibile al fatto che essi hanno tratto origine «dalla stessa *humus* storica e culturale, segnata in particolare dalla profonda rivoluzione del cristianesimo» (p. 8). La religione cristiana, nell'antichità come in tempi moderni, ha infatti avuto il merito di restituire dignità al singolo individuo e di legittimare così un discorso letterario incentrato sulla ricerca e sull'espressione della propria interiorità, secondo il modello agostiniano delle *Confessiones*. Inoltre, non è da sottovalutare un altro elemento che costituisce lo sfondo storico delle vicende biografiche oggetto delle varie narrazioni prese in esame, ovvero le invasioni barbariche con i traumi e le devastazioni che comportarono. È comunque anche grazie a questo modello culturale promosso dal Cristianesimo che «diviene possibile per l'individuo fornire una versione originale del significato delle proprie esperienze» (p. 13), attingendo a modalità letterarie differenti: negli scrittori tardoantichi si riscontra, infatti, la tendenza «a 'inventare' la propria forma di autobiografia, declinandola nei modi più diversi» (p. 13): l'indagine su questo assunto è proprio l'ambito su cui il *Workshop* intendeva promuovere una riflessione comune.

Il volume si articola in cinque sezioni, che raccolgono in tutto tredici contributi.

La prima parte, dal titolo *Tradizione e costruzioni autobiografiche*, contiene il *Keynote Speech* di Roy K. Gibson, *Autobiographical Elements in Printed Editions of Late Antique Latin Letter Collections* (pp. 17-33), in cui l'autore sostiene che, soprattutto nel Cinquecento e nel Seicento, gli editori delle raccolte epistolari tar-

doantiche, a causa della mancanza di precise indicazioni nella loro trasmissione manoscritta, abbiano ristabilito la sequenza delle lettere privilegiando in particolare quelle ricostruzioni che accentuassero il potenziale autobiografico già insito, per la natura dei temi trattati, nelle epistole. Tale scopo, secondo Gibson, è stato spesso raggiunto predisponendo le edizioni in modo tale da ricomporre l'ordine cronologico delle missive: questo tipo di operazione, in particolare, ha riguardato, tra il 1568 e il 1706, le raccolte epistolari di Cipriano, Ambrogio, Gerolamo, Agostino e Paolino di Nola.

La seconda sezione, *I tre grandi Padri della Chiesa latini*, è aperta dal contributo di Daniele Di Rienzo, *Lacrimavi ergo, fateor, etiam ego: elementi autobiografici nel primo libro del De excessu fratris di Ambrogio* (pp. 37-52): il primo libro del *De excessu fratris* si configura come il discorso funebre (probabilmente poi ampiamente rielaborato in fase di stesura scritta) tenuto in occasione della morte del fratello dallo stesso Ambrogio, il quale, secondo Di Rienzo, acquisisce la fisionomia sia del *consolator* che del *consolandus*: il testo mostra, infatti, al tempo stesso i contorni di una *laudatio funebris*, di una *consolatoria* e di una  $\mu\omicron\nu\varphi\delta\iota\alpha$ . Per questo gli elementi autobiografici sono riconoscibili sotto più prospettive: da una parte, nella rievocazione della vita di Satiro, che si manifesta come intimamente legata a quella di Ambrogio (i due, infatti, in virtù della comune fede cristiana, avevano modellato le proprie esistenze secondo principi e aspettative simili, mettendo in pratica il precetto evangelico per cui un vero rapporto di fratellanza non è quello stabilito da un vincolo di sangue, ma quello che si realizza nella condivisione degli insegnamenti di Cristo); dall'altra, come conseguenza dell'espressione della propria sofferenza, che trova personale redenzione grazie alla catarsi realizzata tramite la scrittura, e che – nel momento in cui l'esperienza privata viene a collocarsi su un piano universale – si offre, tramite la mediazione delle Sacre Scritture, come conforto per coloro che condividono quello stesso dolore.

Il saggio di Leopoldo Gamberale, *Dal sogno alla realtà. Spunti di autobiografia intellettuale in Gerolamo* (pp. 53-69), analizza in particolare il trattamento che Gerolamo ha riservato alle informazioni relative alla propria persona e il modo in cui le ha a volte adattate a situazioni specifiche, nell'intento di costruire una sua autobiografia intellettuale. Se, infatti, le notizie che abbiamo sulla biografia di Gerolamo sono ricavate dalle sue stesse opere, occorre notare però che esse sono state spesso oggetto di una rielaborazione letteraria (soprattutto a partire dal modello ciceroniano): è il caso, per esempio, delle *Epist.* 22 e 14, nelle quali la descrizione della vita monastica di Gerolamo nel deserto viene modificata, tramite moduli letterari e scritturali, a seconda dei diversi scopi e destinatari delle lettere, così che la differente fisionomia che la stessa esperienza acquisisce nelle due missive porta Gamberale alla conclusione che entrambe siano latrici di una verità solo parziale, in virtù della presenza di un filtro intellettuale tramite cui l'autore riscrive la propria esistenza. Questa è, tra l'altro, per Gamberale una tendenza che

accomuna ai moderni gli autori antichi, forse dovuta al fatto che essi «amano dare di sé un'immagine a misura della propria opera; o anche che desiderano lasciare ai lettori la libertà di interpretare; o, ancora, che creano una propria autobiografia intellettuale» (p. 53).

È poi su un'opera meno celebre di Agostino, le *Retractationes*, e non sul suo capolavoro, le *Confessiones* – che, come ha sottolineato Giannotti nella sua *Introduzione*, avrebbe richiesto un *Workshop* a parte – che si concentra il contributo di Fabio Gasti, *Esperienza di sé e scrittura: le Retractationes di Agostino* (pp. 71-83). Si tratta di un'opera molto significativa, dal momento che in essa la riconsiderazione e la correzione degli scritti letterari avviene «alla luce del mutare delle condizioni personali e ambientali dello stesso Agostino e della Chiesa africana» (p. 72). Gasti fa notare come questo tipo di operazione debba essere ricondotta sia alla «considerazione dell'emergenza e della vivacità di annosi e recenti dibattiti in tema di dottrina», sia al desiderio – frutto del senso di responsabilità avvertito da Agostino nei confronti della propria comunità religiosa, in virtù dell'autorevolezza da essa accordatagli – di «lasciare un'eredità di pensiero affidabile, riconoscibile e soprattutto complessivamente non ambigua» (p. 72). Nelle *Retractationes*, in definitiva, è possibile osservare il rapporto tra l'autore e la sua produzione, meditando sulla maniera in cui la parabola esistenziale di Agostino abbia trovato un riflesso nell'evoluzione delle sue opere.

La terza sezione, *Percorsi autobiografici in versi*, è quella più cospicua.

Ad aprirla è il contributo di Angelo Luceri, *Carmina sola loquor: Claudiano e la rappresentazione di sé come poeta* (pp. 87-99), che indirizza la sua analisi alla poesia di Claudiano, rilevando come in essa l'autore abbia spesso disseminato notizie autobiografiche; esse, tuttavia, sono solitamente legate a questioni letterarie e funzionali alla volontà del poeta di presentarsi nel ruolo di *vates*. Luceri evidenzia, infatti, che «l'aspetto che della propria vita Claudiano intende rivelare riguarda unicamente la sua trasfigurazione in una missione coincidente nella piena condivisione degli ideali di coloro ai quali si rivolge» (p. 98), proprio nel tentativo di assumere di fronte ad essi la fisionomia del *vates*. La validità di questo assunto è riscontrata attraverso l'analisi di vari componimenti, tra i quali mette conto evidenziare l'importanza della *praefatio* all'epitalamio di Palladio e Celerina (*Carm. min.* 25): in questo testo, secondo Luceri, Claudiano esprime il dovere, impostogli dal suo ruolo di *vates* (oltre che da un senso di ossequio nei confronti del padre della sposa, a lui superiore per rango), di celebrare le nozze dell'amico Palladio, al quale è legato in virtù di interessi culturali e, verosimilmente, letterari condivisi.

Ausonio è l'oggetto del contributo di Silvia Mattiacci, *L'Ephemeris di Ausonio e l'autobiografia del quotidiano: riflessioni a partire da un'analisi del carme 1* (pp. 101-117); la studiosa si domanda, con riferimento all'*Ephemeris*, se sia più opportuno parlare di autobiografia o di un *lusus* letterario. Partendo dall'analisi del primo carme della piccola silloge, preso in esame come caso di studio, Mattiacci

sottolinea come il dialogo continuo con i modelli classici, organizzato talora perfino con una tecnica centonaria, sia alimentato dall'esperienza del Bordoiese come insegnante, esperienza che «collegata alla pratica dei *Colloquia* potrebbe aver lasciato traccia anche nella rivisitazione drammatizzata dello schema dell'*ordinatio diurna*, una forma letterariamente diffusa di ideale autorappresentazione a cui Ausonio dà una veste nuova e un'identità romano-cristiana, determinandone la fortuna in ambito liturgico e monastico» (p. 113). In particolare, l'innovazione di Ausonio consisterebbe, secondo Mattiacci, nel fatto che egli stesso è il protagonista unico dell'opera: questa centralità dell'autore, allora, conferisce spessore autobiografico all'*Ephemeris*, che finisce per presentarsi come «un'autobiografia del quotidiano, una sorta di immagine per scene della sua giornata-tipo letterariamente stilizzata, che è anche un'immagine della sua abilità di poeta» (p. 113).

Costruiti ed elaborati letterariamente si presentano anche i numerosi riferimenti autobiografici nei *Carmina minora* di Sidonio, studiati da Stefania Santelia, nel saggio *Raccontarsi nei Carmina minora: Sidonio e il tempo della 'tenera giovinezza'* (pp. 119-128). Il fine del poeta è quello di presentare ai propri *sodales*, destinatari privilegiati del *libellus*, «una immagine 'rassicurante' non solo di sé, ma di tutto ciò che lo/li circonda» (p. 120), tramite il riuso di *topoi* tradizionali, per esempio quello elegiaco del turbamento amoroso. A questo proposito, viene riportato come esempio il carme in cui Sidonio racconta del proprio battesimo (*Carm.* 16): il testo, molto raffinato da un punto di vista retorico, è costruito su motivi tradizionali, tra cui spicca quello della sintomatologia psicofisica (paralisi, rossore, tremore, paura...) tipica dell'innamoramento, sul modello dell'ode 31 V di Saffo. Nello stesso componimento, inoltre, ricorre il *topos* cristiano dell'ingresso nella *Sancta Mater*: l'attraversamento della soglia, anche in questo caso, prende forma a partire da moduli elegiaci, che trovano il loro archetipo nel carme 68b di Catullo.

Ad un altro importante autore dedica poi le sue cure Francesco Lubian, con il contributo *In te compositae mihi fixa sit anchora vitae: autobiografia (e agiografia) nei Natalicia di Paolino di Nola* (pp. 129-146): nella serie di componimenti scritti per onorare il patrono della sua Nola, la scrittura di sé di Paolino si presenta strettamente intrecciata con il racconto agiografico dei *Felicitis gesta patroni*: specialmente nei primi due carmi della raccolta, infatti, la figura di Felice è talmente centrale nella vita del poeta da «consentire di affermare un po' paradossalmente che Paolino, pur raccontando la propria vita retrospettivamente e in prima persona, non riveste il ruolo di narratore autodiegetico della propria autobiografia, perché il vero protagonista del racconto è il santo» (p. 138). Nei *Natalicia* 4 e 5, invece, il racconto agiografico della *Vita Felicitis* diventa anche «un mezzo di autorappresentazione del poeta» (p. 144). Si può concludere, dunque, che complessivamente le due vicende biografiche (e conseguentemente le trasposizioni letterarie delle stesse) tendono a riflettersi e fondersi l'una nell'altra.

L'analisi di Antonella Bruzzone, in *Lettere dal carcere. Spazi di autobiografia nella poesia di Draconzio* (pp. 147-167), si concentra, con riferimento alla *Satisfactio*, all'*Epithalamium Ioannis et Vitulae* e al *De laudibus dei*, sul racconto autobiografico che Draconzio fa della propria esperienza in carcere, rilevando come questo sia stato rielaborato sulla base di testi letterari e scritturali, tra cui spicca il modello ovidiano. In particolare Draconzio condivide con Ovidio una complessa sfera di sentimenti, che vanno dall'ambigua posizione nei confronti del potere, ora adulato ora smascherato, all'orgogliosa rivendicazione della propria autonomia e del proprio ruolo di poeta, che tradisce il difficile rapporto che l'autore ha con sé stesso e con gli amici, tanto che «squarci autobiografici si aprono comunque e si mescolano, si confondono con quelli letterari», dal momento che si tratta di «testi che contengono un denso nucleo di irrisolta umanità (non estraneo naturalmente il precedente delle *Confessiones* di Agostino)» (p. 150).

Conclude questa terza parte il contributo di Silvia Condorelli, *Ego Fortunatus amore: autorappresentazione di Venanzio Fortunato, poeta elegiaco cristiano* (pp. 169-190): soffermandosi sulla dimensione autobiografica riscontrabile nel più tardo degli autori considerati, Venanzio Fortunato, la studiosa evidenzia il frequente ricorrere nei carmi del *nomen auctoris*, che «ha evidentemente la funzione di suggello autoriale del testo»; si tratta di «una *sphragis* che si presenta tanto più efficace in termini di rappresentazione autobiografica quanto più è articolata» (p. 181). In certi casi, poi, la firma dell'autore consente anche di inquadrare il significato del componimento all'interno delle coordinate culturali e religiose in cui il testo è stato composto: per esempio, a proposito del distico finale del *Carm. II 16, 165 s.*, *haec, pie, pauca ferens ego Fortunatus amorel auxilium posco, da mihi vota, precor*, Condorelli sottolinea non solo la presenza del *nomen auctoris*, ma anche quella del termine *amor*, con cui Venanzio riconduce l'ispirazione della propria poesia all'interno dei principi cristiani della *charitas* e dell'*amor spiritualis*.

Si intitola *Diari: un'anima in pellegrinaggio* la quarta sezione del volume, che comprende il solo saggio di Rocco Schembra, *Gli Itineraria ad loca sancta di età tardoantica: un genere in costruzione tra resoconto di viaggio e autobiografia* (pp. 193-203): contrariamente a quanto sostenuto in alcuni studi, secondo Schembra è possibile riscontrare nell'*Itinerarium Egeriae* una componente autobiografica, avvertibile a partire dal fatto che a prevalere, nelle parole di Egeria, è la dimensione del ricordo, e che la rappresentazione che lei offre del viaggio verso quei luoghi santi è esperienziale, e dunque autobiografica. Se si fa riferimento, per esempio, alla descrizione che la pellegrina fa della valle ai piedi del monte Sinai (*Peregr. Aeth. 1, 1*), emerge che «il paesaggio viene letto attraverso le lenti deformanti di chi per tutta la sua vita aveva immaginato quei luoghi, se li era raffigurati nella sua fantasia, ne aveva creato una riproduzione mentale non verificata con la realtà, ma derivante esclusivamente dalla sua continua frequentazione con le Sacre Scritture e dal suo animo infervorato di credente» (p. 197). In altre parole, il ricordo

di quella valle non è scientifico, ma autobiografico, in quanto plasmato sulla base della sua personale percezione.

I saggi di Elena Castelnuovo e Noelia Bernabeu Torreblanca danno forma alla sezione conclusiva della raccolta: i *Traumi esistenziali e ringraziamenti a Dio* evocati dal titolo sono, nello specifico, quelli che hanno segnato la vita e l'opera di Paolino di Pella e di Patrizio d'Irlanda.

A proposito del primo, Elena Castelnuovo, con il suo intervento *L'Eucharisticos di Paolino di Pella: le confessioni di un convertito?* (pp. 207-224), mette in luce come in tale narrazione autobiografica, accanto alla dimensione del ringraziamento a Dio, da una parte sia osservabile ancora un forte attaccamento dell'autore alla propria *domus* (probabilmente in conseguenza dei saccheggi dei barbari) e ai valori romani tradizionali, dall'altra sia leggibile tra le righe una notevole componente apologetica, dovuta probabilmente alla scelta di Paolino di uno stile di vita cristiano meno radicale rispetto alle correnti ascetiche in voga al tempo.

Infine, Noelia Bernabeu Torreblanca, nel suo contributo *La Confessio di Patrizio d'Irlanda: il ruolo dell'elemento autobiografico nella letteratura confessionale tardoantica* (pp. 225-237), ritiene che l'opera sia stata probabilmente concepita come uno scritto apologetico in un vero contesto giudiziario e che solo in un secondo momento Patrizio, essendosi reso conto «che il modello fornito dal *genus iudiciale* offriva una base molto adeguata per la composizione di una confessione cristiana», abbia trasformato il testo in «una testimonianza dell'opera di redenzione misericordiosa di Dio, attestata dal resoconto di una vita assolutamente singolare» (p. 234). La studiosa, inoltre, si sofferma sullo stretto legame riscontrabile tra confessione e autobiografia, sostenendo come la seconda sia subordinata alla prima nella misura in cui «tornare a sé stesso permette all'individuo di conoscere il proprio *homo interior*, e in questo modo di trovare Dio, che è all'interno di tutti noi» (p. 226).

In conclusione, il volume – che si colloca fra gli atti fondativi di «un *International Network*, LALAB (Late Antique Latin AutoBiographies), finalizzato a una costante e durevole indagine sulle tendenze generali dell'autobiografia latina fra il IV e il VI sec. d.C., con eventuali incursioni nei secoli precedenti e successivi» (Giannotti, p. 8), e destinato a trovare espressione in un sito attualmente in costruzione (<https://lalab.unisi.it/>) – si presenta molto ricco di interessanti osservazioni e di nuove feconde prospettive su un tema tanto complesso quanto affascinante. In questi Atti, piuttosto che inseguire la ricerca di 'un'etichetta' o di una 'formula' che possa spiegare e ordinare una realtà che si manifesta come inevitabilmente sfumata e articolata, si è lasciato che forme e contenuti autobiografici raccontassero la propria verità, e se ne sono indagati contorni, contesti, modalità e significati. Il senso ultimo dell'intera raccolta, quindi, è ben sintetizzato dal titolo che, attingendo alle *Confessiones* di Agostino (X 8, 14), è stato scelto per l'intero convegno: *in aula ingenti memoriae meae* è lo spazio in cui l'individuo in-

contra sé stesso e in cui *repositum est quod nondum absorbit et sepelivit oblivio* (*Conf. X 8, 12*). Chi scrive, allora, conserva il passato e mette in salvo dal silenzio e dalla dimenticanza il ricordo della propria vita e del proprio tempo; inoltre, è tramite la memoria che ogni essere umano costruisce la propria coscienza e la propria identità, senza le quali, se davvero «di tutte le cose è misura l'uomo» (Protagora, fr. 80 B I DK), non sarebbe neppure possibile la conoscenza.

CARLOTTA PICCHI

Maurizio BETTINI, *Arrogante umanità. Miti classici e riscaldamento globale*, Einaudi, Torino 2025, pp. 144.

Il volume di Maurizio Bettini propone una riflessione sull'arroganza umana e sulla superbia antropocentrica, che ci sta spingendo a distruggere il pianeta e a non fare abbastanza per frenare il problema del riscaldamento globale. Sceglie, però, una prospettiva singolare: partire dal mito di Fetonte, il ragazzo che, per dimostrare di essere figlio del Sole, chiede di poter guidare il suo carro e, incapace di condurlo, danneggia gravemente la terra. Le antiche storie mitiche, quindi, si rivelano quanto mai in grado di farci riflettere su temi di stretta attualità. Bettini parte dalla frammentaria tragedia che Euripide dedica a Fetonte e dal momento in cui il ragazzo, per accertare la sua discendenza divina, esprime come desiderio quello di condurre il suo carro. Nel testo tragico Elio segue il figlio montando su uno dei suoi cavalli infuocati (per altre fonti su un secondo carro), dandogli istruzioni. Rimane in un frammento l'affermazione della madre Climene nel guardare il cadavere del figlio che, dopo aver causato danni immensi alla terra, è stato abbattuto da un fulmine di Zeus (in altre versioni del mito cade nel fiume Eridano). Il mito è ripreso nel *Timeo* di Platone (22, c-e); per il filosofo la disavventura del ragazzo nasconderebbe verità cosmiche (corpi infuocati che si avvicinano alla terra e provocano eventi distruttivi). I miti, osserva Bettini, sono densi di significato e invitano a riflettere su una molteplicità di temi. Nella versione ovidiana (*met.* 1, 550-579; 2, 1-339) Epafo mette in dubbio la paternità di Fetonte che chiede una prova alla madre (*met.* 1, 760, *ede notam*) perché lei lo possa ascrivere al cielo (*adserere*). Lo studioso osserva opportunamente che le richieste del ragazzo acquisiscono un'inflexione fortemente giuridica: il sostantivo *nota* indica un segno riconoscibile e incontrovertibile, il verbo *adsero* (*met.* 1, 761), in particolare, è usato per rivendicare lo *status* giuridico di un individuo (soprattutto nel passaggio dallo stato servile allo stato libero). Successivamente Fetonte chiederà al padre delle testimonianze che accertino la paternità; il termine *pignora* (*met.* 2, 38 e 91) indica anche i figli di un matrimonio legittimo. Il diritto, d'altronde, è il midollo della cultura romana. Il Sole s'impegna a concedergli quello che lui chiederà, giurando sull'acqua della palude Stigia (il giuramento più vincolante che esista), rendendo ineluttabile l'avventura del figlio. Fetonte chiede uno *ius*, quello di guidare i cavalli, ma, come osserva il padre (*met.* 2, 56-58), non ha la capacità giuridica di esercitarlo, poiché è cosa interdetta ai mortali e ad altri dèi. Fetonte, quindi, chiedendo uno *ius* che non gli spetta, rischia di commettere un'*iniuria*, un'ingiustizia; il suo agire rientra nel campo della *hybris*: «il suo è un comportamento in cui l'arroganza sfocia nell'ingiustizia» (p. 32). Fetonte, tuttavia, non vuole offendere gli dèi o il cosmo, ma solo dimostrare di essere vera progenie di suo padre. Il ragazzo ragiona da romano, secondo i criteri di una cultura in cui il maschio ha nel padre il suo parametro di riferimento. Un'ansia ricorrente tra i figli maschi romani è

