

ANTONELLA ARENA

Università di Perugia

Per una lettura di Lattanzio Placido seguendo la traccia ovidiana

Un'analisi puntuale sugli *auctores* citati da Lattanzio Placido nella sua *explanatio* della *Tebaide* fa rilevare come le citazioni ovidiane risultino particolarmente estese, non per numero, ma per ampiezza della pericope selezionata, tale che nemmeno di Virgilio o di Lucano o di Orazio, i tre autori più citati nel commento del *grammaticus*, secondo quest'ordine decrescente, o di qualunque altro autore vengono riportate sezioni di testo così ampie. È noto come il nome di Lattanzio Placido sia stato legato alle *Narrationes Fabularum Ovidianarum*, ma già l'edizione berlinese delle *Metamorfosi* (1914), curata da Hugo Magnus e corredata del testo delle epitomi mitologiche, recava nel titolo *Lactanti Placidi qui dicitur Narrationes Fabularum Ovidianarum*, segnalando quella mancanza di identificazione tra lo scoliaste staziano e l'epitomatore ovidiano che in seguito è stata ripetutamente ribadita¹. In questa sede, pertanto, non si intende trovare degli elementi a sostegno dell'ormai negata identificazione, al contrario, come si vedrà più avanti, il presente contributo adduce ulteriori motivazioni a supporto della diversa identità, ma quello che si vuole in qualche misura verificare è se l'opera ovidiana appartenesse al bagaglio culturale del *grammaticus* e, di conseguenza, si possa parlare di una fruizione diretta da parte dello scoliaste della poesia del Sulmonese.

Al fine di stabilire i contorni di questo rapporto Lattanzio Placido/Ovidio² verranno ora presi in esame quei passi che sembrano essere più significativi. Preliminarmente si fa presente che il testo dell'*explanatio* viene citato secondo l'edizione teubneuriana di Sweeney, ma, laddove necessario, si prenderà in considerazione anche l'edizione prece-

¹ Brugnoli 1988, 19-21; 25-26 esclude per motivazioni culturali e ideologiche l'identificazione tra il commentatore di Stazio e il compilatore delle *Narrationes*, come pure segnala la tendenza della critica a distinguere il medesimo dall'apologeta e dall'autore delle *glossae Placidi*. Sempre su tali inammissibili identificazioni Wolf 2010, 423. Da ultimo Santini 2014, 310, mettendo da parte le questioni sull'individualità dell'autore della scoliastica staziana, preferisce approcciare direttamente il testo nel suo complesso, da valutare come un work-in-progress.

² L'*auctoritas* ovidiana ricorre in 1.352; 1.500; 2.95-96; 2.471; 2.728-731; 3.1-4; 3.191-193; 3.469; 4.106-107; 4.275; 4.294; 4.387; 4.456-460; 4.656-657; 4.705-710; 5.297; 5.341-345; 5.382-383; 5.569-570; 6.13-14; 6.98-106; 6.384; 6.543; 6.941; 7.150; 7.164-165; 8.63; 8.91-93; 12.503-504.

dente curata da Jahnke, giacché l'editore statunitense ha operato degli interventi spesso eccessivamente invasivi rispetto al testo trasmesso dalla tradizione manoscritta³.

Degno di attenzione 3.191-193 in cui è presente il richiamo a *Met.* 6.165-312. In Stazio sta parlando il vecchio tebano Alete che ricorda le disgrazie sopportate dalla sua città a partire dalla venuta di Cadmo e paragona la sciagura appena subita, che ha portato tante morti (dei cinquanta tebani inviati contro Tideo sopravvivrà alla strage solo il vate Meone che poi morirà suicida) e che ha costretto i congiunti a piangere i propri cari, al giorno in cui Niobe scontò la propria superbia e si trovò ad alzare da terra i tanti corpi dei figli uccisi. Il lemma selezionato da Lattanzio Placido è *una dies* e nel suo commento egli focalizza l'attenzione non tanto sulla vicenda tebana, quanto piuttosto sull'esempio di Niobe che Stazio stesso aveva pensato di inserire nei suoi versi ed al quale è legata la citazione di Ovidio: *quia, ut Ovidius ait, Niobe Latonam coli vetabat in se cupiens transferre honorem numinis, quod illam in utroque sexu liberorum se iactabat fetibus anteire. Tantalus autem Niobe, quia Tantalus fuit filia. Filii Niobae hi: Archemorus, Antagoras, Tantalus, Phaedimus, Sipylos, Xenarchus, Epinicos, item filiae Astyrcratia, Pelopia, Chloris, Cleodoxe, Ogime, Pthia, Neaera.* In verità qui Lattanzio Placido richiama il testo di Ovidio, senza citarlo *ad verbum*, riferendosi alla parte iniziale dell'episodio in cui Niobe si era rivolta con arroganza alle donne tebane che adoravano Latona, mentre il suo *numen* era ancora privo di incenso, pur essendo figlia di Tantalo ed avendo un'ascendenza divina, un aspetto divino e, per di più, avendo partorito ben sette maschi e sette femmine, rispetto ai soli due figli di Latona. Il commento si chiude proprio con i nomi dei figli di Niobe i quali non coincidono con quelli riportati da Ovidio. La nomenclatura dei Niobidi, così come il numero degli stessi, non è uniformemente trasmessa dalla tradizione letteraria. Simili difformità sono del resto analogamente ricorrenti anche in altri contesti dove gli autori propongono compilazioni non omogenee, giacché non esisteva per queste genealogie un canone ufficiale che le definisse senza possibilità di arbitrio⁴. Così nella *Biblioteca pseudoapollodoriana*⁵ sono elencati i sette figli e le sette figlie di Niobe⁶, nondimeno viene ricordato che per Esiodo erano dieci maschi e dieci femmine, quattro maschi e tre femmine per Erodoto, per Omero, invece erano sei figli e sei figlie. Similmente Eliano⁷ ricorda i dodici figli omerici, il numero di quattordici ascrivibile a Laso di Ermione, i diciannove di cui si parla in versi falsamente attribuiti

³ Per meglio comprendere la tecnica ecdotica dello studioso statunitense si veda il contributo di Cardinali in questo stesso volume, relativo al testo restituito da Sweeney per il primo libro.

⁴ Sulla mancanza di elenchi canonici per simili genealogie e la conseguente difformità nella definizione delle stesse si vedano anche Cassola 1975, commento relativo a 2.418-423; Scarpi 1996, commento relativo 3.5.6 [45].

⁵ 3.5.

⁶ I nomi dei quali non coincidono pienamente né con Lattanzio né con Ovidio.

⁷ *Var. hist.* 12.36.

ad Esiodo, nonché i dieci di Alcmane e i venti di Mimnermo e Pindaro⁸. Quello che, in questa sede, sembra degno di nota è il fatto che, in un contesto in cui Ovidio viene citato, per quanto non tramite una pericope, come *auctoritas* a proposito del mito di Niobe, la distanza tra lo scoliaste e il poeta latino appare significativa: innanzitutto l'onomastica non è pienamente corrispondente e, oltre a ciò, Ovidio non menziona esplicitamente i nomi delle femmine, ma solo quelli dei maschi e tra questi, con l'elenco completo di Lattanzio Placido, coincidono solo *Tantalus*, *Phaedimus* e *Sipylus* (in inversa successione in Ovidio), mentre gli altri non corrispondono, dato che in Ovidio sono *Ismenus*, *Alphenor*, *Damasichthon*, *Ilioneus*, nome quest'ultimo con cui Ovidio sembra sostituire Eupinito, menzionato da Igino⁹ e Ps.Apollodoro, e che il poeta di Sulmona attinge dalla tradizione omerica¹⁰. Appare pertanto evidente che Lattanzio Placido sta citando Ovidio senza in realtà leggerlo direttamente e ignorando pure le potenzialità esegetiche che il richiamo ad Ovidio avrebbe potuto portare con sé. A questo punto risulta piuttosto scontato il fatto che nell'antroponimia dei Niobidi non vi sia specularità con l'epitomatore ovidiano¹¹, mentre l'unica corrispondenza sembra essere con il testo del primo mitografo vaticano, opera che, del resto, germoglia da un sostrato scoliastico e che ha

⁸ Per le questioni relative all'identificazione dei figli di Niobe si vedano Lesky 1936, in particolare 664,46-665,58, nonché il commento di Bömer al citato passo ovidiano. Aulo Gellio (20.7) scrive che *mira et prope adeo ridicula diversitas fabulae apud Graecos poetas deprenditur super numero Niobae filiorum*. Tuttavia anche nelle redazioni latine continua a sopravvivere siffatta *diversitas*, non solo per la distanza che si è individuata tra il testo lattanziano e quello ovidiano, ma pure per la diversità che si rileva nel coevo Properzio rispetto alla prosapia delle *Metamorfofi*, giacché il poeta umbro descrive le lacrime della superba madre versate presso dodici tombe (2.20.7). E se è vero che dodici sepolcri non sono certa attestazione di dodici figli, poiché in una variante del mito vengono risparmiati dalla punizione divina un figlio e una figlia, nondimeno i due poeti latini fanno riferimento a due versioni distinte della vicenda, dato che in Ovidio tutti i figli di Niobe vengono uccisi dalla mano vendicatrice dei figli di Latona. Per altro nella tradizione letteraria un canone fisso non verrà mai definito, come ci viene testimoniato da Giovanni Tzetzes, che ancora distingue tra coloro che parlano di dodici e quelli che dicono Niobe madre di quattordici figli, mentre i nomi riportati dall'erudito bizantino non coincidono nella totalità con alcuna delle altre fonti, conformità che, del resto, non è possibile stabilire tra nessuna delle fonti sui Niobidi.