proprio vedere se si è all'altezza dei propri padri. Fetonte, quindi, è portatore e vittima di una cultura patriarcale («è la stirpe maschile ad essere al centro dei suoi pensieri», p. 34). Vedendo la sua superficie bruciare, la terra invoca Giove che, con un fulmine, sbalza giù dal carro Fetonte. In un'altra versione del mito (Hyg., *Fabulae*, 153-154), di fronte all'immane incendio scatenato dal ragazzo, Giove favorisce un allagamento di tutta la terra, cosicché tutta l'umanità si estingue, tranne Pirra e Deucalione. In tal modo il diluvio appare una conseguenza degli incendi causati dall'ambizioso giovane. I due sconvolgimenti cosmici del mito appaiono quindi collegati, con successione tra fuoco e acqua. È interessante il confronto tra la storia di Fetonte e quella di Icaro. I due miti hanno in comune il cielo come ambientazione, un padre (i cui consigli vengono ignorati) e un figlio come protagonisti, la fine tragica del ragazzo, dovuta al sole, la caduta in acqua e, soprattutto, il superamento dei limiti imposti all'uomo (guidare il carro del sole – volare). Il mito di Fetonte, però, esprime, arroganza, ambizione, desiderio folle di affermazione, mentre Icaro si perde per ingenuità e slancio giovanile. Entrambe le storie, però, mettono in guardia gli uomini dal tentare imprese che rischiano di farli peccare di *hybris*. A questo punto Bettini si sofferma su tre aspetti del mito, la tradizionalità (il mito «appartiene a una lunga catena di riprese, trascrizioni, evocazioni che ce lo rendono familiare e vicino», pp. 44-45), la sua significatività (ha potenziali di senso sempre nuovi), la sua circolarità ed «apertura»; l'autore fa riferimento ad esempio alla fortuna di cui hanno goduto in tempi di lotta all'emancipazione femminile miti come quelli di Clitennestra, Medea o Antigone. Un mito come quello di Fetonte, in cui gli eventi catastrofici prodotti sono presentati sotto forma di una colpa umana, di un gesto di arroganza, ha acquisito nel tempo nuova significatività. In diverse opere (da Seneca a Claudiano), per esempio, Fetonte diventa simbolo del sovrano incapace di reggere le redini dell'impero, Giove paradigma del successore che ripara al mal fatto. Nell'XI epistola di Dante i vescovi corrotti portano il carro della Chiesa fuori dal tracciato. Le conseguenze del volo folle di Fetonte descritte in modo particolareggiato nel testo ovidiano, come lo scioglimento dei ghiacciai o l'inaridimento di intere zone, diventano di straordinaria attualità se pensiamo alle conseguenze del riscaldamento globale, dovuto ad un'azione antropica ugualmente sconsiderata (non vi è, però, per noi un Giove che ristabilisca l'ordine violato). L'essere umano, arrogante come Fetonte, ascrive a sé uno *ius* che non gli compete ed è prossimo a commettere un *nefas*. Si macchia infatti di una profonda ingiustizia, dal momento che i popoli delle aree del globo meno responsabili dell'inquinamento sono quelle che pagano e pagheranno maggiormente le conseguenze del cambiamento climatico. Ad essere maggiormente colpiti, inoltre, sono e saranno bambini che vivono in Paesi a basso reddito di Asia, Africa e Sud America. Bettini ricorda a questo punto un famoso passo di una delle *Epistole a Lucilio* (95, 52), in cui Seneca afferma che la natura ci ha generati parenti (*cognati*) ed ha instillato in noi amore reciproco. I Paesi re-

sponsabili dell'inquinamento globale ledono i diritti più elementari che dovrebbero essere garantiti agli uomini. D'altra parte, l'idea nella nostra cultura che l'uomo abbia una primissima autorizzazione a spadroneggiare sul mondo e sulla natura affiora già dai primi due paragrafi della *Genesi*. Secondo la Bibbia, l'uomo, in quanto fatto a immagine e somiglianza di Dio, si colloca al di fuori del contesto naturale ed ha ricevuto il compito di soggiogare e dominare la natura. Anche l'azione di dare il nome agli animali è un modo per sottometterli al proprio volere. Abbastanza diverso appare invece il rapporto dei Romani nei confronti della natura. L'immagine della madre terra che nel racconto ovidiano della storia di Fetonte si lamenta per le distruzioni che la stanno coinvolgendo riporta alla mente dello studioso il passo in cui Plinio il Vecchio afferma che scavare nella superficie terrestre per l'estrazione mineraria può essere vista come una violazione della Terra, cui essa stessa talvolta si ribellerebbe con voragini e terremoti (*Nat. Hist.* 33, 1). L'azione di Fetonte, inoltre, comporta danni al mare (e quindi al dio Nettuno) e, tra gli altri, al fiume Tevere. Bettini ricorda come nella concezione romana alterare il regime delle acque poteva causare turbamenti nei culti e provocare l'ira divina (in *Ann.* 1, 79 Tacito scrive che anche degli scrupoli religiosi furono tra i motivi per cui durante il regno di Tiberio si preferì non deviare flussi d'acqua che causavano le inondazioni del Tevere). Lo studioso menziona, a questo punto, l'idea di Serse di costruire un ponte per unire Sesto a Abido, quasi a soggiogare le acque dell'Ellesponto. Il ponte viene spazzato via da una tempesta e, nei *Persiani* di Eschilo (vv. 744 ss.), la sconfitta finale di Serse è attribuita alla sua *hybris*, che si era manifestata anche nel tentativo di incatenare l'Ellesponto, come fosse suo schiavo. Ad essere colpite dall'azione sciagurata di Fetonte sono anche le fonti, per i Romani consacrate da un'aura di sacralità. I Romani, inoltre, consideravano alcuni tipi di boschi sacri e inviolabili (*luci*) e ritenevano che alcuni alberi fossero sotto la tutela di qualche divinità. Se non vi è, dunque, una concezione animistica della natura nel mondo romano, tuttavia vi è la convinzione che essa costituisca un canale per accedere al divino; violare flora e fauna può, dunque, comportare una potenziale offesa a qualche ente soprannaturale. Nel nostro mondo, invece, la natura non rinvia ad alcun carattere divino. L'ecosistema non è tutelato da qualche divinità, come nel mondo antico, ma siamo solo noi a poterlo proteggere (o distruggere). Serve, quindi, una coscienza della sostenibilità che possa riprodurre quel «rispetto» per l'ambiente che per i Greci e Romani derivava dalla concezione religiosa della natura. Bettini ricorda il mito di Erisittone; nella versione callimachea (*Hymnus in Cererem*, vv. 24 ss.) Erisittone distrugge nel bosco della sacra Dotio, sacro a Demetra, un immenso pioppo (per creare una dimora destinata al godimento del cibo). La dea si vendica costringendolo con una sorta di contrappasso ad una fame insaziabile, fino alla dissoluzione del corpo. Interessante anche la versione ovidiana (*met.* 8, 740 ss.). Erisittone, da sempre empio, colpisce l'albero sacro a Cerere (in questo caso una quercia), che nemmeno i suoi compagni vole-

vano abbattere. L'albero colpito si umanizza in un lamento. La cosa non deve stupire; tra mondo umano e natura vegetale esisteva a parere degli antichi un rapporto di continuità (in molti racconti mitici, ad esempio, un personaggio diviene una pianta; basti pensare a Dafne, alle sorelle di Fetonte, a Mirra). Espressioni arboree come *stirps*, *propago*, *suboles* indicano sia lo sviluppo umano sia quello della pianta; una parola come *nepos* indica anche un particolare tralcio di vite oppure *corpus* designa anche il tronco di un albero. La *Bibbia* e la cultura filosofica occidentale, invece, depersonalizzano la natura, definendola altro rispetto all'uomo. Tornando al racconto ovidiano, le ninfe riferiscono a Demetra l'atto di Erisittone. Ad un cenno della dea le messi si scuotono, quasi per mostrare solidarietà nei confronti della quercia. Cerere invia Iris nei territori della Fame, che s'insinua nel corpo dell'uomo. Erisittone finirà per divorare qualunque cosa, compreso se stesso, strappando brandelli dalle proprie carni. Il mito di Erisittone, quindi, acquisisce un nuovo senso, mettendoci in guardia sul fatto che abbattere alberi può portare alla privazione di cibo. Anche da questa storia trapela un'umanità ingorda, che finisce per provocare la rovina di se stessa. Se i Romani manifestano un religioso rispetto verso l'ordine naturale, tuttavia non esitarono a praticare l'attività mineraria ed estrattiva, a procurarsi marmi e pietre dalle montagne, a gettare in mare enormi blocchi di pietra per ampliare le ville o costruire peschiere, a disboscare. Tuttavia, rispetto a noi, avevano almeno la consapevolezza che dietro l'ambiente vi fossero delle forze che occorre rispettare. La domanda finale che pone Bettini è inquietante: cosa penseranno di noi le future generazioni? I Romani, infatti, avevano sommo rispetto degli antenati, definiti *maiores*, proprio perché uomini in grado di guardare in avanti, di pensare al benessere dello stato. Noi di certo saremo considerati dai posteri dei «cattivi antenati», a causa della nostra società presentista, con poco interesse verso il passato e ancor meno attenta alle esigenze delle generazioni future, cui lasciamo in eredità i problemi enormi da noi creati. La storia di Fetonte e le altre vicende mitiche citate rivelano una sorprendente attualità, poiché acquisiscono nuovi significati e ci spingono ad aprire gli occhi sul mondo in cui conviviamo. Il libro, quindi, mentre ci illumina sulle concezioni antropologiche degli antichi, ci fa riflettere sui nostri orizzonti di pensiero e sulla necessità di aprire gli occhi di fronte ai danni causati dall'uomo, a causa, ancora una volta, della sua *hybris*.

FRANCESCO MONTONE  
*montone.francesco@pietroaldi.com*

Edmondo V. D'ARBELA, *Excerpta Marchesiana e altri scritti. Traduzioni in latino dalla Storia della letteratura latina di Concetto Marchesi*. Con introduzione e a cura di Enrico Renna, La scuola di Pitagora editrice, Napoli 2024, pp. 319.

L'uscita del volume curato da Enrico Renna (d'ora in avanti R.) ha in qualche modo anticipato, verrebbe da pensare, il periodico ritorno del dibattito sull'utilità e sulla promozione dello studio della lingua latina già dalla scuola secondaria di primo grado, se si considera che tale ristampa (in forma rinnovata, come si dirà più avanti) riporta alla luce un tassello rilevante della didattica umanistica italiana del primo Novecento: le traduzioni in latino che Edmondo V. D'Arbela (Gerusalemme 1892 - Milano 1985; da qui in poi D'A.) trasse dalla *Storia della letteratura latina* (vol. I, Messina-Roma 1925) di Concetto Marchesi e che pubblicò per la prima volta, con intento dichiaratamente scolastico, nel suo *Avviamento al comporre latino* (Milano, 1934).

La nuova edizione non si limita a riconsegnare alle stampe gli *Excerpta* darbelliani; un ricco apparato di testi e di materiali, che attinge a fondi archivistici sia pubblici sia privati, restituisce un quadro completo della carriera di D'A., illuminando la rete di relazioni fra le scuole lombarde, l'università e l'editoria scolastica (e non solo) fra le due guerre.

Alla breve premessa del curatore (pp. 7-8) segue un ricordo di D'A. da parte della nipote (pp. 9-11), la scrittrice Serena D'Arbela, che consegna al lettore un ritratto dello zio senza orpelli, ponendone in risalto la vena intransigente e autocritica dell'uomo e l'assoluta abnegazione dell'insegnante fortemente appassionato della latinità.

L'ampia introduzione di R. (pp. 13-48) funge, al tempo stesso, da bussola storica e da cornice critica, soffermandosi in prima battuta (pp. 13-23) sulla genesi e sulla fortuna dell'opera marchesiana, per rievocarne i presupposti ideologici, in particolare il rifiuto del "filologismo" a favore di una filologia intesa come recupero dell'"umanità viva" degli antichi, da consegnare a un pubblico più vasto e non limitato ai soli "addetti ai lavori".

Molti, infatti, sono gli spunti di riflessione suggeriti dal curatore nell'analisi del *Fortleben* della *Storia* marchesiana, attraverso precisi riferimenti agli interventi di Campagna, Franceschini, Lana, Pieraccioni, Traina (pp. 13-21), senza tralasciare i richiami ad altri recensori, quali Basile, Arnaldi, Rostagni, Tescari, Perrotta e Funaioli (pp. 21-22), chiudendo infine con il giudizio di Manara Valgimigli, che evidenzia quanto la suddetta opera del filologo messinese risentisse del particolare stile (da lui stesso ribattezzato come "drammatico") di Seneca.

Esaurita l'opportuna trattazione sulla fatica letteraria del Marchesi, nei successivi sei paragrafi (pp. 24-48) R. approfondisce la figura e l'opera di D'A., muovendo dagli anni di formazione fiorentina sotto la guida di Girolamo Vitelli,

volgendosi poi alla lunga docenza al liceo "Parini" di Milano dal 1933 al 1957, anno del suo pensionamento (pp. 24-26).

Uno sguardo ancor più attento viene riservato alla prolifica attività editoriale scolastica degli anni Venti, puntualmente individuata (pp. 26-28, soprattutto per il ricchissimo apparato di note) sin dai primi lavori, come ad esempio la traduzione in latino del *Tiritituf* di L. Capuana (1927), o i commenti al X libro di Livio (1926), al XIII degli *Annales* di Tacito e ai libri II-III dell'*Eneide* virgiliana (tutti editi a Milano nel 1927), per citarne solo alcuni.

A questi si aggiungono i precisi richiami (pp. 29-32, con relative note) al fortunato *Vocabolario della lingua latina* (realizzato in collaborazione con A. Annaratone e C. Cammelli, Milano, 1950), e – tra le altre – alle apprezzate edizioni critiche di Catullo (Milano, 1947) e di Cicerone (*Orator*, Milano, 1958, e *Brutus*, Milano, 1967), cui si aggiunge quella properziana (Milano, 1964).

R. tratteggia con chiarezza ed eleganza il profilo dello studioso, tenendo conto della mappa delle "scuole" filologiche italiane (Milano, Firenze, Torino) e restituendo al lettore la solidità dell'*institutio* e del metodo del latinista gerosolimitano, evidente nel rigore testuale e nell'attenzione didattica legata alla percezione del latino come lingua viva.

Il curatore si sofferma, quindi, sulla traduzione in latino di D'A. dei tredici capitoli della *Storia* marchesiana (pp. 33-41), che dagli inizi della letteratura di Roma antica si volge a Virgilio e a Ovidio, passando da Lucrezio a Seneca, da Livio a Giovenale, concludendo con la monografia su Stazio, per esemplificare con lucidità e padronanza le caratteristiche principali di ciascun autore servendosi delle considerazioni di Marchesi. A tal proposito, R. dimostra attraverso alcuni esempi (pp. 37-40) che il *vertere* di D'A., pur nella fedeltà sostanziale al dettato marchesiano, ne condensa in latino il ritmo senza perdere incisività (come rilevato in seguito anche da F. Bernini, A. Traina e G. Bernardi Perini, pp. 40-41).

I paragrafi 4-5 della *Einleitung* arricchiscono, attraverso i ragguagli su un'inedita lettera d'elogio del 9 giugno 1934 inviata da Marchesi a D'A., la nostra conoscenza dei rapporti tra i due, cui si aggiunge una rapida disamina sulla loro convergenza di interessi, specialmente nell'analisi della poesia oraziana e della prosa degli *Annales* di Tacito (pp. 41-44).

Completano il circostanziato saggio introduttivo due paragrafi (pp. 44-48) che illuminano i rapporti personali e scientifici di D'A. con L. Castiglioni, I. Cazzaniga, A. Grilli, e infine M. Untersteiner, documentati da una selezione di lettere inedite (pubblicate in coda al volume, nella sezione *Documenti e lettere*, alle pp. 283-313).

A seguire (pp. 49-163) vengono riportati gli *Excerpta Marchesiana*, con testo originale a fronte, di cui si fornisce di seguito la successione: Cap. I, *Inizio della letteratura latina*; Cap. II, *Fine della palliata*; Cap. III, *Arte della Bucolica*; Cap. IV, *Georgica*; Cap. V, *L'arte di Ovidio*; Cap. VI, *Opere di Ovidio. Amores*; Cap.

VII, *Metamorfosi*; Cap. VIII, *Tito Livio*; Cap. IX, *Arte e stile di Seneca*; Cap. X, *La dottrina morale*; Cap. XI, *Valore artistico del poema di Lucrezio*; Cap. XII, *Valore artistico e letterario delle satire di Giovenale*; Cap. XIII, *P. Papinio Stazio*.

Valutando la selezione operata da D'A. emerge l'idea di accompagnare i lettori alla scoperta di autori fortemente rappresentativi della letteratura latina, tenendo conto della varietà dei generi particolarmente produttivi, ma nella lingua di Roma: un apparato di note assai fitte suggerisce, a partire dalla parola o dalla pericope in italiano, importanti rilievi sul lessico da adoperare (ad esempio nell'opposizione astratto/concreto, o ancora attraverso numerose precisazioni su arcaismi e neologismi) ricorrendo più volte alla prosa ciceroniana (minore, invece, la presenza di Quintiliano), resa più evidente dalla corretta intuizione di R. di aggiungere in coda agli *Excerpta* un utilissimo *Indice dei luoghi antichi* (pp. 165-174), assente nell'edizione originale.

Segue l'*Introduzione* all'*Avviamento*, ripubblicata con il titolo *Osservazioni di stile latino* (pp. 175-254); anche in questo caso R. si premura di aggiungere opportunamente un indice relativo ai passi antichi citati (pp. 255-262). Le *Osservazioni* si presentano come un ordinato compendio di stilistica che, dalla scelta del lessico all'impiego dei casi, dal controllo dell'ipotassi alla scansione cadenzata delle clausole, palesa l'assoluta padronanza di D'A., il quale dimostra di aver messo a frutto anche una proficua meditazione sulla *Lateinische Stilistik für Deutsche* di Karl Fr. von Nägelsbach (Nürnberg, 1876<sup>6</sup>) e su *La corretta latinità* di Felice Ramorino (Firenze, 1921): al lettore più attento non sfuggirà, nello scorrere queste pagine, la lucidità pedagogica delle indicazioni e dei criteri metodici dell'autore.

A precedere la sezione riservata ai documenti e alle lettere (di cui si è già detto sopra), R. ristampa anche la recensione a *Scriver latino* di U. E. Paoli (pp. 263-271; pubblicata nel 1951). In questo caso le considerazioni di D'A. non si limitano all'elogio di un testo che rappresenta senz'altro una delle più valide stilistiche edite in Italia, ma puntellano la trattazione del filologo fiorentino suggerendo numerosi spunti che l'autore stesso trovò pienamente opportuni, al punto da inserirli senza indugio nella riedizione dell'anno successivo: un ulteriore elemento a riprova, come spesso sottolineato da R., della stima e della considerazione di cui D'A. godeva in ambito accademico.

Chiude il volume la postfazione (pp. 315-319) curata dal prof. Giovanni Benedetto, ordinario di Filologia classica presso l'Università degli Studi di Milano nonché esperto delle vicende degli studi classici, che si concentra anzitutto sulle trattazioni in latino della storia della letteratura latina e più in generale sull'uso ancora vigente tra gli anni Cinquanta e Sessanta di volgere in latino alcuni dei classici italiani (Petrarca, Leopardi) e stranieri (Racine, Byron). Richiamando l'utilità della sezione riservata da R. agli scambi epistolari, lo studioso mette in evidenza la profondità del legame tra D'Arbela, anche per la sua attività editoriale e

didattica, e alcuni tra i più rilevanti filologi dell'Ateneo milanese del suo tempo (i già citati Castiglioni, Cazzaniga e Grilli), arricchito da un dialogo continuo e vivace.

Anche negli anni difficili della contestazione universitaria, come Benedetto ha modo di rilevare in chiusura grazie ad alcune righe inviate da D'A. a Untersteiner il 12 gennaio 1969, il Nostro non perse quella scintilla che aveva animato gran parte della sua attività di studioso, che – pur consapevole del decisivo cambiamento che si profilava all'orizzonte – confessava di non dedicarsi ad altra occupazione, se non quella di rileggere i classici per suo «puro diletto».

Gli *Excerpta Marchesiana* di Edmondo V. D'Arbela, unitamente agli altri testi raccolti grazie al pregevole lavoro di riedizione curato scrupolosamente da Enrico Renna, testimoniano dunque un'intensa stagione della vita culturale del nostro Paese, in cui la traduzione in lingua latina era palestra al contempo di stile e di pensiero per le nuove generazioni. La densa *Introduzione* del curatore mostra la matrice ideologica e pedagogica della complessa opera del latinista, intrecciando filologia e didattica in un quadro organico e ben documentato, di sicuro profitto non soltanto per gli specialisti, ma anche per quanti vogliono conoscere un importante tassello della storia dell'insegnamento classico in Italia.

SALVATORE RUSSO  
Università degli Studi di Palermo  
*salvatore.russo06@unipa.it*

Tommaso BRACCINI, *Avventure e disavventure dei classici. Libri perduti, ritrovati e sognati dall'antichità a oggi*, Carocci Editore, Roma 2024, pp. 176.

Il volume di Tommaso Braccini *Avventure e disavventure dei classici. Libri perduti, ritrovati e sognati dall'antichità a oggi*, Carocci Editore, Sfere, Roma 2024, non trova casi affini nel panorama degli studi. È una rassegna di storie filologiche scelte, un racconto documentato di casi emblematici di storia del testo, ma è anche una avvincente tessitura delle peripezie di alcune tradizioni manoscritte. È un libro di filologia, prima di tutto, che poggia la sua documentazione su studi autorevoli precedenti, pubblicati nel corso degli ultimi duecento anni per scandire la storia del testo di alcuni autori classici a partire dai loro manoscritti, sempre con rigore metodologico, acute intuizioni, precise ricostruzioni, e sapiente consapevolezza dei contesti culturali e storici in cui ogni testo è stato oggetto di studio o di interesse. Una ricognizione di questi saggi, articoli, libri indimenticabili, compare nella bibliografia, ampia e ragionata, collocata alla fine del volume e distribuita capitolo per capitolo (pp. 151-174). Ma questo libro non è solo questo. Ha l'ambizione di pervadere col fascino conferito dal racconto i dati relativi al luogo, la circolazione e il contenuto dei manoscritti, corpo centrale di qualunque approccio filologico ai testi antichi. Ogni buon docente, non escluso quello di filologia classica e di letteratura greca e latina, sa bene che i giovani, perfino i più riottosi nei confronti di una disciplina dura come la filologia, si lasciano trasportare dal piacere di una narrazione avvincente, in quanto capace di traghettare i contenuti più profondi rendendoli accessibili e irresistibili all'attenzione. Lo studioso, però, muove anche dalla consapevolezza, radicata in ogni cultore di *humanæ litteræ*, che le vicende culturali, e specificamente quelle legate alla fortuna di un testo e alla diffusione di un manoscritto, si dipanano in un quadro che assume a volte perfino i contorni di un 'giallo'.

Un tentativo assimilabile a questo – mi si perdoni il paragone coraggioso – ma molto più tecnico, potrebbe essere rappresentato da P.O. Kristeller, *Catalogus Translationum et Commentariorum. Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries: Annotated Lists and Guides*, ma è ovvio che, se l'aspirazione di entrambi nasceva dal desiderio di descrivere la storia del testo di alcuni autori greci o latini, il Kristeller procedeva per rispondere ad un requisito di totale esautività e ad un criterio esclusivamente, oltre che scientifico, informativo; Braccini invece trascoglie un episodio saliente e quindi singolare della tradizione di alcuni autori come ad esempio Euripide, Aristotele e Pindaro, Catullo, Fedro, Petronio, Luciano, Rutilio Namaziano, perché questi diventino esemplari delle peripezie di un classico e quindi l'oggetto di una trattazione piacevole a leggersi. L'impressione è che la storia dei testi sia irresistibilmente affascinante, in quanto suggerisce quanto la componente del caso e/o l'acutezza di alcuni uomini straordinari sia

stata significativa nella trasmissione e affermazione di uno scrittore piuttosto che di un altro. Ma insegna pure come non sia sufficiente limitarsi alla disciplina filologica e letteraria per approcciare la storia del testo, giacché la storia vera e propria e quella delle idee, la geografia dei luoghi, le vicende degli uomini e il gusto del pubblico, hanno pagato il loro contributo alla fortuna di un 'classico' piuttosto che dell'altro.