⁹ *Fab.*11

¹⁰ Ilioneo è un guerriero troiano di cui si parla in *Od.* 14.489-501. Anche Alfenore non pare essere conosciuto altrove, nondimeno Agenore di Apollodoro, Archenore di Igino, Archemoro di Lattanzio ed anche Arcagora di Ellanico (in *Sch. ad Eur. Phoen.* 159) risultano in qualche misura onomasticamente corrispondenti.

¹¹ Le *Narrationes Fabularum Ovidianarum* comprensibilmente ricalcano l'impronta ovidiana nei nomi dei figli maschi e nell'anonimato delle femmine (6.*Fab.*2). Non sempre, però, il testo delle *Narrationes* risulta perfettamente speculare a quanto scritto dal Sulmonese, così è possibile riscontrare nel primo taluni elementi estranei all'originale: Cameron 2004, 6-9. I nomi dei figli di Niobe e la loro diversità tra Lattanzio Placido e Ovidio (e il suo anonimo narratore) costituiscono, quindi, un ulteriore elemento di sostegno, fornito proprio dal testo di Lattanzio Placido, per negare una possibile identificazione tra il *grammaticus* e il *narrator*.

tra le sue fonti anche Lattanzio Placido¹². Il fatto che la menzione dell'*auctor* non sia legata ad una diretta conoscenza del testo originale, almeno quando la citazione non è accompagnata dal testo, è confermato anche da un passo precedente, ovvero 2.728-731 in cui Lattanzio Placido, trattando delle isole Echinadi, fa riferimento al fatto che queste isole ricorrono nei versi ovidiani. In effetti Ovidio fornisce la versione più completa del mito che racconta, con il fiume Acheloo voce narrante, l'origine di queste isole, generate dalla metamorfosi di cinque non nominate Naiadi cui si aggiunge la trasformazione di Perimele (*Met.* 8.577-610). Ma Lattanzio Placido così scrive: *in Acheloo enim, Aetoliae fluvio, tres insulas his nominibus natura constituit: Artemita, Megale, Agalia – Ovidii quoque celebratas carminibus*. Evidente, pertanto, la non corrispondenza tra i due testi, mentre un interessante parallelismo è possibile stabilire tra il testo (originale) di Ovidio e quello di Lucano (6.363-364), citato testualmente da Lattanzio Placido nella medesima glossa immediatamente prima del sopra riportato riferimento ad Ovidio: *harum insularum Lucanus meminit: 'et tuus, Oeneu, / paene gener crassis oblimat Echinadas undis'*, giacché anche il Sulmonese, nel verso finale a chiusura dell'episodio della metamorfosi delle cinque Naiadi, sceglie come clausola del v. 589 *Echinadas undis*. Siffatta omologia induce forte la suggestione che il *grammaticus* derivasse le proprie *auctoritates* non da una lettura diretta, bensì da *indices verborum* che proponessero tutta una serie di riferimenti autoriali cui attingere. Oltretutto qui la trattazione di Lattanzio Placido si limita a richiamare i due poeti che menzionano le Echinadi, ma non offre quegli sviluppi che il toponimo avrebbe facilmente potuto indurre. Queste isole, infatti, hanno avuto una varia nomenclatura, visto che insieme ad Echinadi, compare il nome *Plotae* e *Strophades*¹³, ma nessuna informazione viene fornita oltre al riferimento ai due poeti che, si è visto, hanno impiegato la clausola *Echinadas undis*.

Un altro interessante confronto è costituito da 4.456-460 – *Met.* 6.752-755. In questo passo Sweeney opera una trasposizione, giacché la citazione ovidiana viene trasmessa dalla tradizione a commento di 4.448 (così in Jahnke) ovvero in riferimento al lemma *stupuere silentia valles*. Nei versi di Stazio Tiresia sta svolgendo un rito di necromanzia per evocare l'ombra di Laio ed apprendere da lui l'esito della guerra e per questo rito

¹² Sull'ascendenza del testo del primo mitografo vaticano si vedano le osservazioni di Ottaviano 2013, 229-231; 235-237. Per completezza di informazione segnalo qui che i nomi dei Niobidi, elencati in identica successione nel testo lattanziano ed in quello del mitografo vaticano, presentano qualche minima variante sul piano morfologico. Così *Antogorus* della tradizione manoscritta poizore lattanziana (Sweeney accoglie la proposta di Unger e scrive *Antagoras*, mentre Jahnke preferisce *Antegorus* di π, codice perduto alla base della tradizione dei *recentiores*) ricorre nell'anonimo mitografo come *Antagorus*, *Epitinos/Epinitos* (*Epinicos* in entrambe le edizioni su proposta di Jahnke) come *Epinitus*, *Phtia* come *Phegia*. A questi si devono pure aggiungere *Phaedimus* e *Chloris* che i manoscritti dell'*explanatio* trasmettono come *Phadimos* e *Cheloris*, ma emendati in entrambe le edizioni non solo sulla base del testo del mitografo, ma anche su quello di Igino (relativamente a *Phaedimus*, detto antroponimo è presente anche in Ovidio, Ps.Apollodoro e Tzetzes).

¹³ Mela 2.109: *in Epiro Echinadas et olim Plotae nunc Strophades*. Sulle Echinadi e i loro nomi negli autori greci: Nishimura-Jensen 2000, 296-297.

‘infernale’ si fa portare i più bei capi di bestiame dal vello scuro, al punto che la fonte Dirce, il monte Citerone e le valli, solitamente riecheggianti dei versi degli animali, ed ora privati di tante presenze destinate al sacrificio, si stupiscono per gli inusitati silenzi. Commenta Lattanzio: *Baccharum vocibus clamosae valles destitutae immolatarum pecudum mugitibus stupere. Dicit poetica phantasia omnem gregem in luco immolatum usque adeo, ut fons, de quo potabant armenta et mons, per quem errabant, ingemiscerent, cum se armentis destitutos viderent. Sic Ovidius de simili sacrificio: ‘dis tribus ille focus totidem de caespite ponit: / laevum Mercurio, dextrum tibi, bellica virgo, / ara Iovis media est. Mactatur vacca Minervae, / alipedi vitulus, taurus tibi, summe deorum’*. La trasposizione di Sweeney lega la citazione ovidiana ai vv. 456-460, e segnatamente al lemma *tris* (presente in Stazio al v. 456 in iperbato con *focus* del verso seguente) *Hecatae*, ovvero al passo della *Tebaide* il cui il poeta fa riferimento ai tre fuochi che Tiresia ordina vengano accesi per Ecate (poi Stazio continua *totidemque satis Acheronte nefasto / virginibus*)¹⁴. In questa glossa Lattanzio Placido scrive: *quia triformis est aut quia eadem Deum Mater creditur et Proserpina vel Terra vel Vesta*. In realtà il passo ovidiano non sembra puntualmente esplicativo né dell’uno né dell’altro lemma, giacché entrambi i contesti dei versi staziani sono nettamente differenti rispetto agli esametri ovidiani. In Ovidio, infatti, la pericope proposta appartiene all’episodio di Perseo, che, trionfatore su Medusa, libera Andromeda e può unirsi a lei. Così dopo la sua vittoriosa impresa Perseo innalza tre altari e sacrifica a Giove, Mercurio e Minerva rispettivamente un toro, un vitello e una vacca, tre bovini di diversa grandezza, come sacrificio di ringraziamento rivolto al padre Giove e agli dèi fautori del suo successo. Al contrario i tre altari per Ecate sono un tributo reso alla sua natura triforme e i tre innalzati alle Erinni sono evidentemente dovuti al loro numero. Oltretutto l’episodio staziano non è affatto un’offerta per esprimere gratitudine per un successo ottenuto, bensì un rito di evocazione di anime defunte, per cui la similarità prospettata dallo scoliaste risulta, ad una immediata lettura, piuttosto oscura. Rispetto alla trasposizione di Sweeney l’unica somiglianza è data dal numerale *tres*. Ma nulla più. Ed infatti non è presente nel lemma l’accusativo plurale *focus*, usato, per contro, da Stazio e da Ovidio, talché esso viene aggiunto da Sweeney nel lemma stesso, mentre, in realtà, non compare affatto nell’unanime tradizione manoscritta. L’eventuale legame linguistico dello scoliaste, pertanto, risulterebbe limitato al numerale, a meno che non si voglia estendere detto legame anche al piano iconografico e simbolico,