Il primo capitolo non poteva non essere dedicato alla biblioteca di Alessandria, uno dei luoghi più significativi e celebri della cultura antica, la cui storia e la cui distruzione rappresenta in parte ancora un mistero (si vedano gli studi di Canfora). Essa cede il passo al primo puzzle della storia, Omero: bizzarro apparirà constatare che proprio il testo di quello che ormai viene ritenuto il 'patchwork' di un rapsodo o il primo 'puzzle' della storia letteraria, debba una delle due più antiche versioni scritte ad un codice elegante, costellato di preziose miniature, redatto proprio ad Alessandria tra V e VI secolo, per poi cominciare le sue disavventure quando fu lasciato in eredità a Cosimo Pinelli, gran cancelliere del regno di Napoli, e fu turpemente depredato durante il viaggio dai pirati turchi all'altezza di Ancona (1602).

Più celebre è il caso dei testi scolastici di Aristotele, passati da Teofrasto a Neleo, suoi discepoli, ad Apelicone di Teo - che li riportò ad Atene dopo una parentesi asiatica, che comprese pure una 'reclusione' "in cantina", infine ai filologi Tiranione (bibliotecario di Cicerone) e Andronico di Rodi. Dal novero degli scolastici uscì presto il II libro della *Poetica*, "cenerentola" del corpus. In modo forse un poco meno rocambolesco, la fortuna di Platone come supporto alla didattica fu legata a Leone il matematico, vescovo a Tessalonica tra 840 e 843, ma anche capo della nuova "scuola della Magnaura", una sorta di università. In questo capitolo il senso del titolo "l'ospite muto" si spiega con la mancata comprensione da parte di Petrarca, che, avendo tra le mani il manoscritto orientale, ignorava il greco e lo stesso Omero, a cui avrebbe rivolto parole come "uomo magnifico, come vorrei capirti!". Erano mani già note quelle di Michele Coniata, ecclesiastico allievo di Eustazio di Tessalonica, che in una Atene come quella del 1182 e in condizioni di degrado (esemplare il caso del Partenone divenuto chiesa cristiana), in tempi oramai lontani dai marmi di Augusto, per fortuna si era portato alcuni libri di Costantinopoli. Ciò garantì la possibilità di citare, tra gli ultimi, versi dell'*Ecale* di Callimaco, un poemetto che presto sarebbe scomparso, insieme a parte della propria biblioteca finita in mano ai Veneziani che la vendettero all'asta.

Se il ruolo della Chiesa a volte è stato salvifico verso alcuni autori, altre volte invece la trascrizione di preghiere o testi cristiani ha determinato l'occultamento totale o parziale del testo pagano sottostante. Questo è quanto accadde al manoscritto di X secolo di Archimede contenente il *Metodo*, *Il trattato sui corpi galleggianti* e lo *Stomachion*: questi testi su pergamena furono soprascritti dalle preghiere di Giovanni Mironàs (1229). Così, il genio matematico di Archimede subì alterne

vicende. Il valore straordinario delle sue macchine da guerra e balistiche, che cominciò durante l'assedio di Siracusa secondo il racconto di Plutarco, lo rese noto ma pose anche le condizioni della sua morte, avvenuta per l'eccesso estemporaneo di un soldato romano. Una sorte così ingiusta per l'uomo è stata poi in parte compensata da due fortune per i suoi scritti sul *Metodo*: la prima fu quella di essere messi in salvo durante l'assedio della Biblioteca del Metochio del Santo Sepolcro, non lontano da Costantinopoli, grazie ad un antiquario parigino di origini turche, Solomon Guerson. La seconda fu che la nuora di Salomon, avendone capito il valore, riuscì a mettere in contatto la biblioteca con le aste di Christie's a New York.

Qui terminano le avventure descritte per gli scrittori greci (fino alla p. 72) e si dipartono quelle che interessano gli scrittori latini e occupano, quasi esclusivamente, la seconda parte del volume (p. 150).

Nelle pagine latine si delinea ancora meglio la funzione selettiva esercitata dalla Chiesa nella salvaguardia del testo e dei manoscritti antichi. Se Plauto fu cancellato a favore dei *Libri dei Re* nel codice pergameneo A, oggi conservato presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano, esso proveniva dalla raccolta di San Colombano a Bobbio (Piacenza). San Colombano, proveniente dall'Irlanda, approdò prima in Gallia e poi in Svizzera e in Italia, sempre con l'intento di coniugare la missione evangelica con quella culturale, da esercitarsi preferibilmente per mezzo di scrittori edificanti, come il 'privilegiato' Terenzio (con un manoscritto forse bobbiese oggi detto Bembino perché finito poi nelle mani di Pietro Bembo), e come l'intoccabile' Virgilio (con il cosiddetto Mediceo, finito presso il Granduca di Toscana ma della stessa provenienza). Il testo di Plauto, invece, fu scoperto dal cardinale Angelo Mai nel 1815. Fu solo grazie alle cure meticolose e decennali di W. Studemund che il testo delle *Cistellaria* e della *Vidularia* oggi sono in parte ancora noti, mentre fu F. Ritschl a mettere a fuoco che il *cognomen* del loro autore fosse *T. Maccius Plautus*.

Di percorso 'carsico' parla Braccini a proposito di Catullo, molto fortunato a livello scolastico ma non senza sussulti. L' 'onda sismica' partì da Verona nel 1375 per i tre manoscritti ai quali si deve finalmente la diffusione del Catullo completo. Tra di essi, quello destinato alla Bibliothèque Nationale di Parigi, partì dall'abbazia parigina di Saint-Germain-des-Prés, e rimase nascosto nel campanile per essere sottratto alla furia dei rivoluzionari. Non molto diversamente era accaduto all'Aristotele sepolto in cantina di cui si è detto, o all'*Inno Omerico* a Demetra del manoscritto di Giovanni Eugenio, a cui era toccato addirittura un pollaio nei pressi di Mosca. Un finto occultamento, derivato da un insopprimibile desiderio di mettere insieme tutta l'opera, fu quello dei libri perduti degli *Ab Urbe condita* di Livio: dalla Norvegia all'Etiopia, a Costantinopoli, furono in molti a segnalarne l'avvistamento, fino al 1925, quando addirittura sembrarono essere passati per Napoli e destare le voci contrarie di studiosi di valore come Giorgi Pasquali e Gi-

rolamo Vitelli. Certo la competenza in filologia e codicologia lascia di fatto più dubbi che rimedi, quando Marino Statileo (1644) si fregiò del merito di aver scoperto il codice di Petronio di Traù in Dalmazia con i frammenti poetici del romanzo, su cui lo stesso Statileo avviò anche una edizione a stampa della Cena di Trimalcione, uscita nel 1664.

Il percorso delle *Fabulae*, di per sé oggetto di tradizione orale e a volte di manipolazione casuale, dimostra tutte le difficoltà legate al genere attraverso il caso esemplare di Fedro, la cui *editio princeps* fu a cura di Niccolò Perrotti (1474 per il nipote *Pirrus*) e comprendeva trenta favole, di cui alcune audaci, non note altrove; non di meno Igino fu affidato ad un solo codice trovato a Frisinga dall'umanista Micyllus (Jakob Moltzer) e trascritto con alcuni fraintendimenti prima della sua quasi totale scomparsa.

Un capitolo che tutti dovrebbero conoscere è quello dedicato alle avventure del codice di Tacito scoperto a Jesi nel 1902 (la cui storia filologica è pure abbastanza complessa per via dei suoi rapporti con un originale proveniente dall'abbazia tedesca di Hersfeld di IX secolo). A Jesi fu proprietà della famiglia Balleani e con l'avvento del nazismo divenne oggetto di malsano interesse e feticismo da parte dei Tedeschi del Terzo Reich e di Himmler, che lo ritenevano il "sacro archetipo della germanicità" (107) per via delle dichiarazioni iniziali della *Germania* sulla purezza della razza germanica. Essi cercarono ossessivamente di procurarselo prima con la diplomazia di Hitler (1937), poi attraverso le ispezioni codicologiche e paleografiche di R. Till (1943), infine, con rapine e irruzioni da parte delle SS dopo l'8 settembre nelle case dei Balleani. Solo nel 1994 il codice è stato acquisito dallo Stato Italiano e collocato nella Biblioteca Nazionale di Roma.

È presso i demonologi del Rinascimento che ha avuto fortuna il *Libro delle meraviglie* di Flegonte di Tralle, prodotto all'epoca dell'imperatore Adriano, interessato a profezie e incantesimi. La storia di una vampira, Filinnio, che torna dalla tomba in cerca dell'amore e muore due volte, consente di rintracciare le origini classiche di questo motivo, diffusosi però pienamente in Grecia e in Europa orientale a partire dall'età bizantina. Molto famose le sue declinazioni: dalla ballata *La sposa di Corinto* di Goethe, ricca di riverberi gotici, fino al *Dracula* di Bram Stoker, e alla *Carmilla* di J. Sheridan Le Fanu della seconda metà dell'Ottocento.

Invece, la vicenda di Luciano Samosata è stata condizionata dalla storia e dalla natura dei suoi scritti. Il tono troppo franco e le tirate polemiche contro fanfaroni e ciarlatani lo aveva fatto percepire come un autore che doveva subire una *damnatio memoriae*, tanto che nella Suda veniva definito come un calunniatore e un avvocato fallito. Ciò non determinò subito la scarsa diffusione della sua opera, che fu portata a Roma da Emanuele Crisolora, nel 1396 approdato da Costantinopoli a Firenze per insegnare greco. Fu in seguito che gli scritti di quest'uomo proveniente dalla Siria, forse di lingua aramaica, che aveva appreso così bene la

lingua greca da essere elogiato da Fozio, incappò nelle manie puriste di tedeschi come H. S. Chamberlain, teorico del razzismo (ne *I Fondamenti del XX secolo*, 1899), che focalizzava la Siria come luogo della contaminazione dell'elemento ariano col sangue semitico: da questo condizionamento non rimase immune nemmeno il grande Wilamowitz, che, nella sua letteratura del 1905, lo definì ripetutamente un 'giornalista'; né altri come J. Geffcken, che lo chiamò 'disgustoso semita' (1907).

Ad Apuleio dovette molto Boccaccio, che si rifece ad un episodio del suo romanzo in una delle sue novelle, per averle lette in un manoscritto di Montecassino. In quell'epoca si trovava a Napoli, ove scoprì la passione per le lettere, e insieme all'amico Zanobi da Strada, più volte si recò nell'abbazia per leggere e annotare i suoi manoscritti. Il codice apuleiano, derivato da un originale di IV secolo (oggi F e custodito a Firenze), è stato ricopiato più volte in codici che oggi hanno qualche pregio in quanto presumibilmente derivati da esso prima che subisse importanti corruzioni. Tra di essi c'è  $\phi$ , codice di XII-XIII secolo, che contiene anche un passo molto discusso (detto *spurcum additamentum*) per la sua incerta paternità apuleiana. È ancora Boccaccio ad aver ricopiato nei suoi *Miscellanea Laurenziana* (una specie di Zibaldone) i *Carmina priapea*, forse provenienti dalla stessa sede.

Il capitolo diciottesimo ci riporta in area greca. Le Anacreontiche sono 60 brevi componimenti in stile anacreonte, furono scoperte dallo Stephanus mentre si trovavano a Lovanio e furono edite nel 1554. Fu di qui che nacque la fama che li seguì, tanto da essere posti prima sotto il nome dello scrittore di V-IV secolo a.C. come lo stile e il contenuto leggero sembravano attestare, poi identificati con rifacimenti bizantini. Quel che conta è che grazie a questa precoce edizione il loro testo fu diffuso e apprezzato a lungo nei secoli successivi, tanto da ispirare Goethe, Voltaire, Lord Byron, Victor Hugo, e incassare anche qualche insuccesso, come quello dell'*Anacréon ou l'amour fugitif* musicato da Cherubini, fischiato all'Opera di Parigi per il libretto "assurdo" e "indecente". In effetti, dopo Lovanio il codice avrebbe fronteggiato innumerevoli spostamenti: Heidelberg, Roma, e ancora Heidelberg, ma diviso in due (la seconda parte andò ed è ancora a Parigi).

Il penultimo capitolo, il 19, dal titolo 'L'amante, la vergine e la macchia di inchiostro: *Metioco e Partenope, Dafni e Cloe*' tratta prima del romanzo scritto da un poeta afgano nel secolo XI, 'Unşurī, e trasmessoci da un papiro, desumendolo da un originale arabo o greco (già ad Erodoto era noto Metioco e greci sono molti nomi). Le informazioni tratte dal papiro sono state integrate con quelle derivanti da "un pulviscolo di frammenti" di lessici orientali e di commenti greci, ma il fatto che Luciano lo conoscesse come opera teatrale rappresentata ad Antiochia e a Zeugma lungo l'Eufrate, e che proprio lì vi siano mosaici con questi soggetti, indica che è andato perduto qualcosa di molto importante nella storia culturale del luogo e anche nella nostra. Si dovrebbe riflettere non solo sulla quantità delle perdite, ma anche sulle ragioni, ovvero su quanto ha subito il destino di una mi-

nore diffusione a causa del territorio a cui è stata affidata la sua tradizione. Più fortunato il romanzo di Dafni e Cloe, che secondo Goethe doveva essere riletto una volta all'anno. Non ha cessato di suggestionare anche contemporanei cinematografhi (*Laguna blu* del 1986) e fotografi (K. Lagerfeld), ma questo è stato il giusto risarcimento per quell'opera di danneggiamento volontario perpetrato dall'ufficiale francese Paul-Louis Courier che, nel 1809, scoprì che una parte importante del romanzo era tramandato solo nel codice laurenziano. Sfoderando armi affilate e degne di un "lestofante" filologo, al fine di aggiudicarsi l'esclusiva e la pubblicazione del testo, danneggiò l'esemplare irrimediabilmente, dopo averlo copiato.

Degno di chiudere un volume che insegna a ricalcare le orme del passato in maniera nostalgica ma soprattutto ammirata, è il cap. 20 con Rutilio Namaziano, "l'ultimo souvenir dell'antichità". Fu un altro ufficiale francese a trovarlo nella biblioteca dell'abbazia di Bobbio, ma poi il manoscritto scomparve. Esso, mutilo, ha lasciato varie copie, ma una integrazione di 39 versi è stata possibile in seguito al fortunato ritrovamento e riconoscimento della studiosa Mirella Ferrari a Torino. Ancora un segno di quel motto di Terenziano Mauro, valido per tutti i libri: *Habent sua fata libelli*, "I libri hanno un loro destino".

MARIANTONIETTA PALADINI  
Università di Napoli Federico II  
*mariantonietta.paladini@unina.it*

Lidia PALUMBO, *Platone demiurgo del testo e del mondo. Sulla poetica dei dialoghi*, Loffredo, Napoli 2024, pp. 334.

L'ultima pubblicazione di Lidia Palumbo si impone come un contributo di raro spessore ermeneutico nel panorama degli studi platonici contemporanei, offrendo una lettura inedita dell'intero *corpus* dialogico. Su diversi aspetti di questo tema – in particolare il discorso sulla *mimesis* e sulla capacità drammatica tipicamente platonica di mettere in scena la filosofia – Palumbo si è già espressa in numerosi e importanti contributi, ma in tale volume offre ancora una volta un approfondimento originale.

L'opera indaga il legame indissolubile tra forma e contenuto, tra stile e concetti, tra *logos* e messa in scena. L'assunto di fondo, sorretto da una solida tessitura filologica e da una scrupolosa lettura intertestuale, è che la filosofia platonica si realizzi come filosofia viva e drammatica, in cui la scrittura si configura come prassi demiurgica. Il *corpus platonicum* va, quindi, interpretato come un vivente, un insieme di "testi-mondo", di Dialoghi intesi come un organismo unitario in cui ogni parte è funzionale all'intero. L'insieme degli scritti, come accade nel *Timeo*, è un sistema ordinato, vivente, in cui pensiero, anima e universo respirano all'unisono. Tale visione è oltremodo produttiva, perché consente di rileggere le apparenti contraddizioni tra i Dialoghi come variazioni prospettiche, occasioni per affinare lo sguardo dialettico del lettore. La vera unità – secondo l'Autrice (d'ora in poi solo A.) – non è logica o sistematica, ma organica: infatti, solo lo sguardo dell'anima è in grado di coglierla. E se è con gli occhi dell'anima che bisogna rivolgersi al cosmo platonico, innanzitutto è necessario guardare le immagini esplicite e implicite per cogliere i nodi semantici profondi che collegano tra loro i testi, formando una rete di significati interni che rendono il *corpus* un tutto coerente (*Introduzione*, pp. 1-42).

L'A. si concentra, a tal fine, nel primo capitolo (*Il corpus platonicum come cosmo vivente*, pp. 43-114), sul carattere visivo della scrittura platonica. Individua, pertanto, nel concetto di "modello" l'elemento centrale della riflessione del filosofo. Il paradigma consente di attuare due degli obiettivi perseguiti da Platone, e cioè l'idea che tutto, compreso il *corpus*, sia un intero, e l'idea che ogni concetto debba avere sempre un suo corrispettivo pratico. Il modello rappresenta il cuore pulsante della teoria platonica, ossia l'idea che esista una somiglianza originaria tra tutti gli enti. Tale parentela rende possibile il confronto tra le cose, attraverso l'impiego di modelli come strumenti di comprensione e rappresentazione della realtà tutta. Il modello non si limita dunque a illustrare un concetto: lo mette in scena, lo visualizza e lo rende esperibile. Esso equivale all'attuazione pratica della presentazione teorica dei principali nuclei fondativi del pensiero platonico. Tale capacità della parola di evocare immagini è per Platone lo strumento principale per «illustrare il messaggio del testo in modo che esso non vada via dall'anima di chi legge dopo che sia finita la lettura» (p. 47).

La rete dei modelli narrativi e simbolici presentati successivamente costruisce le tappe di un percorso che guida il lettore all'interno della filosofia vissuta come esperienza formativa sin dalla figura del tessitore, che nel *Politico* diventa paradigma dell'uomo politico, e che viene tematizzata non solo per analogia funzionale (entrambe le attività intrecciano), ma anche per il suo valore epistemologico. Tra le diverse discussioni offerte dall'A. va sicuramente citata quella intorno all'*Apoloogia*, dove si sviluppa, sebbene in penombra, il modello dello specchio, ossia di Socrate, riflesso dell'ignoranza della città. Questo stesso modello diventa «operante, esplicitamente citato, nell'*Alcibiade primo*» (p. 60), favorendo un gioco di rimandi interni al *corpus* platonico, che ne costituisce una sorta di costante morfologica. L'A. ricava, inoltre, dalla sua lettura intra-dialogica ed extra-dialogica, un Socrate, produttore di immagini, che non è un semplice maestro, ma piuttosto un dispositivo riflettente che svela il sé. Non è un caso che proprio in questi Dialoghi si trovi l'implicita fondazione di una filosofia che non trasmette dottrine, ma che modella l'interiorità.

Tale specchio è al tempo stesso etico e maieutico, ed è questo secondo aspetto socratico che consente l'anamnesi, ovvero il riemergere del sapere latente nell'anima, come viene dimostrato dall'esperimento dello schiavo presente nel *Menone*, che rappresenta la più chiara messa in scena «di un problema formulato prima, in modo assertorio (l'apprendimento è reminiscenza), e di cui costituisce una dimostrazione che vuole mostrare la "tenuta" della teoria alla prova dei fatti» (p. 88). Anche il medesimo Menone è un modello: egli rappresenta il lettore che, assistendo all'interrogazione dello schiavo condotta da Socrate, apprende ciò che riguarda sé stesso e i propri errori. Tra questi, il più grande per Platone è sicuramente la forma di ignoranza, che rappresenta la prigionia in cui si trova ogni anima umana prima che venga liberata dalla filosofia. Lo stato di prigionia viene rappresentato da una straordinaria immagine, quella della caverna. Secondo Palumbo, l'allegoria della caverna è, in realtà, l'allegoria dei Dialoghi, poiché gli interlocutori di Socrate sono anch'essi prigionieri che scambiano il falso col vero e che, solo con l'*exetazein*, possono uscire dalla caverna dell'ignoranza. Platone, dunque, non si limita a descrivere il processo filosofico, anzi lo mette in scena, invitando il lettore a viverlo in prima persona, come Glaucone che – pur stando fuori dal racconto allegorico della caverna – viene invitato ad entrarci, immaginandolo. Da tali esempi ciò che si deduce è che i Dialoghi inscenino il funzionamento del pensiero pensante: essi sono tutti specchi poiché agiscono sui «loro lettori nella stessa maniera in cui Socrate agisce sui suoi interlocutori: sono occasioni di consapevolezza» (p. 91, n. 120).

Accanto ai modelli espliciti, ritroviamo discusse in questo volume anche delle immagini che si presentano in altro modo, nascoste tra le pieghe del testo. Si tratta di modelli impliciti, celati e silenziosi, che si muovono nella zona del non detto, stimolando un'interpretazione più profonda da parte del lettore. L'A., infatti, nel

secondo capitolo (*Alcuni esempi di modelli impliciti nel testo dei dialoghi*, pp. 115-163), ricostruisce il sottotesto iconico che veicola significati filosofici attraverso l'allusione. Uno degli esempi più emblematici è l'ape (*melissa*), che incontriamo nel *Menone*, nel *Fedone* e nello *Ione*. Ciò che può apparire come mera figura marginale, rappresenta invece l'emblema della virtù, la quale, con Platone, si trasfigura in *arete* comunitaria e spirituale. Accanto al modello luminoso dell'ape, si incontra, sempre nel *Menone*, un altro modello, oscuro, dell'iscrizione nella circonferenza. Esso rappresenta – secondo la tesi dell'Autrice – «il modello negativo dell'insegnamento inteso come inserimento di nozioni nell'anima» (p. 162). Seguendo questa proposta interpretativa, la metafora del triangolo (virtù) iscritto nel cerchio (anima) mostra quanto sia difficile, se non impossibile, trasmettere un insegnamento inteso – alla maniera sofistica – come iscrizione di un contenuto in un contenente.

A partire da questa sezione si fanno ancor più esplicite le riflessioni sulla narrazione dialogica, sui personaggi, sul grado di affidabilità dei narratori. A tal proposito, Palumbo, nel terzo capitolo (*Sulla messa in scena come messa in movimento della teoria*, pp.165- 227) suggerisce che la scrittura drammatica sia utilizzata da Platone per valutare, insieme al lettore, così come fa Socrate con i suoi interlocutori, la tenuta – e dunque l'affidabilità – di tutto ciò che nei Dialoghi si teorizza. L'esempio più chiaro di ciò si trova all'inizio del *Timeo*: qui Socrate esprime l'intenzione di vedere «*in azione* questa sua teorizzazione» (p. 167). Tra l'altro, la messa in scena di *kallipolis* stabilisce anche un legame profondo tra un dialogo narrato (la *Repubblica*) e un dialogo drammatico (il *Timeo*). La messa in pratica di quanto si dice nella *Repubblica*, che si esplica attraverso l'uso dell'immagine, consente inoltre di poter parlare di verità. Se la filosofia deve confrontarsi con la dimensione dell'apparenza per poterla distinguere, in tale confronto la mediazione immaginativa diviene preminente: in questa zona liminare tra verità e verosimiglianza si situa l'analisi dell'uso di *hosper* – considerato un “operatore di visività” – per esempio nel *Fedone*.

Per avere uno sguardo d'insieme che penetri profondamente la filosofia platonica, l'A., nel quarto capitolo (*Sulla contrapposizione come figura della rappresentazione*, pp. 229-258), introduce, accanto al dispositivo dei modelli, un altro strumento operativo platonico, quello della associazione-contrapposizione. Se infatti il modello serve a cogliere la verità delle cose indagando la somiglianza, vi è un altro meccanismo operativo utilizzato da Platone teso piuttosto ad afferrare l'opposizione tra gli enti, altrettanto importante per fare dei Dialoghi «atti scenici dotati di potere visivo» (p. 229).

Si giunge così all'ultima parte del volume, precisamente al quinto capitolo (*Sui marciapiedi della vita*, pp. 259-301) che raccoglie e porta a compimento le direttrici sviluppate nei capitoli precedenti. Dopo aver esplorato la natura visiva, narrativa e drammatica del pensiero platonico, l'A. affida il consolidamento della

propria tesi a un testimone d'eccezione, Aristotele, il quale diviene la voce autorevole che conferma la natura poetica dei *logoi sokratikoi*. L'A. mostra come Aristotele, nella *Poetica*, riconosca – benché spesso sottotraccia – ai Dialoghi platonici uno statuto propriamente mimetico, ponendoli accanto alle più alte forme dell'arte drammatica. Attraverso le immagini è possibile apprendere. Aristotele è molto chiaro su questo punto cruciale nel quarto capitolo della *Poetica*: vedere le immagini consente di collegarle a ciò di cui esse sono immagini, e ciò provoca apprendimento e piacere. Infatti, i Dialoghi platonici presentano sempre scene familiari al lettore, il quale apprende solo quando vi è il rimando dalla scena alla vita. La rappresentazione mimetica, come quella che troviamo nei Dialoghi, rende possibile quel distacco che deriva dal non essere implicati in prima persona: il lettore dei Dialoghi è allora uno spettatore contemplante, che apprende non perché vede (il vedere riguarda la vita percepita e vissuta), ma perché contempla, e la contemplazione è «un atto della mente che può avere per oggetto solo un'immagine» (p. 272). Lo sguardo, inoltre, consente una comprensione che non è mai solo intellettuale, ma anche sempre emotivamente connotata: in questo modo si realizza la possibilità di rendere educativo il dolore. Distaccandoci da noi stessi, immedesimandoci nei personaggi, riusciamo ad osservarci da lontano: «dalla scena guardiamo alla vita e, anestetizzata così la vita, spogliatala del dolore, osiamo dire che il dolore insegna» (p. 305, n. 5). Con l'intento di consentire ai lettori di vedere ciò che in superficie non si vede, strumento privilegiato utilizzato da Platone è la metafora, che Aristotele definisce come la capacità di cogliere somiglianza tra cose diverse. L'analisi di questo e altri aspetti della *Poetica* consente all'A. di affermare che sin da Aristotele Platone è considerato un poeta. Il volume si chiude quindi in una sorta di *Ringkomposition*: ciò che era stato messo in luce dall'analisi interna ai Dialoghi trova ora una legittimazione teorica esplicita nel pensiero aristotelico (*Conclusioni*, pp. 303-309).

Al termine della lettura di questo volume si può osservare come Palumbo centri pienamente gli obiettivi posti all'inizio dell'opera. Il libro si distingue per la capacità di riattivare, con autentica forza maieutica, il senso più profondo della filosofia platonica e di rendere visibile al lettore una bellezza che si lascia afferrare solo da chi è disposto a sostenerne le difficoltà. L'A. restituisce così ai Dialoghi la loro vocazione più autentica: la scrittura del Platone poeta è strutturalmente iconica e drammatica nella misura in cui è sempre in movimento, e, proprio per queste sue caratteristiche, «sforzandosi di rappresentare la vita, possiede di questa la resistenza a essere definita, incasellata, etichettata» (p. 162).

MARIANNA ALTRUDA  
Università di Napoli Federico II  
marianna.altruda15@gmail.com

Valeria MELIS, Rita FRESU, *La amiche di Lisistrata. Lingua, genere, comicità nel tempo*, Morlacchi Editore, Perugia 2021, pp. 264.

The book *La amiche di Lisistrata: Lingua, genere, comicità nel tempo* constitutes a significant contribution to the study of female roles and language in ancient Greek comedy, with a particular focus on the female characters in Aristophanes' plays. Through multidimensional analysis, the authors explore how comedic elements, language, and gender intersect, challenging and subverting traditional stereotypes of antiquity.

The book is structured into five chapters, each addressing different aspects of female presence in comedy. The first chapter, *Comico e femminile: una doppia infrazione*, examines the dual transgression represented by the presence of women in comedy, both as characters and as a thematic concern. It analyses how society expected specific linguistic behaviours from women and how comedies either reinforced or subverted these stereotypes. The second chapter, *Un percorso à rebour: comico e femminile nel teatro di Aristofane*, undertakes a retrospective study of the relationship between women and comedy in Aristophanic drama. It explores the evolution of scholarship on the language of female characters and the methodological approaches employed in such studies. The third chapter, *Una donna (quasi) anonima sulla scena delle Tesmoforiazuse*, focuses on female presence in *Thesmophoriazuse - L'orazione della Γυνή Α*, with particular emphasis on the rhetorical strategies of the Γυνή Α. Key aspects include the concept of φιλοτιμία, references to motherhood, and the use of invective language against women. The fourth chapter, «*Sex-crazed whores*» o *astai? Il linguaggio del Coro delle vecchie nella Lisistrata*, examines the role of the Chorus of old women in *Lysistrata*, analysing their linguistic strategies and interactions with other characters. Special attention is given to how the vocabulary of the Chorus contributes to shaping female identity and power within the play. The final chapter, *Erinni, ostessa o filosofa? Una rivalutazione del personaggio di Penia attraverso l'analisi del suo linguaggio*, reassesses the character of Penia, portraying her not merely as an archetype of poverty but as a philosophical and social symbol. It explores Penia's rhetorical engagement and her ideological conflict with Chremylus in *Plutus*, highlighting the cultural implications of her character.

The study draws upon both traditional and contemporary theoretical approaches, examining comedy through the linguistics lenses, gender studies, and literary analysis. Particularly compelling is its focus on the relationship between language and gender, a field that, despite growing academic interest, remains insufficiently explored in Italian and international scholarship. The book successfully illuminates the complexity of female presence in Aristophanic comedy, deconstructing conventional notions of passivity and weakness in female characters. The analysis is thorough and well-articulated, although in some instances, the theoretical ap-

proach may appear highly specialised, potentially posing challenges for readers without a philological background. Overall, *La amiche di Lisistrata* is an invaluable study that significantly contributes to contemporary research on ancient Greek comedy, language, and gender. Its exploration of the diachronic interplay between comedy and societal structures makes it an essential resource for scholars in Classical Studies, literature, and gender studies.

SOPHIA GIAPANTZALI  
Democritus University of Thrace  
*sofigiap@helit.duth.gr*

*Presocratici*. Volume I. *Sentieri di sapienza attraverso la Ionia e oltre da Talete a Eraclito*, a cura di M. Laura GEMELLI-MARCIANO. Edizione italiana riveduta e ampliata, Fondazione Lorenzo Valla / Mondadori, [Milano] 2023, pp. CXIII-613; Volume II. *Sentieri di sapienza da Velia ad Agrigento da Parmenide a Empedocle*, a cura di M. Laura GEMELLI-MARCIANO. Edizione italiana riveduta e ampliata, *ibid.* 2024, pp. XXXII-536.

Questi primi due volumi sui cosiddetti presocratici curati da Laura Gemelli-Marciano (d'ora in poi G.-M.) per la Valla sono, ci avverte la premessa a p. [XI], «una versione totalmente rivista, ampliata e profondamente rielaborata di quella tedesca» in Tusculum (*Die Vorsokratiker*, Bd. I, Patmos / Artemis & Winckler, Düsseldorf 2007; Bd. II, *ibid.* 2009<sup>1</sup>, Akademie Verlag [de Gruyter], Berlin 2013<sup>3</sup>). Del I vol. la traduzione italiana è opera di Benedino Gemelli, del II della stessa G.-M., che ora attende al III ed ultimo della serie, previsto con il titolo *Sentieri della sapienza dalla Ionia ad Atene: da Anassagora agli atomisti*: sarà in versione italiana la messa a punto aggiornata della 2<sup>a</sup> ed. tedesca (Akademie Verlag [de Gruyter], Berlin 2013).

Meglio parlare dei *cosiddetti* presocratici poiché la G.-M., nel solco del compianto Walter Burkert, contrasta il pregiudizio, classicistico ed evolucionistico, che vedeva al centro Socrate e prima di lui vaghe ombre di una teoresi imperfetta, di un *logos* non ancora depurato a dovere da concrezioni mitiche e addentellati magici. Di tali costruzioni intellettualistiche, tuttora perduranti dogmatiche, la G.-M. passa in rassegna genesi e storia nella prima parte dell'Introduzione al I vol. (pp. XV-XXII), citando anzi tutti Johann August Eberhard, che per primo risulta aver coniato l'aggettivo *vorsokratisch* nella sua storia generale della filosofia (Halle 1788, p. 47), e poi Tiedemann, Tennemann, gl'influentissimi Hegel e Zeller, fino ai *Vorsokratiker* del Diels. Il complesso dei pregiudizi classicistici sui filosofi d'età arcaica, ben illustrato dalla G.-M. nel séguito dell'Introduzione (pp. XXII-LXXXIX), si può ridurre ad alcuni punti nodali: a) il preconetto del progresso dal cosiddetto mito al cosiddetto *logos*; b) scienza e filosofia elevate a conquiste di singoli individui estranei e/o sottrattisi ad un orizzonte sacrale-religioso; c) l'isolabilità della cultura greca (il presunto 'miracolo greco') rispetto a Vicino Oriente ed Egitto; d) la possibilità di raggruppare sotto l'unica egida di presocratici forme di pensiero che, seppur sopravvissute in frammenti, nondimeno consentirebbero di riconoscere istanze razionali in evoluzione 'rettilenea'; e) l'applicabilità di criteri ermeneutici sostanzialmente analoghi a testi tanto in poesia quanto in prosa, esoterici ed essoterici. La G.-M. formula lucide obiezioni a tali ipotesi, assurte nei decenni a dogmi, argomentando i dati di fatto seguenti<sup>9</sup>: a)

<sup>9</sup> Userò per la *pars destruens* della G.-M. le cinque medesime lettere a-e con le quali ho distinto altrettanti capisaldi delle proiezioni classicistiche sui 'presocratici'.

non esiste, almeno fino al IV sec. a.C., un termine greco sicuro per qualificare ciò che intendiamo noi per mito, mentre in epica μῦθος designava il discorso autorevole d'una divinità o d'una persona di vaglia, e λόγος per lo più un discorso manipolatore e tendenzialmente ingannevole; b) la scienza, in molti dei cosiddetti presocratici (*in primis* Pitagora, Eraclito, Parmenide, Empedocle), è senz'altro dono sacro, dirompente rivelazione divina, scoperta del numinoso in sé, anzi che frutto delle sole facoltà razionali dell'uomo; c) influssi orientali ed egizi sulla Grecia arcaica sono ben documentabili, e permettono di giustificare, ad es., concezioni non antropomorfe delle divinità (Senofane, Eraclito) o tipi innegabilmente sciamanici com'è il caso di Aristeia, Abàri, Ermotimo ed Epimenide; d) non v'è affatto, nei 'presocratici', la coscienza di far parte d'un gruppo omogeneo di filosofi, di volta in volta in confronto dialettico coi loro predecessori; e) non si può mai prescindere dalla funzione e dai destinatari per cui furono ideate le singole opere dei filosofi arcaici: l'impronta esoterica della maggior parte dei testi pitagorici, o dell'ὄχλολοιδόρος Eraclito, e ancor più di Parmenide Zenone Empedocle, peraltro di vedute assai divergenti gli uni dagli altri, non ha misura comune, ad es., con le argomentazioni retoriche di Anassagora, finalizzate a persuadere un vasto pubblico profano, né in certa parte cogli strali di Senofane contro le presunzioni di rapsodi e logografi nel figurarsi il divino. Analogamente, la prosa «non è per nulla indice di un pensiero razionale che rompe con la tradizione cosiddetta mitica rappresentata dalla poesia, ma semplicemente un modo di espressione tipico di determinati testi, tecnici e non» (p. LXVII). Vana e mal orientata è altresì la ricerca di un'acquietante sistematicità in testi filosofici d'età arcaica, poiché le presunte incoerenze non si devono quasi mai all'esiguità di frammenti o testimonianze, ma ineriscono all'essenza stessa di collaudati procedimenti conoscitivi: «Si può semmai dubitare di una eccessiva sistematicità attribuita loro [sc. ai testi superstiti dei 'presocratici'] dalle testimonianze indirette» (p. LXXXVII).

All'Introduzione generale (pp. XV-LXXXIX) e alle abbreviazioni bibliografiche (pp. XCIII-CXIII) seguono nel I vol. le rispettive sezioni, consistenti in introduzione, testo greco, meditata traduzione a fronte e note di commento a fine volume, su Talete (pp. 3-27 + 455-59), Anassimandro (29-61 + 460-67), Anassimene (63-87 + 468-473), Pitagora e i pitagorici antichi (89-303 + 474-527), Senofane (305-353 + 528-544), Eraclito (355-541 + 545-606). Il II vol. ha una bibliografia autonoma (pp. XV-XXXII) che in parte si sovrappone a quella del I; seguono le tre sezioni, ordinate secondo i criteri del I vol., rispettivamente su Parmenide (pp. 3-79 + 355-401), Zenone (81-123 + 402-410) ed Empedocle (125-351 + 411-530). Ambedue i voll. sono corredati da utili tavole delle concordanze sia con Diels-Kranz sia con altri editori di nuovi frammenti (pp. 609-613 nel I vol., 533-36 nel II). Per intuibili ragioni di compromesso con la pur seriore tradizione dossografica, la Curatrice ripropone per ciascun filosofo le pur opinabili suddivisioni tematiche che ritroviamo in Diels-Kranz, avvertendo però, a buon diritto, che

tali distribuzioni dei contenuti non corrispondono affatto alle architetture originarie delle opere, ma sono maldestri espedienti «per indicare una traccia nel buio», là dove «si annida l'origine non solo della sapienza, ma della nascita e della crescita dell'uomo e del cosmo, quella che la nostra civiltà occidentale, sopraffatta dai miti della razionalità, dell'efficienza e, soprattutto, della tecnologia, ha completamente dimenticato. Alcuni fra i cosiddetti presocratici, Eraclito, Parmenide, Empedocle, con le loro parole generatrici di confusione e smarrimento ci ricordano che il salto nel buio e la perdita di orientamento sono il presupposto imprescindibile per liberarsi dall'*achlys*, la 'nebbia' di abitudini inveterate, che preclude la visione di altre vie di ricerca possibili» (così nel I vol. alle pp. XXIV-XXV).

Verrei ora ad alcuni miei *marginalia* asistemati, desultorii e di modesta importanza. Sul I vol.: 1. mi trova del tutto concorde l'identificazione dei soli Aristeia, Abàri, Ermotimo ed Epimenide quali θεῖοι ἄνδρες dalle doti sciamaniche (pp. L-LVII e 98-101), potendosi predicare di loro soli (in parte invero anche di Pitagora) la facoltà *volontaria* di separare l'elemento 'sottile' dal corpo 'grossolano' e di addentrarsi in altre dimensioni, sebbene per Ermotimo – andrebbe sottolineato – manchi nelle fonti che ne parlano l'esplicita protezione di una divinità<sup>10</sup>; 2. riguardo agli stati d'estasi esperiti da ψυχαί libere dai vincoli corporei (p. LIV, continuazione della n. 3), si sarebbe potuto citare, negli stessi dialoghi delfici plutarchei, non solo quanto occorso a Timarco (*gen. Socr.* 590 B-C), ma pure, e forse ancor meglio, l'*incipit* del triduo iniziatico di Tespesio (*ser. num. vind.* 563 Ε ἐπεὶ γὰρ ἐξέπεσε τὸ φρονοῦν τοῦ σώματος, οἷον ἂν τις ἐκ πλοίου κυβερνήτης εἰς βυθὸν ἀπορριφεὶς πάθοι τὸ πρῶτον, οὕτως ὑπὸ τῆς μεταβολῆς ἔσχευ' εἶτα μικρὸν ἐξαρθεὶς ἔδοξεν ἀναπνεῖν ὅλος καὶ περιορᾶν πανταχόθεν, ὥσπερ ἐνὸς ὀμματος ἀνοιχθεῖσιν τῆς ψυχῆς), utile anche per il simbolismo dell'immersione abissale preliminare alla rinascita ad un altro stato dell'essere<sup>11</sup>; 3. a proposito del controverso demone getico Ζάλμοξις (Σά- nei soli codd. erodotei), al quale sono riservate equilibrate osservazioni (pp. 102-03), la G.-M. ha ragione nel dire che in Hdt. IV 95.4-5, malgrado lo storico si limiti a parlare di ritiro sotterraneo del Geta e di piena credibilità acquisita presso i suoi dopo ch'egli emerse il quarto anno, tale

<sup>10</sup> Mi permetto di rimandare al mio *Figure 'sciamaniche' nella cultura greca arcaica*, in B. ȘTEFĂNESCU – I. GOMAN (coord.), *Interferențe culturale. Studia in honorem Aurel Chiriac sexagenarii*, Oradea 2012, p. 81. In quest'articolo raccogliero e tentavo di ordinare tutti i dati rimastici su quelle quattro figure 'sciamaniche' (la più rilevante delle quali è senza dubbio Aristeia, i cui Ἀριμάσπεα, purtroppo per noi, son pressoché *deperditi*) in vista di una possibile monografia sullo sciamanesimo greco che rimane tuttora un *desideratum*.

<sup>11</sup> Rinvio al mio commento *ad loc.*: M. TAUFER, *Il mito di Tespesio nel De sera numinis vindicta di Plutarco*, Napoli 2010, pp. 90-108. Va detto tuttavia che Timarco di Cheronea, secondo *gen. Socr.* 590 A, sarebbe stato contemporaneo di Socrate, diversamente da Tespesio contemporaneo di Plutarco; tuttavia, pesa su Timarco il sospetto che possa esser invenzione dello stesso *cheronese* Plutarco (la simiglianza dei nomi e la medesima provenienza non possono non sollevare interrogativi).

credibilità presuppone che Ζάλμοξις avesse narrato ai suoi discepoli quanto veduto e appreso nella sua triennale catabasi/permanenza infera: par confermarlo implicitamente un passo, certo più tardo, che additerei, Diod. Sic. I 94.2, ove ritroviamo il Geta assimilato a sapienti antichi, come Mosè e Zoroastro, che affermavano di aver ricevuto da divinità le leggi per i propri popoli; Ζάλμοξις, da parte sua, avrebbe menzionato τὴν κοινὴν Ἑστίαν, ciò che peraltro sa, a ben vedere, di *interpretatio Pythagorica* se richiamiamo il fr. di Filolao su 'Estia nel centro della sfera' (DK 44 B 7 = 121 A G.-M.)<sup>12</sup>; 4. benché siano degni di nota i rilievi della G.-M. (pp. LXIV-LXVI) a favore di una datazione post-eschilea del *Prometheus Vincetus* (dopo il 430 a.C.), tragedia che ai vv. 436-506, nei quali il Titano esalta il progresso umano come merito proprio, rifletterebbe un'intenzionale e tipicamente sofistica distinzione fra le arti inattestata prima dell'ultimo terzo del V sec., più suasive restano, a mio avviso, le osservazioni formulate da Vincenzo Di Benedetto sulla linea religiosa tradizionale e arcaica che al contrario si riconosce in questa sezione, dove le τέχνηαι elencate dal Titano, di là dalle apparenze, sarebbero in verità private dallo stesso Eschilo di un autentico valore, mancandovi la stessa invenzione del fuoco (elemento che dà inizio a un *attivo* progresso umano), la mantica oracolare (così centrale nel poeta di Eleusi) e soprattutto le forme d'aggregazione umana nella *polis* che ritroveremo invece nel famoso stasimo dell'*Antigone*, laddove PV 436-506 lascia l'impressione di un'umanità del tutto passiva senza l'aiuto divino<sup>13</sup>; 5. giacché la stessa G.-M. è ben cosciente della distinzione altamente qualitativa fra κακοί, i molti in senso deteriore, e ἀγαθοί, i pochi uomini di autentico valore (p. 376), ci saremmo attesi, nel fr. 98 A di Eraclito (= DK 22 B 104) διδασκάλῳ χρείωνται ὁμίλῳ οὐκ εἰδότες ὅτι οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί, una resa diversa da «malvagi» per κακοί e «buoni» per ἀγαθοί (p. 447), visti da un lato l'ambiguità del termine 'malvagio' o 'cattivo' (che non equivale sempre a 'dappoco' o 'inetto': basti l'adagio *corruptio optimi pessima*) e dall'altro il netto

<sup>12</sup> Suggestive considerazioni sui due passi, di Diodoro e di Filolao, ha proposto Zoe PETRE in *Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Iași 2004, p. 169.

<sup>13</sup> V. DI BENEDETTO, *L'ideologia del potere e la tragedia greca. Ricerche su Eschilo*, Torino 1978, pp. 131-36. Vedute analoghe, in forma più ampia e perspicua, ha espresso SUZANNE SAÏD nel cap. IV del suo bel libro *Sophiste et tyran, ou le problème du Prométhée enchaîné*, Paris 1985, pp. 131-154. Le due monografie son peraltro note alla G.-M., che altrove le annota come «voci dissenzienti» (*Indovini, magoi e meteorologi: interazioni e definizioni nell'ultimo terzo del V secolo a.C.*, ne *La costruzione del discorso filosofico nell'età dei Presocratici. The Construction of Philosophical Discourse in the Age of the Presocratics*, a cura di Maria Michela SASSI, Pisa 2006, p. 208 n. 9). Certo, il I stasimo dell'*Antigone* non è la *rhesis* prometeica e la questione resta spinosa: a tal proposito, non senza acume ch'è onesto riconoscerli, ha sollevato «schwere Zweifel an der Verfasserschaft des Aischylos» Christian UTZINGER nel suo *Periphrades Aner. Untersuchungen zum ersten Stasimon der Sophokleischen »Antigone« und zu den antiken Kulturentstehungstheorien*, Göttingen 2003, pp. 217-229 (il passo che ho citato è a p. 229).

depotenziamento semantico, rispetto ad ἀθαγός/*bonus*, subito dall'italiano 'buono' (che può ormai designare qualsiasi individuo pacifico, non necessariamente eminente nella comunità cittadina, né punto differenziato in un'accezione esoterica<sup>14</sup>): avrei pertanto privilegiato tradimenti più incisivi in linea con le scelte di Colli, Diano e Trabattoni<sup>15</sup>; 6. sebbene sia questione di sfumature, nel celebre fr. 100 (= DK 22 B 49) εἰς ἔμοι μύριοι, ἐὰν ἄριστος ἦ del medesimo Eraclito avrei conservato la valenza eventuale della protasi<sup>16</sup> anziché ridurre il verbo all'indicativo (p. 449: «se è il migliore»), e pertanto riconsiderato la testimonianza di Simmaco in *Ep.* IX 115 (p. 267 rr. 5-6 Seeck: [...] *vel secundum Heraclitum physicum qui summam laudis arbitrabatur placere uni, si esset optimus qui probaret*), fonte a torto respinta da Colli come inattendibile per la presunta integrazione esplicativa della condizionale<sup>17</sup>. Sul II vol.: 1. se una volta reputavo risolutiva, al v. 3 del proemio parmenideo (8 G.-M. = DK 28 B 1), la congettura di Cerri ἢ κατὰ πάνθ' ἅ τ' ἔη φέρει εἰδότα φῶτα, che in effetti ritocca solo minimamente la paradossi (sovrap-

<sup>14</sup> Accezione altrove ben evidenziata dalla G.-M., p. es. nel rendere opportunamente τὸν [...] Παρμενίδην [...] καλὸν δὲ κάγαθὸν τὴν ὄψιν in *Pl. Parm.* 127b (= DK 28 A 5) con «Parmenide [...] di aspetto aristocratico» (II vol., p. 33; corsivo mio). Capisco, ben inteso, che in DK 28 A 5 come nel fr. eracliteo 98 A (= DK 22 B 104) risalta pure la valenza schiettamente nobiliare di ἀγαθός, ma rimango dell'idea che il nostro ormai slavato 'buono' non giovi alla chiarezza interpretativa.