¹⁴ Per comodità del lettore riporto il testo di Sweeney, facendo presente che nel lemma le parti tra parentesi tonde sono aggiunte dall’editore, ma non vengono in alcun modo trasmesse dalla tradizione manoscritta: *TRIS HECATAE (TOTIDEMQUE SATIS ACHERONTE NEFASTO / VIRGINIBUS IUBET ESSE FOCUS TIBI RECTOR AVERNI / QUAMQUAM INFOSSUS HUMO SUPERAT TAMEN AGGER IN AURAS / PINEUS HANC IUXTA CUMULO MINOR ARA PROFUNDAE / ERIGITUR CERERI) (tris Hecatae) quia triformis est aut quia eadem Deum Mater creditur et Proserpina vel Terra vel Vesta. Sic Ovidius de simili sacrificio: ‘dis tribus ille focus totidem de caespite ponit: / laevum Mercurio, dextrum tibi, bellica virgo, / ara Iovis media est. Mactatur vacca Minervae, / alipedi vitulus, taurus tibi, summe deorum’*

per cui si verrebbe ad instaurare una corrispondenza tra la anguicrinita Medusa e le Erinni dalle capigliature serpentine, figure dietro alle quali soggiace un collegamento tra vanità e colpa che mette in relazione, nella simbologia del mito greco, la Gorgone mortale con le tre sorelle vendicatrici¹⁵. Su questa base si potrebbe, pertanto, ipotizzare un accostamento tra il richiamo alla Medusa ovidiana, peraltro non diretto ma evocato tramite i tre altari innalzati da Perseo vincitore, con le Erinni staziane, anch'esse non direttamente menzionate dallo scoliaste, ma eventualmente evocate dal numerale *tres* (che si riferisce direttamente a Ecate ed altresì ripreso da *totidemque* successivo) allusivo agli altari che Tiresia innalza alle figlie del nefasto Acheronte. È del tutto evidente quanto una simile esegesi risulterebbe estremamente oscura in un commento scolastico, ammesso poi che il *grammaticus* avesse le competenze e l'interesse di dare alla propria *explanatio* una siffatta impronta. In verità neppure rispetto a quanto trasmette la tradizione manoscritta del commento lattanziano è così lampante individuare un'analogia tra Stazio ed Ovidio: in *Theb.* 4.448 non c'è un sacrificio di ringraziamento, non c'è una tripla offerta, non è presente nessun elemento collegabile immediatamente al testo ovidiano. Nondimeno forse proprio nella descrizione staziana di un sacrificio di enorme portata e nel fatto che il passo ovidiano racconta che nel triplice sacrificio di Perseo vennero immolati un toro, una vacca e un vitello può essere individuato il legame tra i due contesti. Un sacrificio, che comportasse una triplice immolazione di tali capi di bestiame, doveva costituire un rito di notevole rilievo¹⁶, considerando non solo e non tanto l'abbondanza di carne che poteva essere spartita tra chi vi avesse partecipato, ma tenendo conto anche del fatto che il valore simbolico cumulativo del tre conferiva al sacrificio, caratterizzato dalla presenza di tre vittime, lo *status* di sacrificio plurimo. In ambito sacrificale e religioso, infatti, il numero tre ricorre in quelle realtà (di rilievo) caratterizzate da molteplicità. Del resto Aristotele stesso ci testimonia che la denominazione di 'tutti', inapplicabile al due, trova il primo riferimento nel tre (τὰ γὰρ δύο ἄμφω μὲν λέγομεν καὶ τοὺς δύο ἀμφοτέρους, πάντα δ'οὐ λέγομεν, ἀλλὰ κατὰ τῶν τριῶν ταύτην τὴν κατηγορίαν κατὰφραμεν πρῶτον), avendo già ricordato come i Pitagorici determinassero 'il tutto' tramite il tre, giacché fine, mezzo e inizio hanno il numero del tutto. Il tre, pertanto, derivando dalla natura stessa a guisa di legge viene utilizzato anche in ambito cultuale (πρὸς τὰς ἀγιστείας χρώμεθα τῶν θεῶν)¹⁷. Si inferisce, dunque, che è nell'impor-

¹⁵ Diel 1966, 94.

¹⁶ Burkert 1981, 22-28; 57, ricostruendo lo svolgimento del sacrificio, descrive per lo più la singola vittima che viene immolata sull'altare del dio (ed infatti una vittima a testa viene offerta da Perseo), così come avviene anche nella solennità del sacrificio funebre per i morti della battaglia di Platea descritto da Plutarco, dove è offerto un toro nero. A Roma nell'arcaico *Equus October* veniva immolato un cavallo, mentre un triplice sacrificio aveva esecuzione in un'importante solennità quale i *suovetaurilia* (su questi riti Dumézil 1966, 217-218 e 238-239).