<sup>15</sup> G. COLLI, *La sapienza greca* III. *Eraclito*, Milano 1980, p. 77 («i molti sono scadenti, pochi invece valgono»); Eraclito, *I frammenti e le testimonianze*. Testo critico e trad. di C. DIANO, Fond. Valla, [Milano] 1980, p. 37 («i molti son nulla e solo i pochi hanno valore»); Eraclito, *I frammenti*. Trad. di F. TRABATTONI, Milano 1989, 1991<sup>2</sup>, p. 73 («la moltitudine è inetta, e solo pochi han valore»). Noto a margine che la G.-M., in un altro frammento eracliteo (il 34 alle pp. 402-03 = DK 22 B 112), distingue apprezzabilmente il σοφορονεῖν («essere saggi» nell'accezione quasi sempre morale e dunque 'limitata' della parola) dalla successiva σοφίη (la «sapienza», cioè una competenza anche pratica di livello esoterico).

<sup>16</sup> Come ad es. in TRABATTONI, *ed. cit.* (alla n. 7), p. 39: «purché sia il migliore». La tendenza delle versioni italiane più e meno diffuse (delle quasi dieci consultate mi limito a G. GIANNANTONI per Laterza, Roma-Bari 1979, rist. 1993, p. 207 e a G. REALE per Bompiani, Milano 2006, p. 353) è tuttavia quella di 'obiettivare' la protasi («se è il migliore»). DIANO, *ed. cit.* (alla n. 7), p. 35, batteva un'altra via omettendo, credo per maggior efficacia espressiva, il verbo («se ottimo»).

<sup>17</sup> COLLI, *ed. cit.* (alla n. 7), p. 158, rigettava come ridondanti anche altri testimoni tardi, giacché le fonti anteriori (Cic. *Att.* XVI 11.1 e Gal. *dign. puls.* 1.1 [VIII 773 r. 15 Kühn]) riportano soltanto εἰς ἔμοι μύριοι. Ma non mi sembra argomento solido, poiché Cicerone e Galeno, visti i due rispettivi contesti in cui citano Eraclito, si possono esser limitati alla sola frase d'effetto, per così dire, del luogo eracliteo ch'essi ancor leggevano per intero. Superfluo ricordare che *si esset* in Simmaco non va inteso come propriamente irreali, atteso l'obbligo dell'impf. cong. nella proiezione al passato di un'eventualità plausibile al presente. Indubbia è peraltro la congettura *si* (al posto di *is* o di varie omissioni dei mss.) di Josias Mercier (il 'Mercurus', sempre genericamente e malamente citato «Mercer» nell'apparato weidmanniano di Seeck) presso la seconda edizione dell'epistolario di Simmaco a cura di JACQUES LECT(ius), Eust. Vignon, [Genevae] 1598, p. 459 n. 2.

ponibili sono le lezioni ametriche in Sext. Emp. *M.* VII 111 πάντ' ἄτη, πάντ' ἄτη e πάντα τῆ<sup>18</sup>) e dà un senso plausibile («che porta l'uomo sapiente per tutte le cose che siano», interpretava Cerri<sup>19</sup>), ora, rimeditando il verso, resto meno persuaso da quel congiuntivo eventuale (tra l'altro, meglio sarebbe stato πάνθ' ἅ κ' ἔη con particella), e mi lascio volentieri convincere dalla G.-M., che rivalutando la vecchia congettura di Simon Karsten πάντ' ἀδαῆ ricavata dal confronto col fr. 16A r. 12 (= DK 28 B 8, 59) νύκτ' ἀδαῆ e a suo tempo apprezzabilmente argomentata<sup>20</sup>, propone «che porta l'uomo “che sa” attraverso tutti i “luoghi oscuri”» (p. 35), con un'ottima difesa dell'emendamento basata anche su fattori fonosemantici (p. 362) e in linea con la rilettura di Parmenide, già di Peter Kingsley, in senso antintellettualistico e 'letteralmente' esoterico che mi trova affatto concorde; 2. nello stesso proemio, la versione dei tormentati vv. 31-32 τὰ δοκοῦντα / χρῆν δοκίμως εἶναι διὰ παντός πάντα περῶντα «come “ciò che sembra” dovrebbe esser tenuto in alta considerazione quando attraversa tutte le cose» (p. 37) ritengo abbia elevate probabilità di cogliere nel segno alla luce del commento *ad loc.* (a p. 372, dov'è notevole l'osservazione che «περῶντα veicola poi l'immagine del viaggio e dell'attraversamento fino agli estremi») e dell'esegesi complessiva di Parmenide proposta dalla G.-M.; 3. che l'Aurispa potesse aver messo mano sopra un esemplare dei *Καθαρμοί* di Empedocle non lo darei per sicuro (così invece a p. 137); è sì vero che l'umanista di Noto fu impressionante e fortunato cacciatore di codici e che la lettera pubblicata dal Sabbadini in effetti così riporta (a parte la grafia corrotta ἐμπεδοκλον<sup>21</sup>), ma sulla riscoperta e nuova sparizione di Empedocle nella prima metà del XV sec. condivido lo scetticismo di Nigel Wilson<sup>22</sup>; 4. nel fr. 74 A (= DK 31 B 43) di Empedocle *ex* Plut. *fac. lun.* 929 D-E, là dove leggiamo che la luce della luna, essendo un riflesso di quella solare, non giunge a noi né calda né luminosa «come ci sarebbe da aspettarsi se ci fosse stato un accendersi e un mescolarsi delle due luci», la G.-M. (p. 253) traduce la condizionale implicita nel

<sup>18</sup> La prima è nel Laur. 85.19 (ora siglato N e mal collazionato da Mutschmann, che nel suo apparato teubneriano del 1914 annotava πάντ' ἄστη anziché l'evidente πάντ' ἄτη che si legge all'ottavo rigo del f. 124; ma è svista nota da tempo), la seconda nel Laur. 85.11 (ora siglato L) e la terza nei rimanenti recenziatori di Sesto.

<sup>19</sup> Parmenide di Elea, *Poema sulla natura*. Introd., trad. e note di G. CERRI, Milano 1999, rist. 2014, p. 147 (comm. a p. 169).

<sup>20</sup> *Philosophorum Graecorum veterum praesertim qui ante Platonem floruerunt operum reliquiae*. Recensuit et illustravit S. KARSTEN, I.2. *Parmenides*, Amstelodami 1835, pp. 54-55. Intelligenti le obiezioni contro varie congetture che già andavano affastellandosi.

<sup>21</sup> *Carteggio di Giovanni Aurispa* a c. di R. SABBADINI, Roma 1931, p. 11 n. (f).

<sup>22</sup> Il quale, nondimeno, lasciava aperta la questione: «The claim sounds implausible, but one has to admit that it is not immediately clear how a confusion with another text could have led him to make this error» (N.G. WILSON, *From Byzantium to Italy. Greek Studies in the Italian Renaissance*, London 1992, p. 162).

gen. assoluto preferendo l'integrazione τῶν di Bernardakis (ὥσπερ ἦν εἰκὸς ἐξάψευδος καὶ μίξεως <τῶν> φώτων γεγενημένης) a δυοῖν del Pohlenz; da parte mia, sarei dell'idea di colmare con <τούτων τῶν> (forse già congetturato da altri) la lacuna segnalata dai due principali testimoni, ossia dai Parigini greci 1672 (inizio XIV sec., *siglum* E nella teubneriana del Pohlenz) e 1675 (XV sec., *siglum* B nella medesima), a prescindere dalla diversa estensione della lacuna segnalata nei due codici<sup>23</sup>, sia perché i compendi possibili di τούτων possono occupare pochissimo spazio e casi di aplografia con un vicino τῶν son frequenti, sia perché le indicazioni dell'ampiezza di una lacuna in antigrafì deperditi andranno intese in modo approssimativo, non esatto, come svela ad es., nello stesso *corpus* plutarco, il Vind. Phil. gr. 148 (XI sec.), archetipo superstite di tutti i recenziatori delle *Quaestiones convivales*<sup>24</sup>.

Questi miei appunti, a ben vedere, non sono che granelli di sabbia a fronte dell'immenso, meritorio cimento della G.-M., capace di riproporre i cosiddetti 'presocratici' in una luce assai diversa rispetto alle rappresentazioni vulgate cui siamo avvezzi fin dai banchi del liceo, e capace d'intuizioni di ampia portata senza per ciò rinunciare ad una doverosa attenzione filologica a questioni di (apparente) dettaglio.

MATTEO TAUFER  
AICC - Delegazione del Trentino - Alto Adige/Südtirol  
matteo.taufer@gmail.com

<sup>23</sup> Di circa quattro lettere nel primo e di due/tre nel secondo: ho verificato di persona l'esattezza dell'apparato teubneriano al f. 813 (terzultimo rigo) del Par. gr. 1672 e al f. 409 (quartultimo rigo) del Par. gr. 1675.

<sup>24</sup> Valgano anche per altri codici (plutarco e non) esibenti lacune dei rispettivi antigrafì le prudenti osservazioni di KARL WESSELY (*Zwei Wiener Plutarchhandschriften*, «WS» 3 [1881], pp. 293-94) sul Vindobonense delle *quaest. conv.*: «Lücken werden in grosser Zahl angezeigt; dabei scheint der Schreiber besonders genau verfahren zu sein. Abgesehen davon, dass in erfreulicher Weise öfters Lücken so weit offen gelassen sind, dass sich die vorgeschlagenen wahrscheinlichen Ergänzungen ohne Zwang einfügen lassen, finden wir nun aber auch Lücken, in denen der Schreiber die ausgefallenen Buchstaben durch Punkte anzeigt, er wollte offenbar die Grösse der Lücke feststellen».

Silvia CONDORELLI, *Tra Gallia e Italia sulle tracce di Catullo. Echi del Veronese nella poesia del VI secolo*, Quaderni di «Paideia», 25, Stilgraf Editrice, Cesena 2022, pp. 215.

Studiare le vie della trasmissione di un testo antico nel corso dei secoli è impresa che chiama in causa diverse competenze, da quelle codicologiche a quelle storiche, accompagnate da una ricostruzione accurata del *Fortleben* di ogni autore nell'ambito di quadri culturali che variano con l'evoluzione delle condizioni sociali e delle modalità di trasmissione del sapere. In tal senso, i secoli del tardoantico rappresentano un momento di fondamentale snodo nelle traiettorie di propagazione dei testi: alcuni percorrono un tragitto pressoché ininterrotto, soprattutto se entrano nella pratica scolastica; altri si perdono in un oblio senza rimedio; altri ancora procedono lungo traiettorie carsiche: lunghi periodi di apparente quiescenza vengono illuminati da inaspettate rinascite, contrassegnate da un rinnovato interesse e una successiva propagazione dei testi. È questo il caso di un classico per eccellenza, Catullo, che si impose all'attenzione dei contemporanei e divenne un modello già nella generazione immediatamente successiva, in particolare con Virgilio e Orazio, per l'indiscutibile fascino e la poliedrica originalità della sua lingua poetica; fu probabilmente, però, questa stessa carica innovativa a decretarne la mancata inclusione nei canoni scolastici – gli unici che potevano assicurare una trasmissione continuativa alle opere letterarie – poiché allo sperimentalismo catulliano furono ben presto preferiti i più tersi autori di età augustea, che si imposero come *auctores*. La stessa configurazione del *Liber*, che verosimilmente circolò in assetti editoriali mai ben determinati, non aiutò a definirne il *corpus* dei componimenti in maniera univoca, lasciando ampio margine per una circolazione autonoma di componimenti singoli o sillogi ristrette. Anche la tradizione manoscritta, che ebbe inizio in una fase molto avanzata (fine XIV secolo), ha per molto tempo avallato la convinzione che Catullo fosse conosciuto, in età tardoantica, semplicemente sulla scorta di citazioni di seconda mano. Tuttavia, diverse ricerche condotte dagli studiosi sia in ambito codicologico che letterario hanno ormai evidenziato come anche nei secoli tra il VII e il XII Catullo fosse autore letto e ammirato in diverse regioni europee. È dunque sulla scorta di questi presupposti, esplicitati in una densa *Introduzione* (pp. 9-33), che prende l'abbrivio l'indagine condotta da Silvia Condorelli: seguendo un criterio geografico e analizzando secondo i metodi della critica intertestuale diverse occorrenze lessicali, nonché espressioni di chiara derivazione catulliana, la studiosa ricostruisce una mappatura della circolazione di testi catulliani in Gallia e in Italia nel VI secolo attraverso le voci poetiche di alcuni importanti autori di questo secolo.

Emblematico è il caso di *Catullo in Gallia all'inizio del VI secolo* (pp. 35-69), in cui Condorelli presenta un dato molto significativo dal punto di vista della storia culturale della regione: in Gallia la ricerca di una continuità con la tradi-

zione romana tra IV e V secolo passa anche – in alcune *élites* culturali soprattutto – attraverso un forte richiamo alle voci della letteratura più preziosa, assurde a simbolo di una volontà di rimarcare un'appartenenza che rimane sotto traccia, ma che va individuata; in tal senso alcune rare, ma significative citazioni di testi catulliani in Ausonio e in Sidonio Apollinare si pongono come delle gemme, che danno corpo e senso a quella costante ricerca di un preziosismo stilistico che rimane il tratto peculiare della produzione gallica; ma non basta: esse assumono anche una rilevante funzione nell'ambito di una persistente, quasi dissimulata resistenza di tipo culturale con finalità identitarie.

Imparentato per via materna con Sidonio, cresciuto all'ombra di una solida *institutio* di tradizione familiare, Avito di Vienne si pone invece in maniera dialettica con il patrimonio degli *auctores*, con cui aveva sicuramente nutrito gli anni della formazione. Ai *facta* dei poeti antichi egli oppone i *facta* conservati dalla Scrittura, gli unici degni di una fatica letteraria, nel caso specifico la composizione parafrastica di un lungo poema articolato in cinque libri, *de spiritalis historiae gestis carmina*, sui temi biblici che vanno dal peccato originale alla cacciata dall'Eden al diluvio universale fino alla traversata del Mar Rosso. La dichiarazione programmatica di non volersi rifare ai modelli classici, perché finalizzati a rappresentare una falsa dottrina e una visione del mondo distorta, spiega perché alcune persistenze tratte da Virgilio e altri poeti sembrino a volte nulla di più che materiale inerte, tessere da ricomporre in nuove fogge senza l'incremento di senso che ci si aspetta da questo tipo di operazioni di recupero consapevole; a volte, anzi, il riuso di materiale linguistico risulta funzionale a esprimere la propria decisa contrapposizione rispetto agli inganni contenuti nei testi dei pagani. Tuttavia, nonostante la posizione espressa da Avito fosse di radicale rifiuto, la tentazione dell'*ars* della poesia non di rado si impone sulle serissime dichiarazioni di principio, e l'abitudine alla ricerca della raffinatezza formale prevale. In questo gioco di riprese dissimulate trova spazio anche Catullo, un Catullo non mediato dai recuperi operati da poeti che riducono lo stacco temporale con il poeta gallico (ad esempio Stazio, o lo stesso Sidonio), ma che si pongono come riprese dirette e incontrovertibili. Bastino due esempi: in *de mundi initio* (*carm.* 1,168), all'interno di un quadro in cui la nascita di Eva da Adamo viene rappresentata come prefigurazione tipologica, con l'espressione *gemina nocte* Avito indica le due notti che precedettero la Resurrezione, notti in cui dalla ferita di Cristo nacque e prese vigore la Chiesa. Il sintagma è palesemente ripreso dal celebre passo che contiene la traduzione artistica da Saffo (Catull. 51 - Sapph. *frg.* 31 Voigt) e in cui ai vv. 11 s. si legge *tintinant aures, gemina teguntur/ lumina nocte*. Alla raffinata enallage catulliana, però, in cui *gemina* è legato sintatticamente a *nocte* per indicare il buio che scende sui due *lumina* offuscati per l'estasi della visione amorosa, si sostituisce un recupero in cui alla tensione dell'originale subentra una ripresa che, pur smorzando la ricercatezza stilistica dell'originale in una lettura semplificata, conferisce

al passo una «Stimmung decisamente lirica» (p. 52), nonostante sia funzionale a esprimere un piano puramente denotativo. In *de diluvio mundi*, che contiene la parafrasi di Gn 6-8, Avito racconta le fasi della costruzione dell'arca di Noè: colline e monti vengono spogliati dei loro alberi, affinché l'enorme quantità di legno potesse servire alla realizzazione dell'opera; in *carm.* 4, 299 si legge *Pelion immensas cum mittat vertice quercus*, che risulta esemplato sul famoso *incipit* del carme 64 *Peliaco quondam prognatae vertice pinus*; la coincidente collocazione metrica di alcuni precisi lessemi e la sovrapponibilità tematica della scena (la costruzione della nave Argo per l'impresa di Giasone e compagni) sono altrettanti segnali di una ripresa non casuale, ma deliberata dell'ipotesto catulliano, con l'intenzione di porre a confronto l'impresa folle, il *nefas* degli Argonauti che osarono sfidare il mare per un motivo futile, con il *sacer labor* messo in atto dal patriarca, che invece obbediva a un ordine divino.

Il criterio geografico adottato nella disamina delle traiettorie percorse dalla *lectio* del Veronese si sposta poi dalla Gallia per indagare la sorte di *Catullo nell'Italia ostrogota* (pp. 73-117): il fervore anche culturale, oltre che politico e sociale, di questa fase della storia italiana è indagato attraverso la voce poetica di tre figure a diverso titolo rappresentative delle peculiari istanze e prospettive letterarie del tempo: Ennodio, Boezio, Aratore.

Figura complessa di diacono e uomo di studi sia sul versante cristiano che pagano, Ennodio affiancò alla sua attività di rappresentante della chiesa milanese (e in seguito di vescovo della sede pavese) un'intensa produzione epistolografica, in cui ben emerge la vasta rete di amicizie nelle sedi del potere politico ed ecclesiastico. A corredo di questa sua dimensione pubblica Ennodio abbinò una corposa produzione di opere in versi, che spesso si legavano a precisi intenti di autopromozione o di offerta di un *munus* poetico. Si tratta di poesie in cui il versante pagano della sua formazione scolastica e la tensione morale della sua condizione diaconale vivono una costante, ma feconda antitesi: l'apparente irresolutezza di questa dialettica ne rappresenta forse il tratto più affascinante. È in quest'ottica che il riscontro di alcuni nessi tratti dai versi di Catullo ci confermano l'immagine di un poeta fornito di una *doctrina* ispirata non soltanto ai testi normalmente inseriti nel curriculum della formazione scolastica, ma anche a letture tutt'altro che canoniche. Per dare un'idea di questo rapporto, scegliamo qualche esempio tratto da un componimento del I libro dei *carmina*, uno dei più rappresentativi dell'arte ennodiana, ovvero l'epitalmio per Massimo (*carm.* 1,4 = 388 Vogel), in cui è senz'altro notevole l'apporto di sintagmi catulliani alla costruzione della *facies* poetica. Nella sezione iniziale in distici, Ennodio spiega come all'aspirazione del futuro sposo ad abbracciare la castità della fede si opponga una *necessitas* di natura, ovvero la propagazione della stirpe: è nell'ambito di questa dinamica oppositiva che si colloca l'allocuzione a Cupido della madre Venere. Quest'ultima polemica contro la *frigida virginitas* e consiglia di mettere da parte i *sublimia vota*; l'innesto

di questa componente mitologica ha il ruolo di simboleggiare la forza vitale che deve guidare il novello sposo perché accresca il popolo di Dio, e Venere assume dunque la funzione di *pronuba*; nell'ambito di questo snodo tematico, al v. 11 si legge *in rerum vultu lex iungit pronuba taedas*, che riprende il catulliano carme 66, 79 *nunc vos, optato quas iunxit lumine taeda*. Ancora, nella sezione in strofe saffiche dello stesso epitalamio, ai vv. 41 s. *fulserant raro sub hiante filol' pectoris gemmae in roseis papillis* si propone l'immagine di una sensuale *nudatio Veneris*, che nelle notazioni cromatiche trova i suoi accenti più felici; tuttavia, l'immagine delle *roseae papillae* è diretta emanazione di un sintagma identico, recuperato da un contesto completamente alieno alla rarefatta atmosfera dell'epitalamio, poiché è tratto dal carme 55, in cui a parlare è una *femella* che esercita nella *porticus* del teatro pompeiano, che così si rivolge a Catullo (vv. 11 s.): *quaedam inquit: 'nudum reclude pectus; / en hic in roseis latet papillis'*: mondato dal *sensus obscenus* che assume nel carme catulliano, il nesso è rifunzionalizzato per aggiungere una tessera preziosa a un quadro di estetizzante sensualità. Al v. 96, in cui Venere imprime baci a Cupido prima della sua missione, Ennodio così si esprime: *mollia mellitis artavit ad oscula labris*; già Catullo aveva operato un ardito recupero dell'aggettivo *mellitus*, utilizzato da Varrone in senso proprio e tipico della *Umgangssprache*, per innalzarlo a parola poetica volta ad indicare la *dulcedo* che è connessa a ciò che riguarda l'amata (*mellitus* è il *passer* di *carm.* 3); ma *mellitus* è anche Giovenzio, il ragazzino a cui Catullo ruba un tenero bacio: in *carm.* 48, 1-3 *Mellitos oculos tuos, Iuuenti, / si quis me sinat usque basiare, / usque ad milia basiem trecenta* e in *carm.* 99, 1 s. *Surripui tibi, dum ludis, mellite Iuuenti, / suaviolum dulci dulcius ambrosia*, che costituiscono i modelli da cui Ennodio attinge in maniera diretta.