¹⁷ *De caelo* 268a. Il commento di Leggatt 1995 al passo aristotelico mette in evidenza alcune testimonianze letterarie dalle quali si desume l'esemplarità del numero tre in ambito rituale. Sul tre

tanza del sacrificio, espressa dall'ecatombe staziana e dai tre bovini¹⁸ del mito ovidiano, che si può individuare quel legame che induce Lattanzio Placido ad inserire la citazione dei versi ovidiani dove la tradizione la trasmette. Se tale rispondenza può sembrare a prima vista piuttosto labile, per quanto non mi paia più fragile del legame che può aver individuato Sweeney con la sua trasposizione, si deve tener conto del *modus operandi* del *grammaticus*, il quale sovente definisce il proprio testo utilizzando elementi e concetti avulsi dal contesto oggetto della sua trattazione, oppure propone glosse piuttosto banali o ricorre ad *auctoritates* citate senza che vi sia una reale similarità¹⁹. Anche in questa glossa, del resto, risultano evidenti delle incongruenze da parte del suo autore, giacché Lattanzio Placido riferisce l'aggettivo *clamosae* alle valli in quanto riecheggianti delle voci delle Baccanti, con un uso che, tuttavia, non è il medesimo che ricorre in Stazio, dove l'aggettivo *clamosae* è sempre riferito a *valles* (v. 448), ma è allusivo del riecheggiare dei versi del bestiame al pascolo. Prendendo nuovamente in considerazione il testo lattanziano là dove Sweeney traspone la citazione ovidiana, si ha un ulteriore appiglio per una riflessione proprio sulla spesso non ben costruita tecnica compositiva dell'*explanatio*. Nel trattare di Ecate e delle sue identificazioni, infatti, Lattanzio Placido trascura qui la comunissima assimilazione con Diana²⁰, alla quale lo scoliaste stesso ha fatto in qualche modo riferimento in precedenza (4.428 e 430)²¹ e che riproporrà più avanti (4.515)²². Per contro ricorda l'assimilazione con la Madre degli dèi, Proserpina e Terra, corrispondenze anche queste piuttosto comuni e diffuse, e quella più inusuale con Vesta, alla quale si arriva tramite l'identificazione tra Ecate con Terra e la Madre degli dèi²³. Macrobio²⁴ ci tramanda un frammento di Euripide in cui vengono assimilate Terra ed

come espressione assoluta della molteplicità si vedano le interessanti pagine di Usener 1993, 206-208, con le relative testimonianze greche e latine. Infine che Lattanzio Placido avesse cognizioni in merito alla aritmetologia pitagorica è dimostrato da 5.86. [...] *dicitur autem hic impar numerus a Pythagora repertus et masculinae virtutis et deorum superum propter trinam regulam divinae rationis.*

¹⁸ Nella gerarchia delle vittime sacrificali i bovini costituivano l'offerta più nobile: Burkert 2003², 146.

¹⁹ Su questo mi sia consentito rimandare a Arena 2014, 276; 280-281.

²⁰ Per le caratteristiche e le associazioni di Ecate con altre dee LIMC VI 1,985-981.

²¹ Stazio nel descrivere la selva dove si svolge questo rito necromantico la dice abitata dalla dea *Latonia cultrix*, i cui tratti (identificazione con la luna, accompagnamento di cani) sono quelli che Diana ed Ecate condividono.

²² *Ipsa autem Hecate et Diana dicitur.* Per completezza di informazione, questa pericope viene espunta da Sweeney (ma non da Jahnke), sebbene essa sia unanimemente tradata e risulti pienamente coerente con lo scolio.

²³ C'è anche da tener conto del fatto che la figura della Madre degli dèi, o Grande Madre, in qualche modo si sovrappone con quella della Madre Terra: Ricciardelli 2000, 337.

²⁴ 1.23.8.

Estia, mentre in un inno orfico la Madre degli dèi è chiamata Estia²⁵. Questi elementi, che avvicinano Lattanzio Placido agli interessi filosofici macrobiani e alle istanze religiose di ambito orfico, mi sembra siano utili indizi di un'attenzione ed un'apertura dello scoliaste agli aspetti culturali di matrice filosofico-religiosa, senza che questa attenzione implichi necessariamente un'adesione dello stesso a questa o a quella corrente²⁶.

A proposito di aspetti culturali che emergono a delineare la personalità dello scoliaste, una citazione ovidiana, questa volta però ripresa dagli *Amores* (2.13.10), fa rilevare come nel *grammaticus* sussista ancora quella *confusio*, responsabile di una mancata distinzione, nel pensiero antico e tardoantico, tra l'India e l'Etiopia. Ed infatti in 4.387 il lemma *Gangen*, coerentemente glossato come fiume dell'India, con ulteriore comprensibile richiamo a Libero, Alessandro Magno e Apollonio di Tiana, viene altresì corredato dell'*auctoritas* ovidiana, giacché: *Ovidius de ipso* : ' *per septem portus in maris exit aquas*'. In realtà il pentametro citato descrive la foce del Nilo e il contesto nel quale esso è inserito, ovvero una pericope in cui vengono menzionati i luoghi più rinomati del culto isiaco come Canopo, Menfi e Faro, rimanda indiscutibilmente al ben noto ambiente egiziano del basso corso del Nilo, mentre era l'alto corso del Nilo che, con le sue misteriose sorgenti e le sue caratteristiche ambientali e climatiche, veniva associato alla terra dell'Indo²⁷. Credo che anche in questo caso si possa riscontrare una lettura decontestualizzata dell'*auctor* citato, giacché sembra veramente poco plausibile che uno scenario esemplarmente egiziano, come i luoghi del culto isiaco, potesse in qualche modo essere identificato con questo ambiente etiopico/indiano. Ed infatti, se taluni personaggi del mito²⁸ sovente vengono indistintamente associati ad un carattere etiopico o indiano (si veda, ad esempio, il caso di Andromeda), tra questi personaggi non figura affatto Iside, marcatamente legata al carattere egiziano. Lattanzio Placido, oltretutto, dimostra di confondere tra loro Indo e Gange, con questo scambio tra i due grandi fiumi indiani che non è un fraintendimento esclusivo del *grammaticus*, tanto che, ad esempio in Lucano, troviamo stigmatizzate le sanguinose imprese del Macedone tramite [...] *ignotos miscuit amnes / Persarum Euphraten, Indorum sanguine Gangem* (10.32-33). Ciò che, invece, rappresenta con evidenza una filiazione dell'*explanatio* da un'origine

²⁵ 27,9.

²⁶ Sweeney 1997, VII fa propria una precedente proposta di J. François che, sulla base degli scolii 1.717 e 719-720, identifica Lattanzio Placido come seguace del mitraismo. Nondimeno la presenza nel commento di conoscenze filosofico-religiose non è limitata al solo mitraismo, ma si estende anche verso altri indirizzi. Pitagora, Platone, Orfeo, Tagete, Isaia, Mosè nonché, naturalmente, i richiami al contesto persiano sono tutte citazioni che di per sé attestano interesse e conoscenza, ma non necessariamente un'adesione esistenziale.

²⁷ Gli elementi che hanno originato siffatta sovrapposizione, nonché le testimonianze letterarie che descrivono questa confusione tra India ed Etiopia sono messe in luce nell'amplissimo studio di Schneider 2004. In particolare per l'associazione tra il Nilo e l'Indo si leggano 36-40.

²⁸ Schneider 2004, 113-135.

scolastica, piuttosto che da una fruizione diretta del testo autoriale, è da un lato la glossa lattanziana *Gangen fluvius Indiae, per quem gentem poeta significat*, pressoché identica a quella serviana *Ganges Indiae fluvius, per quem provincia significatur*²⁹, dall'altro la scelta del verso degli *Amores*, che una lettura diretta del testo avrebbe immediatamente classificato come non pertinente al contesto staziano, mentre un altro passo ovidiano, tratto dalle *Metamorfosi* (4.20-23), sarebbe stato senza dubbio più confacente nel commentare i versi della *Tebaide* tramite il ricorso a quelli del Sulmonese. Ed infatti in Stazio, nell'epiclesi che la regina dei baccanali rivolge al dio, viene ricordata la potenza di Bacco per mezzo di alcuni elementi di essa esplicativi, tra i quali il richiamo all'ostile Licurgo e il Gange sottomesso al suo furore, elementi che già Ovidio ha utilizzato in inversa sequenza nell'apostrofe a Bacco, allorché ha scritto: [...] *Oriens tibi victus, adusque / decolor extremo qua tinguitur India Gange. / Penthea tu, venerande, bipenniferumque Lycurgum / sacrilegos mactas [...]*. Lattanzio Placido, dunque, ignora questo utile richiamo ovidiano dal quarto libro, dal quale peraltro aveva già attinto per commentare 3.469³⁰ e dal quale continuerà ad attingere poco più avanti per commentare, a suo modo, come si è visto in precedenza, 4.448 (Jahnke).

In conclusione la traccia ovidiana conduce ad affermare con sicura evidenza, almeno per quello che emerge dalla lettura del commento alla *Tebaide*, che il nome di Lattanzio Placido non può identificare un conoscitore di Ovidio e tantomeno un suo interprete. È palese come nel suo ordito esegetico lo scoliaste non ricerchi dei passi paralleli tra il testo staziano e quello ovidiano, ma inserisca l'autorità del Sulmonese in quanto ha a propria disposizione dei passi ovidiani, che in qualche misura possono avere un legame con il testo commentato, ma dei quali non possiede affatto il contesto.

²⁹ *Georg.* 2.137

³⁰ In Stazio abbiamo una notazione temporale con la descrizione del giorno nascente [...] *madidos ubi lucidus agros / ortus et algentes laxavit sole pruinas* (3.468-469). Il testo lattanziano è *LAXAVIT SOLE PRUINAS sol incidens aera frigidum gelu dissolvit. Ovidius: 'solque pruinosas radiis siccaerat herbas'*. Il legame è, evidentemente costituito dalla notazione del far del giorno con il sole che asciuga la brina, con la presenza del sostantivo *pruina* in Stazio/Lattanzio Placido e dell'aggettivo *pruinosis* in Ovidio. Simile concetto, espresso però, anche in Ovidio, tramite il sostantivo, anche in *Met.* 3.488-89 *matutinaeque pruinae / sole tepente solent*, in una similitudine dello sciogliersi per la fiamma d'amore, passo che lo scoliaste mostra di non conoscere.

BIBLIOGRAFIA

- Arena 2014
A. Arena, *Le auctoritates linguistiche nel commento di Lattanzio Placido alla Tebaide di Stazio*, in: Scholae discimus. *Pratiques scolaires dans l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge*, Lyon 2014, 271-286.
- Bömer 1976
F. Bömer, *P. Ovidius Naso. Metamorphoseon*, Buch VI-VII, Heidelberg 1976.
- Brugnoli 1988
G. Brugnoli, *Identikit di Lattanzio Placido. Studi sulla scoliastica staziana*, Pisa 1988.
- Burkert 1981
W. Burkert, *Homo necans. Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, ed.it a cura di F. Bertolini, Torino 1981.
- Burkert 2003²
W. Burkert, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, ed.it a cura di G. Arrigoni, Milano 2003².
- Cameron 2004
A. Cameron, *Greek Mythography in the Roman World*, Oxford 2004.
- Cassola 1975
F. Cassola (a cura di), *Inni Omerici*, Milano 1975.
- Diel 1966
P. Diel, *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, Paris 1966.
- Dumézil 1966
G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris 1966.
- Jahnke 1898
R. Jahnke, *Lactantii Placidi qui dicitur Commentarios in Statii Thebaida*, Lipsiae 1898.
- Leggatt 1995
S. Leggatt, *Aristotle. On the heavens I and II*, Warminster 1995.
- Lesky 1936
A. Lesky, *Niobe*, RE XVII 1, 1936, 643-706.
- Nishimura-Jensen 2000
J. Nishimura-Jensen, *Unstable Geographies: The moving Landscape in Apollonius' Argonautica and Callimachus' Hymn to Delos*, «TAPhA» CXXX, 2000, 287-317.
- Ottaviano 2013
S. Ottaviano, *Scholia non serviana nei manoscritti carolingi di Virgilio: prime notizie dagli scavi*, «ExClass» 17, 2013, 221-244.
- Ricciardelli 2000
G. Ricciardelli (a cura di), *Inni orfici*, Milano 2000.
- Santini 2014
C. Santini, *Scolastica staziana: Lattanzio Placido e le ultime due edizioni*, in: Scholae discimus. *Pratiques scolaires dans l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge*, Lyon 2014, 305-321.
- Scarpi 1996
P. Scarpi (a cura di) *Apolloodoro, I miti greci (Biblioteca)*, Milano 1996.
- Schneider 2004
P. Schneider, *L'Éthiopie et l'Inde. Interférences et confusions aux extrémités du monde antique (VIII^e siècle avant J.-C.- VI^e siècle après J.-C.)*, Collection de l'École Française de Rome 335, 2004.
- Sweeney 1997
R. D. Sweeney, *Lactantius Placidus. In Statii Thebaida commentum*, Stuttgart-Leipzig 1997.
- Usener 1993
H. Usener, *Triade. Un saggio di numerologia mitologica*, ed.it. a cura di M. Ferrando, Napoli 1993.
- Wolf 2010
É. Wolf, *Retour sur la datation et l'origine de Lactantius Placidus, commentateur de Stace, «Phoenix» LXIV*, 2010, 423-429.