Più complesso, perché intriso di pregnanti riferimenti ideologici, è il richiamo esplicito di Boezio al v. 2 del carme 52 di Catullo, *Sella in curuli struma Nonius sedet*, che fu citato da Plinio il Vecchio quale esempio (*nat.* 37, 81) di *vis satirica*, e che conobbe una tradizione isolata e ben attestata nell'ambito delle esemplificazioni relative al corretto uso dei metri giambici nella trattatistica grammaticale (Cesio Basso, GLK 6, 257 ed Elio Festo Aftonio, GLK 6, 136). Nella sua celebre ultima opera, in una prosa tratta dal terzo libro (4, 1-5), Boezio riflette sul tema dell'*honor*, che non è intrinseco alle cariche pubbliche e non conferisce rispettabilità a chi ne è indegno, anzi ne rende palesi i *vitia*. È *Philosophia* a proporre in maniera particolarmente incisiva questa verità, insinuando che Boezio si era reso complice, con il suo silenzio, della palese inadeguatezza di alcuni *nequissimi homines* della corte teodericiana. Il fatto che Boezio sferzi *nominatim* queste persone cercando la mediazione del dissacrante verso catulliano depone a favore della concreta possibilità che non soltanto il verso in questione, ma l'intera movenza comunicativa di cui il componimento era portatore fossero ben presenti all'ambiente dell'aristocrazia senatoriale romana di VI secolo, verosimilmente insieme a porzioni significative del *liber*.

Dopo un breve ma significativo approccio alla poesia dell'*Historia Apostolorum* di Aratore, l'indagine continua portando la ricerca su *Catullo alle soglie del medioevo: Venanzio Fortunato* (pp. 119-157). Un'ampia e circostanziata ricostruzione della mappa biografica di questo prolifico autore, la cui vita si prolungò fino al primo decennio del VII secolo, ci porta tra Italia e Gallia: un itinerario materiale e intellettuale che rappresenta una perfetta cerniera tra i due poli di questo saggio. Nell'*Index* allestito da Manitius per l'edizione dei 'Monumenta Germaniae Historica' di Leo è segnalata un'unica eco catulliana, l'espressione *hiulcatus agros* del carme 6, 10, 6, in cui il verbo *hiulcare* è un neoconio del Veronese tratto da *carm.* 68, 62, che nella memoria poetica di Venanzio si contamina di una risonanza virgiliana da *georg.* 2, 353 *ubi hiulcata siti findit Canis aestifer arva*. La coerenza di un recupero consapevole del verbo dal testo catulliano, piuttosto che dalla mediazione virgiliana, è dato da un elemento di assoluta rilevanza: il carme venanziano è una lunga elegia offerta a Dinamio di Marsiglia, con cui il poeta si giustifica per non aver inviato un *munus* poetico all'amico, in una situazione che riproduce la dinamica del rapporto tra Catullo e Allio descritta nel carme 68. È sulla base di questa palese ripresa testuale che B.L. Ullman, in un lavoro sulla trasmissione del testo di Catullo del 1960 (*Studi in onore di Luigi Castiglione*), formulò l'affascinante ipotesi che circolasse tra Auxerre e Tours il *liber* catulliano, esemplare su cui si sarebbe basata l'antologia poetica testimoniata dal codice *Thuanus* (a questa raccolta, tra l'altro, farebbe riferimento Venanzio in un carme di ringraziamento a Gregorio di Tours, il 9, 7).

Altri echi dai *carmina docta* sono discussi nelle pagine del capitolo, come pure da *nugae* ed *epigrammata*; particolarmente interessante il caso del breve 'ciclo dei baci', *carm.* 5 e 7, in cui il famoso passaggio dal sapore filosofico contenuto nei versi 4-6 di *carm.* 5 (*Soles occidere et redire possunt: / nobis cum semel occidit brevis lux, / nox est perpetua una dormienda*) è riecheggiato nel distico incipitario di un epitafio, composto per il prelado Servilione, in cui la sostanza dell'effimero di cui è composta la vita umana è riscattata dalla sicura speranza di una vita eterna, premio per una condotta morale perfetta: *Quamvis longa dies, brevis hic et hospita lux est; / sola tamen nescit vita beata mori* (*carm.* 4, 13). Un altro testo assai noto, il carme 76 – che ai versi 5 s. (*multa parata manent in longa aetate, Catulle, / ex hoc ingrato gaudia amore tibi*) contiene la sofferta enucleazione del senso catulliano di una *pietas* pienamente vissuta *erga deos et erga homines* e che è condizione preliminare di una ricompensa che possa nel tempo risarcire il dolore – è ripreso nel carme 3, 3 di Venanzio, indirizzato a Eufronio vescovo di Tours, per augurare al prelado che la sua funzione episcopale possa durare per molti anni: v. 31 *haec tibi lux maneat longos, venerande, per annos*.

Nelle *Conclusioni* (pp. 159-161) l'autrice ripercorre brevemente l'itinerario tracciato in questo denso saggio, il cui pregio fondamentale consiste, a nostro giudizio – al di là del valore intrinseco alla ricostruzione antiquaria e all'indagine sti-

listica, sottesa alla ricostruzione della tecnica compositiva di questi autori e del loro rapporto con gli *auctores* –, nell'aver mostrato come gli strumenti dell'indagine intertestuale, se opportunamente affiancati alle indagini di natura squisitamente codicologica, sono un validissimo contributo allo studio della trasmissione dei testi e alla ricostruzione delle traiettorie nella circolazione dei libri, non sempre storicamente documentabili in base al materiale in nostro possesso, ma che possono essere in parte presupposte sulla base di dati intertestuali molto concreti. In tal senso, l'acquisizione più solida mi pare quella relativa alla sicura circolazione e al profondo apprezzamento di una serie di *carmina docta* (61, 62, 64, 66 e 68), mentre la produzione 'minore' appare conosciuta soprattutto per *tesserae* da riutilizzare, a volte con un certo grado di allusività, in un ambito culturale elitario e di particolare prestigio. Chiudono il libro una *Bibliografia* corposa e informata (pp. 163-206) e l'*Indice dei loci antichi* (pp. 209-215).

DANIELE DI RIENZO  
Università di Napoli Federico II  
*daniele.dirienzo@unina.it*

Maria Rosaria PETRINGA, Philologa zetemata. *Studi di filologia patristica*, Biblioteca di «Commentaria Classica», 5, Litterae Press, Catania 2024, pp. 324, ISBN 979-12-985036-1-8 (digitale); ISBN 979-12-985036-6-3 (cartaceo).

I venticinque saggi raccolti in questo volume, selezionati tra le pubblicazioni di Maria Rosaria Petringa degli ultimi sedici anni, sono il frutto di una ricerca condotta con costante rigore metodologico e grande obiettività. I contributi riflettono l'ampiezza degli interessi dell'Autrice, la sua passione per la letteratura cristiana antica in lingua greca e latina e il suo impegno nella filologia patristica. Essi mettono inoltre in luce le sue qualità di studiosa, maturate attraverso una lunga esperienza di ricerca, guidata da un'intuizione acuta e sostenuta da un metodo estremamente accurato, che si distingue per l'attenzione costante alla *constitutio textus*, all'esegesi, all'analisi linguistica, nonché alla storia della tradizione e della ricezione dei testi tardoantichi.

Il nucleo del volume è costituito da dieci saggi dedicati ad aspetti ecdotici e linguistici dell'anonimo poema dell'*Heptateuchos* (V sec. d. C. circa): la parafrasi biblica rappresenta infatti un ambito di particolare interesse per l'Autrice, che ne mette in evidenza in modo convincente il significato nel contesto delle altre riscritture bibliche tardoantiche di area latina. Accanto a questo filone principale, il volume affronta una pluralità di temi: i *Cesti* di Giulio Africano, i versi di Enderlechio, i termini tecnici e rari negli autori cristiani e nel glossario tardoantico degli *Hermeneumata Celtis*, oltre a studi specifici su autori quali Giovenco, Paolino di Nola, Gregorio di Nazianzo, Firmico Materno e Agostino. Ne risulta un quadro ricco e articolato, in cui non mancano piste di ricerca inattese, capaci di condurre oltre i confini inizialmente presupposti. Ne indico qui solo alcune.

Particolarmente considerevole è il rilievo attribuito allo studio dei manoscritti e delle antiche edizioni, nella consapevolezza che ogni libro possiede una propria 'biografia', intrecciata con la storia dei suoi possessori. L'autore del poema dell'*Heptateuchos* resta tuttora anonimo, sebbene l'opera sia stata in passato attribuita a un Cipriano 'Gallo' dall'ultimo editore, Rudolf Peiper. Nell'ambito dell'esame delle prime edizioni a stampa (il poema è spesso inserito fra le opere di Cipriano di Cartagine), la Petringa ha studiato una copia dell'edizione del 1564 conservata presso la Bibliothèque nationale de France (Tolbiac – Rez-de-jardin – magasin C-322), nella quale ha individuato per prima annotazioni attribuibili a Giuseppe Giusto Scaligero (1540-1609). Tali note, trascritte da un certo Pierre Bonenfant a partire da un codice posseduto e annotato dallo Scaligero stesso («ut emendato codici non emendati cedant», p. 33), testimoniano anche l'apprezzamento dello studioso per questi versi («sane digna sunt haec poemata, quae legantur», p. 35), offrendo un episodio insieme suggestivo e rimarchevole sul piano filologico.

La ricerca di nuovi testimoni del poema ha inoltre condotto a una scoperta di grande interesse: un frammento – finora sconosciuto – di una parafrasi metrica anonima del *Liber Genesis*, conservato nel codice Oxford, Bodleian Library, Canon. Bibl. Lat. 80. L'Autrice con esemplare precisione ne presenta l'edizione critica integrale con traduzione e commento, aprendo al contempo la prospettiva di ulteriori ritrovamenti, che potrebbero portare all'individuazione di altri frammenti o persino dell'opera completa.

Non meno rilevante, sia pur di tono diverso, è il caso del giovane Giacomo Leopardi e del suo manoscritto autografo conservato a Firenze (Biblioteca Nazionale Centrale, Rari 342 N. 20), contenente il progetto di un'edizione con traduzione latina dei *Cesti* di Giuliano Africano. Nel 1815, in appena sei mesi, Leopardi si dedicò con straordinaria intensità all'interpretazione del testo, pur potendo contare esclusivamente su edizioni a stampa e senza accesso diretto ai manoscritti, che pure conosceva. Le sue richieste epistolari di collazione dei codici rimasero senza risposta; ciononostante, le sue congetture e i suoi commenti, spesso di notevole acutezza, risultano sorprendentemente validi e trovano, come ha dimostrato la Petringa, non di rado conferma nella tradizione manoscritta.

Un esempio particolarmente efficace del metodo dell'Autrice è offerto dall'analisi del verso *lanigeræ pecudes et equorum duellica proles*. In seguito a un'ipotesi formulata da Max Manitius nel 1886, Peiper inserì nel 1891 tra i frammenti dell'*Heptateuchos* un verso tramandato da Aldelmo nella forma *lanigeræ pecudes et equorum bellica pubes*, ritenendolo appartenente alla parafrasi del libro di Giobbe. Tuttavia, già nel 1894 lo stesso Manitius ritrattò questa interpretazione, rinviando a Lucrezio 2,661. L'errore introdotto da Peiper – spiegato con attenzione dalla Petringa – fu recepito dalla tradizione lessicografica, mentre la rettifica di Manitius rimase a lungo trascurata. Grazie alla sua vasta cultura letteraria, alla familiarità con la bibliografia e a un fine senso filologico, l'Autrice riesce a chiarire definitivamente la questione, risolvendo un caso che presenta i tratti di un vero e proprio 'giallo' filologico.

Il volume è dedicato alla memoria dei genitori e si rivolge anche agli studenti. I numerosi colleghi e studiosi autorevoli ricordati nelle note introduttive ai singoli saggi delineano la rete nazionale e internazionale entro cui si colloca la ricerca della Petringa, nonché le sue principali figure di riferimento scientifico – tra essi Klaus-Dietrich Fischer, María Teresa Santamaría Hernández, Antonio María Martín Rodríguez, Marcello Gigante, Maria Luisa Chirico, Marcello Marin, Carmelo Crimi, Roberto Palla, Sandro Leanza, Gennaro Luongo e Antonio Vincenzo Nazario, scomparso nel 2020, «indimenticabile Maestro», cui è dedicato l'ultimo contributo. Questa dimensione personale, intrecciata al rigore scientifico, conferisce alla raccolta un carattere al tempo stesso intimo e riflessivo. La convinzione metodologica che invita a studiare il particolare per comprendere il tutto funge da

filo rosso, che guida il lettore attraverso un libro ammirevole, che si presenta così non solo come testimonianza del percorso fecondo di una studiosa, ma anche come un contributo significativo allo sviluppo degli studi sulla letteratura cristiana antica.

MECHTHILD PÖRNBACHER  
*m.poernbacher@t-online.de*

## RASSEGNA DI RIVISTE

«Vichiana» 62 (2) 2025

*Articoli:* L. BELLONI, *Una preghiera a Posidone: Posidippo e Apollonio Rodio* (Pos. ep. 20 A.-B.; Ap. Rh. Arg. III 1240-1245), pp. 11-17: L'analisi dell'ep. 20 del Nuovo Posidippo, una preghiera rivolta a Posidone, mette in evidenza alcuni elementi stilistici e contenutistici (per es., in particolare, il riferimento al santuario di Geresto) utili ad avallare l'ipotesi che il breve componimento sia la conclusione dei *Lithika*; C. DELLE DONNE, *Καὶ πῶς παραχθήσεται τις. The ethical import of exegesis and philology in Demetrius* PHerc. 1012, pp. 19-31: Lo studioso prende in esame il testo di un papiro ercolanese, PHerc. 1012 (ed. Puglia), il cui autore, Demetrio Lacone, affronta alcune aporie della dottrina epicurea attraverso i mezzi dell'esegesi e della filologia. Quest'ultima, infatti, assume una dimensione per così dire etica, in quanto permette di chiarire gli aspetti aporetici contenuti nell'insegnamento di Epicuro, evitando così che essi producano *παραχή* nei discepoli, ossia l'atteggiamento opposto alla *ἀταραξία* perseguita dall'epicureismo; C. FORMICOLA, *In principio fu esclusione: Enea, l'«esule» «invasore»*, pp. 33-45: Il contributo si concentra sul motivo dell'esclusione e dell'inclusione nell'opera virgiliana, tema esemplificato da alcuni personaggi: nelle *Bucoliche* Melibeo, a seguito delle confische, è un *exclusus pastor*; nelle *Georgiche* Orfeo è *exclusus* dall'amore e dunque dalla felicità a

causa della ὄβρις; nell'*Eneide* Enea, sconfitto, è escluso da Troia per volere del Fatto. Nella riflessione idealizzante di Virgilio e nell'utopia della *Golden Age*, le dinamiche di esclusione come pure le prevaricazioni del passato trovano legittimazione nel presente di Roma: «l'enorme, sofferto sforzo compiuto nella plurisecolare *iron age* val bene la riproposizione nel presente augusteo di quell'atto rifondativo abilitato, come lo fu allora, a restituire agli uomini un'*aurea aetas*, giustificativa di esclusioni in quanto deliberativa di definitive inclusioni» (p. 45); A. NASTASI, *Tommaso Stigliani 'traduttore' di Rufino: Gradazione crescente di felicità e AP v 94*, pp. 47-53: L'articolo presenta la trascrizione del carme XXI (*Gradazione crescente di felicità*) del poeta barocco Tommaso Stigliani (Matera 1573 - Roma 1651), la cui ultima redazione è costituita da un manoscritto autografo conservato nella Biblioteca Nazionale di Napoli (XIII D 60), f. 244r, apportando alcune migliorie testuali rispetto alla precedente trascrizione a cura di Benedetto Croce (Bari 1910). L'analisi della poesia consente di individuare il modello in un epigramma di Rufino (*AP v 94 = Plan. VII 136 = Hörschele 35*), noto anche per il tramite della traduzione latina dell'umanista Gaspare Ursino Velio; R. RICCO, *L'Incendium ad Avernum lacum di Girolamo Borgio e due tessere aristoteliche del Meteororum liber del Pontano*, pp. 55-66: Il confronto tra alcune sezioni del *Meteororum liber* del

Pontano e dell'*Incendium ad Avernum lacum* del suo allievo Girolamo Borgio mostra l'adesione di quest'ultimo ad alcune importanti tematiche della meteorologia aristotelica, mettendo in luce anche significative peculiarità del suo poemetto; P. VOLPE CACCIATORE, *Il Petronio di Queneau*, pp. 67-69: Partendo dal saggio di Raymond Queneau, *Segni, cifre e lettere e altri saggi*, con una introduzione di Italo Calvino, trad. it. di Giovanni Bogliolo, Torino, Einaudi, 1981, in cui si tratta del concetto di 'classico', la studiosa si sofferma sull'interesse dello scrittore francese per il *Satyricon* di Petronio, che egli considera non solo un romanzo dell'antichità, ma anche dell'età moderna e contemporanea. *Note e discussioni*: L. PUCCI, *Note a Vita Aeschylus 9*, pp. 73-78: Lo studioso propone alcune considerazioni su *Vita Aeschylus 9* (= *TrGF 3, T 1.9*), brano in cui si tratta dello svenimento dei bambini e degli aborti spontanei delle donne alla vista delle Erinni, durante la rappresentazione delle *Eumenidi* nel 458 a.C. Si riflette in particolare sulla presenza delle Erinni nell'orchestra e sugli effetti prodotti negli spettatori dalla visione di tali personaggi; S. AUDANO, *Non solo Niobe. Per un'interpretazione del fr. 12\* Vit. della Consolatio ciceroniana* (= *Hier. Epist. 60, 14*), pp. 79-83: Lo studioso si concentra sul fr. 12\* Vitelli (= *Hier. Epist.*

60, 14) e, a partire da un'ipotesi di K. Buresch, ritiene che si possa attribuire alla *Consolatio* di Cicerone anche un riferimento al mito di Ecuba mutata in cane attestato in *Cic. Tusc. 3, 26, 63*; F. CONTI BIZZARRO, *Una nuova edizione delle Lettere rustiche di Eliano*, pp. 85-89: Presentazione della nuova edizione delle *Epistulae rusticae* di Eliano a cura di Anna T. Drago, *Eliano. Lettere rustiche*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di A.T. D., Lecce, Pensa Multimedia, 2023 («Satura. Testi e Studi di Letteratura antica», 21); M. PALADINI, *Una riedizione delle Exercitationes di Adolfo Gandiglio*, pp. 91-93: Il contributo è dedicato alla riedizione a cura di Enrico Renna delle *Linguae Latinae Exercitationes* di Adolfo Gandiglio e Giosuè Bevilacqua (Pensa Multimedia, 2024), che raccolgono i *Temi continui dall'italiano* del Gandiglio, contenuti nei tre volumi della sua *Sintassi* (Bologna 1919, 1920 e 1921), la corrispondente traduzione di Bevilacqua, pubblicata a Bologna nel 1932, e la traduzione di nove temi esclusi dal Gandiglio dalla 2ª edizione dei voll. II e III (1927 e 1931).

DONATO DE GIANNI

## CRONACHE

CRONACA DEL XV CONGRESSO NAZIONALE DELL'ASSOCIAZIONE ITALIANA DI CULTURA CLASSICA "LA LUNA, IL SOLE E LE ALTRE STELLE. L'UOMO E GLI ASTRY TRA ANTICO E MODERNO" (15-16 OTTOBRE 2022 - CASTELLO NORMANNO SVEVO DI BARI - SALA CONFERENZE).

Nei giorni 15 e 16 ottobre 2022 si è svolto, nella splendida cornice della sede dello storico Castello Normanno svevo di Bari, gentilmente offerta dalla Direzione Regionale dei Musei di Puglia e dalla Direzione del Castello, il XV Congresso Nazionale, con annesso Convegno e Assemblea generale, dell'Associazione italiana di Cultura classica, patrocinato, oltre che dall'AICC nazionale, dal Ministero della Pubblica Istruzione, dall'Università degli Studi di Bari Aldo Moro, dall'Università del Salento, dalla Regione Puglia, dal Comune di Bari, dalla Biblioteca G. Ricchetti di Bari, dalla Stazione satellitare italiana Cospas-Sarsat – sede di Bari, dal Club per l'Unesco di Altamura e sponsorizzato dalla Libreria Laterza di Bari, dalla Casa Editrice Cacucci di Bari, dalla Fondazione Dioguardi di Bari e dalla sede di Bari dell'Assicurazione Unipol Sai. Tema del Convegno è stato *La luna, il sole e le altre stelle. L'uomo e gli astri tra antico e moderno*. Il Convegno ha preso avvio con i saluti istituzionali della Presidente dell'AICC di Bari, Prof.ssa Pasqualina Vozza, che ha illustrato il programma delle due giornate baresi, comprendente, oltre le re-

lazioni degli studiosi, le votazioni per il rinnovo del Direttivo nazionale, le visite guidate della città di Bari (Bari sotterranea; Bari Vecchia; Cattedrale di San Sabino; Palazzo Simi; la Basilica e l'Archivio di San Nicola) e momenti conviviali. Il Presidente nazionale dell'AICC, Prof. Mario Capasso, assente per motivi di salute, ha, comunque, inviato i suoi auguri affettuosi e il suo plauso alla manifestazione. Hanno fatto seguito gli altri saluti istituzionali attraverso i rispettivi rappresentanti: il Prof. Antonio Stramaglia per il Magnifico Rettore dell'Università degli Studi di Bari; la Dott.ssa Ines Pierucci per il Comune di Bari; la Dott.ssa Giuseppina Lotito per l'Ufficio scolastico provinciale di Bari.

I lavori delle due giornate si sono svolti in tre sessioni, presiedute dai Proff. Renato Uglione, Vicepresidente dell'AICC nazionale, Renzo Tosi e Salvatore Cerasuolo, Direttore della Rivista "Atene e Roma", che hanno provveduto alla presentazione dei relatori. Il primo contributo, dal titolo *Guardando il cielo, con Saffo*, del Prof. Capasso, è stato letto dalla Prof.ssa Natascia Pellé, docente di Filologia classica dell'Università del Salento e Tesoriera nazionale dell'AICC. Il Prof. Capasso ha tracciato un quadro delle ricorrenze non solo saffiche, ma anche omeriche, dedicate proprio al tema in questione. Il fr. 34 Voigt di Saffo si ritrova nel commento di Eustazio di Tessalonica ai vv. 555-561 dell'VIII canto dell'Iliade,

dove la luminosità di luna e stelle è paragonata ai fuochi di vedetta dei Troiani. Ma la luna argentea di Saffo splende più delle stelle del firmamento, a lei subordinate, forse perché rievoca l'immagine di una sposa, che supera in splendore e bellezza le altre donne. Il fr. 34 ha sicuramente ispirato l'«Ultimo Canto di Saffo» di Leopardi, dove la poetessa appare respinta dalla natura, così bella particolarmente di notte, e, perciò, così diversa e distante da lei. Anche i fr. 96; 154 e 168b Voigt sono dedicati alla luna, paragonata sempre ad una bella fanciulla. La solitudine di Saffo emerge in modo lacerante nel fr. 168b Voigt, citato dal grammatico Efestione nel suo *Enchiridion*. Riferimenti intertestuali sono possibili con *Il. X*, vv. 251-253; *Od. XI*, vv. 330ss.; 373ss.; *XIX*, vv. 515-517; *Hymn. Herm.* v. 67; cf. *Theogn.*, v. 985; *Aristoph.*, *Lys.* 591ss; *Theocr. XX*, v. 45.

Successivamente Graziana Brescia, Professore Associato di Letteratura latina nell'Università di Bari Aldo Moro, ha trattato ne *Le paelices di Giove nella volta celeste. Il mito di Callisto la fabula* di Callisto e del figlio Arcade, trasformati nelle costellazioni dell'Orsa maggiore e dell'Orsa minore. Il racconto si snoda attraverso la rilettura di *met. 2*, vv. 401-531 e di *fast. 2*, vv. 153-192 di Ovidio. Convergono in questo mito più tradizioni provenienti da fonti greche diverse (Omero; Callimaco), che consentono di spiegare l'eziologia del fenomeno della presenza fissa delle due costellazioni nel cielo per tutto l'anno. La variante ovidiana inserisce l'elemento della gelosia e dell'ira della dea Giunone nei confronti di Callisto, rifacendosi ad una *lex regia* attribuita a Nu-

ma, in base alla quale era vietato ad una *paelex* toccare l'altare di Giunone, essendo i ruoli tra *uxor* e *paelex* ben distinti e subalterni. La nascita del figlio Arcade, *de paelice natus*, espone Callisto alla vendetta di Giunone, perché rischia di insidiare il posto della legittima prole divina. L'epilogo della *fabula* ovidiana va riletto alla luce di un'interpretazione pessimistica del mito, secondo cui il catasterismo di Callisto e Arcade non rappresenta la glorificazione dei due personaggi, bensì un'implicita punizione per l'oltraggio arrecato alla dignità di Giunone, regina e matrona di indiscutibile superiorità. Sicché il divieto imposto alla *paelex* Callisto di bagnarsi nell'Oceano, ragion per cui la costellazione non tramonta mai, rappresenta il limite invalicabile frapposto dalla *uxor* legittima alla *paelex* divenuta *mater*, per ciò stesso autentico pericolo per la stabilità dei ruoli e per il rispetto dell'arcaica *lex* di Numa.

Il Prof. Francesco Tateo, Emerito di Letteratura italiana dell'Università di Bari Aldo Moro, ha trattato de *Il sole, la luna e le stelle nell'Urania di Giovanni Pontano*. L'analisi di passi del libro I del poema astrologico del poeta umanista G. Pontano, e precisamente i vv. 236-258; 322-364; 796-821; 848-859, tradotti in versi italiani, parte da una riflessione sul problema della traduzione, se sia più efficace e più opportuna quella in endecasillabi sciolti o nell'esametro italiano, considerato barbaro da Carducci. Tateo opta per la traduzione in endecasillabi, meno aulica e formale, più mossa e varia, perciò stesso più gradevole e apprezzabile rispetto ad una traduzione prosastica e monotona. Nel primo passo il sole regola il succedersi

delle stagioni ed è sempre al centro dell'Universo, anche quando sembra che l'ordine della natura sia sconvolto da fenomeni stupefacenti ed inattesi. Dei fenomeni celesti Pontano si occupa nel trattato scientifico *De rebus coelestibus*, che denota il suo interesse e ammirazione per la natura e per gli astri, capaci di manifestazioni tutte scientificamente spiegabili. Negli ultimi passi Tateo cede al fascino dell'esametro barbaro, più confacente, a suo dire, alla resa in italiano dell'argomento ivi trattato, laddove si parla di stelle fisse, che sembrano immobili solo per effetto della lontananza e la cui descrizione crea un quadro poetico di straordinaria suggestione. Tateo ha, così, applicato alla sua traduzione dal latino sia il modello metrico carducciano che quello pascoliano.

L'Ammiraglio Cristiano Bettini in *Stelle, sole e pochi strumenti per navigare ieri e oggi* ha illustrato la sua argomentazione con l'ausilio di foto, carte, schemi e diagrammi, utili per dimostrare come già gli antichi, per es. i Vichinghi, cercassero di misurare l'altezza del sole o di calcolare le latitudini con strumenti abbastanza rudimentali, ma ancora in uso delle truppe inglesi durante l'ultima guerra mondiale. Bettini ha dimostrato che è possibile costruirsi da soli una tavoletta ad ombra solare. Utili per l'orientamento erano per gli antichi, come per le tribù originarie della Polinesia, oltre che l'osservazione della posizione degli astri nel cielo, anche la direzione dei venti e delle correnti marine, la formazione delle nuvole, il volo degli uccelli, come testimoniano le antiche carte nautiche. Anticamente il calcolo della latitudine e della longitudine, importante per la mi-

surazione del tempo, costituiva l'ostacolo maggiore alla perfetta padronanza della navigazione. Tuttavia l'uso di metodi approssimativi per misurare gli angoli delle costellazioni, Orsa Maggiore *in primis*, orientava la rotta e sopperiva alla mancanza di strumentazioni scientifiche. La Stella Polare, l'Orsa Minore, Arturo, Cassiopea, Orione, insieme con il Sole, concorrono per individuare gli assi Nord-Sud/Est-Ovest o l'avvicinarsi delle stagioni. Tutte trovano origine nella mitologia, segno della curiosità che già gli Antichi provavano nei riguardi degli astri come mezzo di orientamento e di soluzione dei problemi della vita pratica. Bussole stellari, bastone polare o kamal, balestriglia, quadranti solari, astrolabio sono solo alcuni degli strumenti atti all'osservazione e misurazione dei fenomeni astronomici sia antichi che moderni.

Nel suo intervento dal titolo *La volta celeste sulle spalle di Atlante* (Prometheus vincetus 429-430) Matteo Taufer, docente di Latino e Greco nel Liceo "Prati" di Trento, ha riesaminato, alla luce delle testimonianze letterarie (Omero; Esiodo; Pindaro; Igino; Servio) e iconografiche, il mito di Atlante punito da Zeus, in particolare modo concentrando la propria attenzione sui tormentati vv. 425-430 del *Prometheus vincetus*, come tramandati dal manoscritto Laur. 32.9, su cui è intervenuto filologicamente con una correzione utile a rendere più comprensibile e coerente il testo, già più volte emendato, ma senza sostanziale successo. La critica si è occupata della inopportunità della presenza di Atlante in versi dedicati piuttosto a Prometeo, comunque coinvolto e travolto dalla disgrazia del fratello. Ed è sul del

v. 429 e su alcune forme verbali adoperate in quel contesto che si concentra l'attenzione dello studioso; esse accreditano la tesi di Atlante che sorregge sulle sue spalle la volta celeste, sono attestate nei testi tragici e giustificate anche da ragioni metriche.

Nella relazione *La costellazione della Vergine e il mito delle età in Germanico* il Prof. Fabrizio Feraco, Ricercatore di Letteratura latina presso l'Università della Calabria, ha esaminato la sezione dei *Fenomeni* di Germanico dedicata al mito della successione delle età della storia umana, associate ai metalli e soggette ad una progressiva degenerazione. Germanico, pur tenendo presente il testo di Arato, apporta variazioni ed elementi innovativi all'interno del modello, sicché la sua opera presenta caratteri di originalità e specificità. Diversamente da Arato, ad esempio, Germanico presenta la Vergine come una divinità alla stessa stregua della *Iustitia*, oggetto di culto nell'età di Augusto. Il modello arateo è romanizzato da Germanico, che fa riferimento a realtà religiose e istituzioni tipicamente romane. Importante è il collegamento che Germanico istituisce, con spiccata valenza politica e con un significativo scarto rispetto al modello arateo, tra l'età dell'oro e il Principato augusteo, propagandato come un'epoca felice e feconda, in cui finalmente prevalgono *Pax, Concordia e Iustitia*, e capace di riportare indietro nel tempo la storia dell'umanità.

La Prof.ssa Marienza Benedetto, docente di Storia della Filosofia medievale nell'Università di Bari, ha parlato de *La filosofia di fronte agli astri: il caso di Agostino di Ippona*. Dal racconto platonico su

Talete che, preoccupato di studiare i fenomeni celesti, ma poco attento a dove mette i piedi, cade nel pozzo, destando il riso della servetta di Tracia (*Thet.*, 174a-174c), si arriva al racconto autobiografico di Agostino, che nelle Confessioni discopone valore all'astrologia, nella quale aveva tanto creduto durante gli anni trascorsi a Cartagine, e attribuisce alla Grazia l'unica autentica ed immediata possibilità, offerta da Dio all'umanità, per redimersi dal peccato. Nel cap. 5 Agostino, pentito del suo errore, chiede perdono a Dio della sua insolenza, pensando di trovare negli astri le risposte ai suoi dubbi esistenziali. Dare importanza agli astrologi significa, secondo Agostino, deresponsabilizzarsi riguardo alle azioni della propria vita e rendersi schiavi di persone prezzolate e ingannevoli, che approfittano della debolezza altrui per affermare false verità, attribuendo ogni potere alle stelle e agli astri. La svolta radicale nel pensiero di Agostino avviene con la riflessione sui gemelli che, pur nati insieme sotto le stesse stelle, possono avere storie e destini diversi e opposti, come nel caso di Esaù e Giacobbe (*De genesi ad litteram* II, 17-18), come testimonia anche l'esperimento della cosiddetta "ruota del vasaio" di Nigidio Figulo (*Apul.*, *Apol.* 42; *Aug.*, *de civ. Dei* V, 3). È il dono divino della fede che salva l'uomo, non la prescienza. Secondo Agostino occorre guardare non sotto i propri occhi o piedi, ma oltre le stelle, mirando alla gratuita misericordia di Dio.

Il Dott. Donato Ennio Gagliastro, Dottorando di Italianistica dell'Università di Bari, ha tracciato un panorama della produzione dannunziana ispirata al tema del Convegno nel suo intervento dal titolo

lo *Il cielo stellato di Gabriele D'Annunzio tra memoria e lontananza*. Il classicismo di D'Annunzio si manifesta attraverso la sua particolare predilezione per il poeta latino Ovidio, nel quale egli vede un precursore dei tempi moderni. D'Annunzio intuisce che il cinema muto non è una macchina infernale, ma un supporto capace di tramutare plasticamente la realtà in modo artistico, rendendola adatta ad esprimere l'idea e la forma della metamorfosi. Lo sguardo di D'Annunzio è rivolto al mondo classico, di cui coglie gli aspetti di modernità e bellezza. Numerosi i notturni nei romanzi dannunziani, favoriti dallo spirito contemplativo dell'autore, sviluppatosi particolarmente nella fase difficile della sua esistenza, quella della cecità, che lo stimola alla ricerca di immagini evocatrici della realtà che gli è preclusa. Alla piena felicità, anche descrittiva, del protagonista del *Piacere*, che nel notturno trova la corrispondenza con il suo stato d'animo pronto, dopo il buio, alla rinascita, fanno da pendant il tormento notturno dell'amante de *Il Trionfo della morte* e l'esasperata ricerca di consonanza tra sé e il silenzioso paesaggio notturno del protagonista del *Fuoco*. Infine, nel *Notturmo* il personaggio conquista la capacità di una rinnovata visione interiore, che supera i limiti imposti dalla cecità.

Nella terza sessione di domenica 16 ottobre il Prof. Renzo Tosi, Emerito di Letteratura greca presso l'"Alma Mater" di Bologna, nel suo intervento dal titolo *Proverbi su stelle, sole e luna: alcuni esempi* ha suddiviso l'argomento in quattro sezioni, corrispondenti ad altrettanti motivi topici e tutte ampiamente corredate di numerose

attestazioni. Nella prima il cielo e gli astri appaiono come un mondo lontano, contrapposto alla terra: tale *topos* è esemplificato dalla storia dell'astronomo Talete, deriso perché, intento a guardare in cielo, cadde in un pozzo. Nella seconda sezione Tosi ha analizzato passi in cui il cielo e le stelle sono concepiti come qualcosa di elevato e particolari espressioni come *Per aspera ad astra*, *Sic itur in astra*, *De caelo in caenum*. Nella terza parte dell'intervento ha esaminato passi, in cui luna e stelle sono simboli di bellezza; lo studio si è concluso con il sole, che risplende su tutti, vede tutti e da tutti è visto: il non vederlo è simbolo di estrema stoltezza. La ricca casistica dei proverbi sul cielo e gli astri dimostra la fertilità dei motivi topici ad essi connessi, segno della convergenza tra modi di dire popolari e tradizione letteraria. Essi permangono nel tempo e ricorrono in contesti diversi grazie alla loro capacità, pur nella loro fissità, di piegarsi alle esigenze del testo e alla varietà delle occasioni.

La Prof.ssa Filomena Montella, docente di Materie letterarie nell'Istituto "De Viti De Marco" di Triggiano (Bari), ha presentato uno studio su *Dante e gli astri: aspetti didattici*, concentrando la sua attenzione sulla ricca serie di testimonianze dell'interesse di Dante per l'astronomia, da lui considerata *scienza perfetta* (cf. *Convivio*, II, 13). Il progetto cosmologico di Dante poggia su motivazioni di vario ordine (astronomico, metafisico, psicologico, estetico, descrittivo) e mira a ri-creare la bellezza dell'Universo in un'opera poetica, che denota un profondo interesse scientifico da parte dell'autore. Dante spiega argomenti astronomici quali, tra gli altri, le costellazioni, i pianeti, il sistema solare, gli

equinozi, lo zodiaco, le stelle fisse, le stelle cadenti, l'arcobaleno, attenendosi al sistema dei nove cieli tolemaici, cui aggiunge il decimo cielo, l'Empireo, il primo motore che genera il movimento celeste per effetto dell'amore del Creato verso il suo Creatore. Dante conosce diverse teorie astronomiche antiche e medievali (teoria delle sfere omocentriche; teoria degli epicicli e, quindi, autori come Eudosso, Platone, Aristotele, Apollonio, Ipparco, Tolomeo, Almagesto, Averroé, Avicenna, Cicerone, Tommaso d'Aquino, Agostino, Paolo Orosio). Il tempo del viaggio viene scandito astronomicamente da Dante mediante la rilevazione della posizione dei pianeti, diversi nelle tre Cantiche. Interessanti risultano nell'analisi di Montella anche il simbolismo, lo spazio e il lessico dantesco. La Luna, Venere, le stelle sono gli astri più rinomati della Divina Commedia, in cui Beatrice assume il ruolo di luminoso astro guida, che invita a rivolgere lo sguardo in alto, verso le sfere angeliche, un punto la cui forma, preconizzata *ante litteram* da Dante, e poi ipotizzata da Einstein come forma dell'Universo, dimostra non solo la straordinaria intuizione cosmologica e geometrica del sommo Poeta, ma anche l'affermazione di una conci-

liante visione cristiana finalmente aperta all'apporto della scienza.

Il Comandante di Fregata, Capitano Giuseppe Pasquino, Direttore della Stazione satellitare Cospas Sarsat di Bari, nella sua relazione *Le stelle artificiali e la Stazione Satellitare italiana di Bari* ha illustrato, con l'ausilio di diapositive e video, l'importante funzione di controllo, allarme e soccorso, svolta dal Centro sulle rotte e sulle attività aeree, navali e terrestri. La Stazione satellitare che ha sede a Bari presso il Comando generale delle Capitanerie di porto – Guardia costiera, è unica al Sud, è attiva 24 ore al giorno e vigila su un'area comprendente parte dell'Europa, dell'Asia e dell'Africa.

Il Convegno si è concluso con la recitazione delle poesie "stellari" della Prof.ssa Giulia Notarangelo, già docente di Materie letterarie nelle scuole medie e autrice delle raccolte "La teca di cristallo", "Come se il tempo" e "Quel che resta", pubblicate con successo da Tabula fati di Chieti rispettivamente nel 2015, nel 2018 e nel 2021. Il recital della poetessa ha creato un momento di magico incanto cosmico, evocando scenari pieni di dolcezza, memoria, nostalgia.

## CONVEGNI

## TERRA DI LAVORO

L'Associazione Italiana di Cultura Classica – Delegazione di Terra di Lavoro per celebrare la “Giornata mondiale della Lingua Greca 2025” ha organizzato un convegno a Sessa Aurunca (CE), in collaborazione con il Liceo Classico “Agostino Nifo” e con il patrocinio della locale Amministrazione Comunale. L'evento si è svolto il 7 febbraio presso il Cinema-Teatro della città, a pochi metri dall'edificio vanvitelliano sede del liceo, ed è stato integralmente trasmesso in *streaming* sul canale YouTube dell'AICC, nell'ottica di una partecipazione semplificata di docenti e studenti di tutti i Licei Classici della provincia di Caserta e nella prospettiva della realizzazione di una rete tra gli stessi imperniata su temi di comune interesse, con l'impegno dell'alternanza nell'ospitalità. *Focus* dell'incontro è stato l'intervento del Prof. Gianluca Del Mastro, docente di Papirologia presso il Dipartimento di Lettere e Beni Culturali dell'Università della Campania “L. Vanvitelli”, su un tema di grande interesse: “Il Greco nei papiri”. Dopo i saluti istituzionali da parte del Dirigente Scolastico del “Nifo”, Prof. Giovanni Battista Abbate, e del Sindaco, Signor Lorenzo Di Iorio, ha introdotto i lavori la Prof.ssa Maria Luisa Chirico, Presidente della Delegazione di Terra di Lavoro, già docente di Filologia Classica presso il DiLBEC della “Vanvitelli”, la quale in primo luogo ha ringraziato sia “il glorioso ‘Nifo’, uno dei licei storici della provincia di Caserta nati all'indomani dell'Unità d'Italia”, per l'ospitalità e per l'en-

tusiasmo con cui ha accolto l'iniziativa, sia l'Amministrazione Comunale di Sessa, per la costante disponibilità nei confronti dell'università e del mondo degli studi, culminata con l'attuazione in città di due edizioni della *Summer School* sui teatri antichi, curate dallo stesso Prof. Del Mastro, e con l'apertura del Museo Archeologico Nazionale, inaugurato il 18 dicembre dello scorso anno. Successivamente la Prof.ssa Chirico ha ripercorso in poche parole la storia dell'AICC, ricordando che essa fu fondata alla fine del XIX secolo nella città di Firenze, allora definita “l'Atene d'Italia”, con il duplice obiettivo di creare un rapporto tra scuola e università e di portare la cultura classica al di fuori dell'*hortus conclusus* dell'accademia per aprirla alla società civile, alle persone colte e a tutti coloro che desideravano avvicinarsi a essa in un momento in cui, a seguito di profonde trasformazioni scaturite nel Paese dalla grande industrializzazione, si cominciava a contestarne alcuni capisaldi e, indirettamente, a mettere in dubbio l'utilità del Liceo Classico. La Prof.ssa Chirico ha quindi presentato il Prof. Del Mastro, specificando che egli proviene dalla scuola dell'esimio Prof. Marcello Gigante, uno dei più grandi studiosi italiani di cultura classica del Dopoguerra, e che ha apportato, con i suoi notevoli studi, enormi contributi alla scienza papirologica, diventando un riferimento del settore in tutta l'Europa e anche al di là del continente europeo. Nel prendere la parola, il papirologo ha sottolineato l'importanza della “Giornata Mondiale della Lingua Greca”, nata per celebrare e valorizzare il ruolo fondamentale che il Greco ha svolto nella formazione della civiltà europea lasciando

un'impronta indelebile sulla letteratura, sull'arte, sulla filosofia, sulla scienza e sulla cultura in generale. Istituita formalmente nel 2017 dalle autorità elleniche, approvata dall'Unesco e sostenuta da Licei e Atenei italiani e stranieri, la ricorrenza è fissata al 9 febbraio di ogni anno, giorno della morte di Dionysios Solomòs (1798-1857), uno dei maggiori poeti greci, dal cui "Inno alla libertà" è stato tratto il testo dell'"Inno Nazionale Greco".

L'opportunità di celebrare il valore straordinario della Lingua Greca che la "Giornata" offre è stata declinata dal Prof. Del Mastro nell'illustrazione del Greco presente in diversi papiri provenienti dall'Egitto, documenti scritti che riguardano sia atti privati sia momenti di vita pubblica e ci consentono di comprendere molti aspetti del mondo greco, giacché sono il prodotto di una civiltà che pur vivendo sul Nilo ha alla base una cultura fondamentalmente greca. Lo studioso ha spiegato che si scriveva su papiri in tutto il bacino del Mediterraneo, ma ci sono giunti quasi solo quelli dell'area centro-meridionale dell'Egitto perché negli altri Paesi il clima umido ha interferito con la conservazione. Al di fuori di quell'area, infatti, i papiri si sono conservati solo allorché hanno perso le caratteristiche fisiche e sono diventati inerti, non decomponibili, attraverso il fenomeno chimico della pirolisi, come avvenuto, ad esempio, per il papiro trovato a Derveni, in Macedonia, ai margini di una pira funeraria, il quale, tra l'altro, essendo datato tra il 340 e il 320 a. C., risulta essere il manoscritto più antico rinvenuto in Europa (di cui Del Mastro in persona ha progettato il restauro, *ndr*), e per i numerosi papiri di Ercolano, pro-

venienti da una biblioteca carbonizzata dall'eruzione del Vesuvio del 79 d. C. all'interno di una villa detta, appunto, "Villa dei Papiri" (un migliaio di papiri al cui studio Del Mastro attende da anni con successo, sino a essere diventato membro della *Vesuvius Challenge*, un team internazionale di informatici e papirologi che ha applicato la tomografia a contrasto di fase per la letteratura dei manoscritti antichi e, in particolare, dei papiri ercolanesi, *ndr*). Ed è in Egitto che si trovano milioni di papiri scritti in Lingua Greca, poiché con la conquista di Alessandro Magno essa, che già era usata nella quotidianità alla fine del I secolo, diventa la lingua ufficiale della cultura, del commercio, dell'amministrazione e della popolazione alfabetizzata.

Dopo la sua avvincente esposizione, il Prof. Del Mastro ha accolto con entusiasmo le domande che gli sono state poste dagli studenti e ha sottolineato come la papirologia copra tutti gli aspetti della vita dell'uomo, offrendo un apporto fondamentale alla conoscenza della letteratura e della storia delle antiche civiltà.

L'incontro, fortemente apprezzato da tutti gli astanti, ha avuto il pregio di mettere in risalto, come l'organizzazione auspicava, il fascino della Lingua Greca, nonché la sua eccezionale importanza per il contributo al cammino dell'umanità e per l'impatto sullo sviluppo e sul consolidamento della cultura europea e mondiale.

MARINA GALLUCCI  
Liceo Classico "Agostino Nifo"  
Sessa Aurunca  
*marina.gallucci@libero.it*

## VITA DELL'ASSOCIAZIONE

## BRESCIA

- 8 febbraio 2025 - Collaborazione nell'organizzazione e attuazione della XIV edizione del *Certamen Brixienne* e offerta di un premio denominato "Premio AICC".
- 4 aprile 2025 - Diffusione e promozione delle attività dei due Licei classici cittadini, "Cesare Arici" e "Arnaldo da Brescia", in occasione della Notte nazionale del Classico.
- 7 aprile 2025 - Convegno in occasione della V Giornata mondiale della lingua latina. Relatori: prof. Gian Enrico Manzoni, già docente del Liceo classico "C. Arici" e dell'Università Cattolica di Brescia (titolo della relazione: *Il lessico religioso latino: Fatum, Capitolium placatio, sacer*); prof.ssa Elisa Corniani, già docente del Liceo classico "Arnaldo di Brescia" (titolo della relazione: *Il lessico religioso latino: Fatae templum, vestales, pontifex*); prof.ssa Adriana Pozzi, Presidente Delegazione AICC di Brescia (*Conclusioni*). In collaborazione con Ateneo di Brescia.
- 11 aprile 2025 - Presentazione del volume di Gherardo Ugolini, *Tra Edipo e Antigone. Il mito tebano sulla scena attica e moderna* (Petite Plaisance editore) con interventi dell'autore, del prof. Gian Enrico Manzoni e della prof.ssa Maria Belponer. In collaborazione con l'Ateneo di Brescia.
- 6 ottobre, 20 ottobre, 10 novembre 2025 - Ciclo di tre incontri dal titolo *Tragico e tragedia* in collaborazione con l'Ateneo di Brescia. Interventi del

prof. Gherardo Ugolini e del prof. Guido Avezzù (Università di Verona): *Elettra da Sofocle a Hugo von Hofmannsthal*; del prof. Gian Enrico Manzoni (Università Cattolica di Brescia): *La Pizia dalla saga tebana a Dürrenmatt*; della prof.ssa Maria Belponer (Accademica dell'Ateneo): *La sorte delle prigioniere da Euripide a Sartre*.

- 27 novembre 2025 - Presentazione del volume di Giuseppe Zanetto, *Polemos. La guerra in Grecia* (Editori Laterza) alla presenza dell'autore e con interventi dei proff. Maria Pia Pattoni e Gian Enrico Manzoni dell'Università Cattolica di Brescia.

## COMO

Nell'anno 2024-25 la Delegazione di Como ha svolto le seguenti attività:

- "CLASSICI, SEMPRE": ciclo sulla permanenza della classicità nella cultura moderna. 14 ottobre 2024: Claudio Bevegni, *Presenze del Classico nella musica pop contemporanea*. 19 novembre 2024: Filomena Giannotti, *Affetti familiari: Catullo, Virgilio e Agostino in Giorgio Caproni*. 13 dicembre 2024: Elisa Romano, *Le Metamorfosi di Ovidio fra letteratura, immagini e musica*. 30 gennaio 2025: Carla Castelli, *Leopardi grecista*.
- La *Phantasia* nel *Trattato sul Sublime* e il concetto di "creazione artistica": 14 marzo 2025, conferenza con Paolo Filippo Galli.
- Notte Nazionale del Liceo Classico, XI edizione, 4 aprile 2025. Programma: ore 18.00: apertura con proiezione video nazionale e saluti (Aula

Benzi); ore 18.20: *Che spettacolo di classe!* – rappresentazione della classe 3CD, a cura di C. Arcidiaco e C. Gandini (Aula Benzi); ore 18.50: Θάλασσο : *l'ambivalenza del mare* – spettacolo della classe 4CA con la collaborazione di tre alunne di 1CB, a cura di C. Gandini (Aula Benzi); ore 19.15: *Voci dal Mediterraneo* – reading a cura del gruppo Donalavoce coordinato da D. Leali (Aula Benzi); ore 20.00: *Volare sul mare infinito: le voci dei lirici* – video della classe 4CD, a cura di C. Roncoroni (Aula Benzi). Ore 21.00: momento musicale 1: *Intermezzo* dalla *Carmen* di G. Bizet, a cura di A. Bulgheroni e L. Ghilotti (5CD) e G. Ghilotti (3CC) (Grand'Aula); ore 21.10: momento musicale 2: *Preludio e Giga* dalla terza suite in do maggiore BWV 1009 di J. S. Bach, a cura di E. Mantellassi (3CC) (Grand'Aula); ore 21.20: momento musicale 3: *Liebstraum n. 3* di F. Liszt e *Moon River* di H. Mancini, a cura di L. Vercesi (5CB) (Grand'Aula); ore 21.30: momento musicale 4: *Hallelujah* di A. Burke e *La sera dei miracoli* di L. Dalla, a cura di R. Paolillo (5SD), L. Tavasci (5CB) e A. Bulgheroni (5CD); ore 21.45: *Sciogliere le vele, solcare il mare* – reading della classe 4CC, a cura di N. Moro (Aula Benzi); ore 22.10: Ὅστις εὖ φρονεῖ da *Troiane* di Euripide, eseguito da alunni di 4CA, 5CB, 5CC e 4SD, a cura di C. Arcidiaco, con video di F. Castiglione (5CC) (Aula Benzi); ore 23.00: chiusura con recita in greco e italiano del brano finale comune: Saffo, fr. 168b Neri-Voigt, a cura di R. Di Paola (classe 3CC) (Aula Benzi).

Dalle 18.00 alle 22.30: esposizione *Il mare in mezzo alle terre, terre in mezzo al mare* in Grand'Aula, a cura di esperti, docenti e studenti del Gruppo valorizzazione collezioni museali. Coordinamento e assemblaggio a cura di Raffaella Di Paola, referente NNLC Liceo Volta.

- *Dicere de vitiis* – modi e intenti del “body shaming” nella Roma di Marziale: 20 maggio 2025, conferenza con Marcello Nobili.

#### LOCRIDE

Nel solco della nostra missione di promozione e divulgazione della cultura classica, la Delegazione ha organizzato e realizzato una serie di iniziative di rilevanza culturale, coinvolgendo scuole, studiosi e appassionati del territorio. Tali attività, rese accessibili anche tramite il nostro canale YouTube, hanno consentito di ampliare la diffusione e la fruizione degli eventi, favorendo una partecipazione più ampia e inclusiva. Attività svolte:

- 9 febbraio 2024 – Giornata Mondiale della Lingua Greca: “Progetto Teatro Classico: Le Baccanti”, Aula Magna Liceo Classico Ivo Oliveti, Locri (RC).
- 10 febbraio 2024 – “Nuovi percorsi formativi per l’arte in Calabria”, Aula Magna Liceo Artistico, Siderno (RC).
- 5 aprile 2024 – “In Cammino con Gioacchino da Fiore”, Aula Magna IPSIA, Locri (RC).
- 20 aprile 2024 – IV Giornata Mondiale della Lingua Latina: “Dal Fato alla Provvidenza”, Aula Magna Liceo Classico Ivo Oliveti, Locri (RC).
- 7 giugno 2024 – Rappresentazione

- Teatro Classico: “Baccanti” di Euripide, Palazzo della Cultura, Locri (RC).
- 29 novembre 2024 – Presentazione del “Dizionario delle Scienze e delle Tecniche di Grecia e Roma, Vol. III”.
  - 20 dicembre 2024 – Presentazione del libro di Nicola Delfino a cura di Laura Delfino: “Sguardi d’Autore: La Calabria e i Calabresi”, con interventi di studiosi e personalità del panorama culturale. Le attività svolte testimoniano l’impegno costante della Delegazione nel mantenere vivo il dialogo tra il mondo antico e il presente, attraverso percorsi formativi, teatrali e di approfondimento culturale, in linea con le finalità statutarie dell’AICC.

#### PARMA

Nel corso dell’anno 2024-2025 la Delegazione di Parma AICC-grecoantico.it ha promosso e/o patrocinato le seguenti iniziative:

- 15 ottobre 2024 (ore 16.30) – Seminario *La graduale ‘rinascita’ della Chioma di Berenice di Callimaco* a cura del Professor Giulio Massimilla (Università di Napoli “Federico II”). Il seminario fa parte del VI ciclo di incontri *La poesia greca arcaica*. L’evento è stato organizzato dal Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali dell’Università di Parma, con il patrocinio della Delegazione di Parma AICC-grecoantico.it. Referente scientifico: Anika Nicolosi (Università di Parma).
- 19 novembre 2024 (ore 15.00) – Seminario *Elena confrontata ad Afrodite*

*e ad Eros: mito in performance poetica e politica da Saffo a Euripide* a cura del Professor Claude Calame (Paris, EHESS). Il seminario fa parte del VI ciclo di incontri *La poesia greca arcaica*. L’evento è stato organizzato dal Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali dell’Università di Parma, con il patrocinio della Delegazione di Parma AICC-grecoantico.it. Referente scientifico: Anika Nicolosi (Università di Parma).

- 26 marzo 2025 (ore 16.30) – Presentazione online del volume di Giorgia Lauri, *Filone di Alessandria. Ambasceria a Gaio*, Città Nuova 2024 (dialogo con l’autrice). L’incontro è stato patrocinato dalla Delegazione di Parma AICC-grecoantico.it, in collaborazione con il Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali dell’Università di Parma. Referente scientifico: Anika Nicolosi (Università di Parma).
- novembre 2024 – Progetto *Alla scoperta del greco: lingua antica e identità culturale (terza edizione) – Fase di orientamento*. Il progetto ha previsto tre incontri pomeridiani, organizzati presso il Liceo Classico e Linguistico “G.D. Romagnosi” di Parma, per offrire un percorso di avvicinamento allo studio della lingua e della civiltà greca antica. L’attività si è rivolta a gruppi di ragazzi delle Scuole Secondarie di I grado, con la presenza in aula, come collaboratori docenti, di studenti della Scuola Secondaria di II grado. Gli incontri si sono avvalsi della supervisione e docenza della Prof.ssa Angela Benas-

si. Docenti: Filippo Boni, Debora Gaetano, Amelia Montalto. Tutor: Studenti del Liceo Classico “Paciolo-D’annunzio” di Fidenza (PR). Referente scientifico: Prof.ssa Anika Nicolosi, Università di Parma.

- febbraio-marzo 2025 – Progetto *Alla scoperta del greco: lingua antica e identità culturale (terza edizione) – Fase di sviluppo*. Il progetto ha previsto un ciclo di cinque incontri pomeridiani e tre laboratori, organizzati presso LIC Parma Centro di Parma e l’Università di Parma, per offrire un percorso di avvicinamento allo studio della lingua e della civiltà greca antica. L’attività si è rivolta a gruppi di ragazzi delle Scuole Secondarie di I grado, con la presenza in aula, come collaboratori docenti, di studenti della Scuola Secondaria di II grado. Gli incontri si sono avvalsi della supervisione e docenza della Prof.ssa Angela Benassi. Docenti: Filippo Boni, Debora Gaetano, Amelia Montalto, Elisa Zimarri. Tutor: Studenti del Liceo Classico “Paciolo-D’annunzio” di Fidenza (PR). Referente scientifico: Prof.ssa Anika Nicolosi, Università di Parma.

#### TARANTO

Convegni, conferenze, presentazioni di libri:

- 14.01.2025 - Archeologia al Borgo, presso Dipartimento Prevenzione ASL, Sala Convegni, in collaborazione con ASL TA, SN-SUB, Amici dei Musei, FAI. Relazione della dott.ssa Laura Masiello, già funzionario archeologo

SN-SUB; interventi dei dott. Vito Gregorio Colacicco, Michele Conversano, Francesca Romana Paolillo. Visita guidata a cura del dott. Severino Dell’Aglia. Coordina: Prof.ssa Nella Abruzzese, presidente della Sezione di Taranto di Italia Nostra.

- 02.02.2025 - XI Certame Letterario *In Mytho veritas*. Tema: *Il mito di Orfeo*. Organizzato dal Liceo Statale “Archita”. Referente: prof.ssa Tania Rago, docente di Latino e Greco presso Liceo Statale “Archita”. Breve introduzione al mito: Francesca Poretti, presidente della Delegazione AICC di Taranto.
- 10.02.2025 - Giornata Mondiale della Lingua Greca. Tema: La Musica in Grecia e in Magna Grecia. Relatori: prof. Mino Ianne (Dipartimento Ionico UniBA), *Aristosseno di Taranto e la fondazione filosofica della musicoterapia*; prof. Massimo Raffa (UniSalento), *Ragionare sui suoni a Taranto: la Magna Grecia nella storia della musica greca*. Ha introdotto e coordinato Francesca Poretti, presidente della Delegazione AICC di Taranto.
- 17.02.2025, ore 17.00 - Presentazione, presso la Sala Convegni BCC di Bari e Taranto, del libro “Luigi Viola. La leggenda del ratto delle Sabine”, a cura di Francesca Poretti. Relazioni del dott. Giancarlo Magno, psicoanalista, e del Prof. Piero Massafra, storico ed editore. Interventi della dott.ssa Stella Falzone, direttrice del MARTA e di Francesca Poretti, autrice e presidente della Delegazione AICC di Taranto.
- 14.03.2025, ore 17.00 - presso la Sala Agorà della Biblioteca civica “P. Accla-

- vio” di Taranto, III Festival della Cultura Classica. Tema: “Stranieri, esuli, migranti nel mondo greco antico”; relatrice: prof.ssa Stella Rostro, già docente di Latino e Greco presso il Liceo Statale “Archita”, reading di Tiziana Risolo, attrice.
- 21-22.03.2025 - XIV Ἄγων Ταραντίως, presso il Dipartimento Ionico – UniBA: 21 marzo 2025, ore 9-14: svolgimento della prova; 22 marzo 2025, ore 9-12: cerimonia di premiazione; relazione del Prof. Renzo Tosi, presidente nazionale dell’AICC, docente di Letteratura Greco UniBO, *Il potere rivela l’uomo: un motivo proverbiale già antico*. Intervento del prof. Pietro Totaro, presidente della Commissione esaminatrice, e docente di Letteratura Greca presso UniBA; analisi e commento del brano proposto a cura della prof.ssa Francesca Poretti, presidente della delegazione AICC di Taranto. Referente dell’Agone per il Liceo Archita: prof.ssa Tania Rago, docente di Latino e Greco presso il Liceo “Archita”.
  - 04.04.2025, ore 17, presso la BCC di Bari e di Taranto. Presentazione del libro di Giuseppe Barbalinardo, *Barbaros polemos. Taranto flagello degli Iapigi. Guerre, saccheggi e diplomazia in Magna Grecia tra VIII e V sec. a. C.* Hanno dialogato con l’autore le proff. Francesca Poretti e Stella Rostro. Intervento, da remoto, del prof. Mario Lazzarini, già docente di Latino e Greco del Liceo classico “Q. Ennio” e prefatore del libro. Presente l’editore, dott. Domenico Sellitti.
  - 11.04.2025, ore 9-12, presso il Dipartimento Ionico UniBA, sala conferenze ex chiesetta. V Giornata Mondiale della Lingua Greca. Tema: *Il latino nel IV secolo d. C.* Relatori: prof. Giusto Traina, UniSalento, *La battaglia di Adriano (378 d. C.)*; prof. Aurelio Arnese, Dipartimento Ionico UniBA, *La tradizione declamatoria nel tardo antico*; prof. Piero Massafra, storico ed editore, *Continuità e aggiornamenti delle forme classiche*. Ha introdotto e coordinato la prof.ssa Francesca Poretti, presidente della delegazione AICC di Taranto. Con la partecipazione di: Società Dante Alighieri - Comitato di Taranto, Amici dei Musei, Scorpione Editrice, Università degli Studi di Bari “Aldo Moro”, Dipartimento Ionico - UniBA. Con il Patrocinio del Comune di Taranto.
  - 11.06.2025, ore 17.30, presso la BCC di Bari e di Taranto. Presentazione del libro di Silvano Trevisani, *La ballata di Alda e Michele*, in collaborazione con la Società “Dante Alighieri” – Comitato di Taranto. Introduzione e presentazione a cura di José Minervini, intervento di Lucio Pierri.
- Escursioni, visite guidate, viaggi:
- 14.12.2024 - Visita del MARTA, in particolare della sezione romana e della lamina bronzea della *Lex Municipii Tarentini*, a cura della prof.ssa Nella Abruzzese, presidente sez. tarantina di “Italia Nostra”, e consigliera Direttivo AICC di Taranto.
  - 31.05-03.06 2025 - viaggio a Siracusa, Agrigento, Reggio Calabria. Al Teatro greco di Siracusa: rappresentazioni di Sofocle, *Elettra* (31 maggio) e Sofocle,

*Edipo a Colono* (1° giugno); 1° giugno: visita di Agrigento, capitale italiana della cultura; 2-3 giugno: sosta a Reggio Calabria, visita del MaRC.

- 24.06.2025, ore 10, presso l'ex Convento di S. Domenico, partecipazione alla visita guidata della mostra "Noi stoi", a cura di Francesca Romana Paolillo, Soprintendente alla SN-SUB. Evento organizzato dall'associazione "Italia Nostra" - sez. di Taranto.

## TORINO

La delegazione torinese dell'AICC ha inaugurato, nella primavera del 2024, la quattordicesima edizione degli "Incontri con gli Antichi", un'iniziativa che tanto successo aveva riscosso nelle edizioni precedenti, con un crescente consenso di pubblico. Il titolo scelto per questa XIV edizione "monografica" è stato "Il tragico nella letteratura greca e latina". Gli incontri si sono svolti tutti presso la prestigiosa sede dell'Auditorium Orpheus dell'Educatore della Provvidenza a Torino, in corso Trento 13. Il calendario prevedeva: martedì 12 marzo 2024, Renato Uglione (Vicepresidente Nazionale dell'AICC) con l'intervento "L'Edipo re di Sofocle o della tragicità del destino", con letture di testi a cura di Stefano Bove, preside del Liceo Classico Valsalice di Torino; martedì 9 aprile 2024, ancora Renato Uglione, con la conferenza "Il Thyestes di Seneca o della tragicità del potere", anch'essa accompagnata da letture di testi a cura di Stefano Bove; martedì 14 maggio 2024, Matteo Taufer (Presidente della delegazione AICC di Trento-Südtirol) con "Alle-

stire l'edizione critica di una tragedia greca: il Prometeo incatenato di Eschilo per il Comitato Classici dell'Accademia dei Lincei". È doveroso ringraziare i responsabili della Fondazione Educatore della Provvidenza per la cordiale e professionale accoglienza e per la concessione gratuita della sede.

## VITERBO

Febbraio-maggio 2023: ciclo di incontri in presenza (Sala delle Assemblee della Fondazione Carivit, Palazzo Brugiotti, Via Cavour, 67 – Viterbo) e attraverso la piattaforma Zoom dal titolo "Nuove prospettive per l'insegnamento delle lingue e letterature classiche", valido come corso di aggiornamento per i docenti della scuola secondaria (codice SOFIA: ID 79706) e come PCTO. Sono intervenuti i seguenti relatori:

- Proff. Silvia Stucchi (Università Cattolica "Sacro Cuore" di Milano) e Marcello Nobili (Università di Roma "Tor Vergata"), "Morsi di vita. Scene dai *Satyrica* di Petronio (e non solo)" (20 febbraio 2023).
- Proff. Gianfranco Mosconi (Università di Cassino e del Lazio meridionale) e Andrea Morrone (Alma Mater Studiorum – Università di Bologna), "Volontà collettiva e competenza: riflessioni tra democrazia ateniese di V secolo a.C. e politica contemporanea" (6 marzo 2023).
- Prof.ssa Elena Scarpanti (Liceo Scientifico Statale "Belfiore" di Mantova – USR Lombardia), "Basi cognitive, motivazionali e sociali dei processi di

apprendimento: il caso dell'istruzione degli adulti e i corsi di latino e greco” (20 marzo 2023).

- Prof.ssa Alessandra Bravi (Università della Tuscia), “Vuoi la pace? Dichiarare guerra! Metafore di guerra e figure di pace nella cultura romana della prima età imperiale” (8 maggio 2023).

Tutte le conferenze, con relativo dibattito, sono fruibili sul canale youtube della Delegazione di Viterbo (YouTube/AICC Ass. It. Cult. Class.-Delegazione di Viterbo: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLcoFd3xOiH8KrsMIQYt76aPFYk6Q-5Y3->).

22 aprile 2023: Giornata di studi dal titolo “Vicino Orsini: un nobile della Tuscia (1523-1585)”, in presenza (Museo della Ceramica della Tuscia, Via Cavour, 67 - Viterbo) e attraverso la piattaforma Zoom, valida per l'aggiornamento dei docenti della scuola secondaria e come PCTO. Sono intervenuti i seguenti relatori:

- Dott.ssa Elisabetta Mori (Archivio Capitolino), “Il boschetto di Vicino e la gloria della famiglia Orsini”.
- Dott. Giuseppe Catalani (Dottore di ricerca in Storia medievale), “Lo statuto di Bomarzo (1520): istituzioni e società al tempo di Vicino Orsini”.
- Prof. Enrico Parlato (Università della Tuscia), “Vicino Orsini e le arti attraverso il suo epistolario”.
- Dicembre 2023-marzo 2024: ciclo di incontri in presenza (Sala delle Assemblee della Fondazione Carivit, Palazzo Brugiotti, Via Cavour, 67 – Viterbo) e attraverso la piattaforma Zoom dal

titolo “Permanenza del classico nella cultura moderna e contemporanea”, valido come corso di aggiornamento per i docenti della scuola secondaria (codice SOFIA: ID 89749) e come PCTO. Sono intervenuti i seguenti relatori:

- Prof.ssa Chiara Vitali (I.C. “Roberto Marchini”, Caprarola, VT - Delegazione AICC “R. Pesaresi”), “Una vita con Leucò: Cesare Pavese e l'esperienza del mito greco” (20 dicembre 2023).
- Prof. Maurizio Campanelli (“Sapienza” Università di Roma - Custode Generale dell'Accademia dell'Arcadia), “Tra Pindaro e Anacreonte: la lirica latina in Arcadia” (16 gennaio 2024).
- Prof. Raffaele Caldarelli (Università della Tuscia), “Echi di cultura classica in Iosif Brodskij” (31 gennaio 2024).
- Prof. Paolo Marini (Università della Tuscia), “Pascoli poeta di lingua morta? Il caso delle *myrica* latine” (19 febbraio 2024).
- Dott. Marco Mattorre (Specialista in Medicina interna e in Igiene e medicina preventiva), “La pratica del digiuno: filosofia, religione, metodologia, terapia. Da Ippocrate alla riscoperta nella medicina moderna” (25 marzo 2024).

Tutte le conferenze, con relativo dibattito, sono fruibili sul canale youtube della Delegazione di Viterbo (YouTube/AICC Ass. It. Cult. Class.-Delegazione di Viterbo: <https://www.youtube.com/playlist?list=PLcoFd3xOiH8Kt3Tp4bJeSefkCj8MExNjv>).

8 febbraio 2024: “Dèi e uomini nella cultura greca: un percorso tra testi e im-

magini”, incontro di studio in occasione della Giornata Mondiale della Lingua e della Cultura Ellenica, svolto in presenza presso il Museo della Ceramica della Tuscia (Via Cavour, 67 - Viterbo) e on line attraverso la piattaforma Zoom. Sono intervenuti i seguenti relatori:

- Prof. Dino De Sanctis (Università della Tuscia - Presidente Delegazione AICC di Pisa), “Leda, il cigno, le uova: la nascita di Elena nella produzione letteraria greca (...e oltre)”.
- Prof.ssa Enrica Bastianini (Università della Tuscia - Liceo Statale “Santa Rosa da Viterbo” di Viterbo), “Elena, Afrodite, Peithò: motivi omerici e meditazioni retoriche nell'iconografia vascolare greca del V secolo”.
- Prof.ssa Eva Ponzi (Università della Tuscia), “Gli dèi in biblioteca: immaginario classico nei manoscritti di Federico di Montefeltro”.

Ha moderato l'incontro la Prof.ssa Maddalena Vallozza (Università della Tuscia).

La registrazione dell'evento è fruibile sul canale youtube della Delegazione di Viterbo (YouTube/AICC Ass. It. Cult. Class.-Delegazione di Viterbo: <https://www.youtube.com/watch?v=nxjniPK3eSk&list=PLcoFd3xOiH8LqQXDD7K5V8jazuP8aUDs1&index=3>).

- Gennaio-marzo 2024: corso di greco antico per principianti tenuto in forma gratuita dalla Prof.ssa Maria Grazia Palombi, Tesoriera della Delegazione AICC “R. Pesaresi” di Viterbo ed ex docente del Liceo Classico Statale “M. Buratti” di Viterbo, presso i locali della parrocchia “San Leonardo Murialdo” di Viterbo.

