

GRAZIA SOMMARIVA
Università della Tuscia (Viterbo)

Fenice o pappagallo?
Il *barbarus ales* di *Alcestis Barcinonensis* 54-55 e *Anth. Lat.* 691 R²

Dall'*editio princeps* del 1982, a cura dello scopritore, il catalano Roca-Puig, nell'arco di un solo decennio, grazie all'impegno di molti filologi di vaglia, il testo del *Carmen de Alcestide*, ormai comunemente noto come *Alcestis Barcinonensis*, poté offrirsi ai lettori restaurato in maniera più che decorosa, nella diligente edizione, con traduzione italiana e ampio commento, curata nel 1992 da Lorenzo Nosarti.

Nel testo proposto da quest'ultimo, se si eccettua l'oscuro vocabolo *paones* fatto precedere da *crux* nel v. 109, le *cruces desperationis* appaiono infatti soltanto nel v. 55 *nascitur †adque nobis iteratum cingitur urbis†*¹. Dal commento di Nosarti si evince peraltro che l'apposizione delle *cruces* è stata suggerita non tanto dall'idea che la corruzione sia così grave ed estesa, quanto dall'incertezza di fronte alle numerose e diverse proposte di restituzione del verso avanzate dai filologi², le quali inducono l'editore a concludere, a lume di buon senso, che «l'ampio ventaglio di possibilità alternative di emendamento già di per sé toglie autorevolezza alle singole congetture»³. Una sola certezza ha Nosarti su questo tormentato passo, ossia che esso alluda alla fenice, indicata con la perifrasi *barbarus ales*⁴.

Orbene, proprio questa certezza cercherò qui di mettere in dubbio, persuasa come sono che essa abbia finora impedito di giungere a una soluzione soddisfacente del problema, che è esegetico, prima ancora che testuale. Osserviamo infatti come il tentativo di individuare nel v. 55 un'allusione alla morte e rinascita del mitico uccello abbia condotto, in alcuni casi, a proposte di emendamento così radicali da coinvolgere anche parti manifestamente sane del testo, come *nascitur* di inizio verso, parola elementare, tutt'altro che ostica anche per lo scriba più incolto, ma non soddisfacente per chi si aspetti

¹ Nosarti 1992, 10.

² Circa quindici diverse proposte di restituzione del v. 55 sono citate in apparato ed esaurientemente discusse nel commento da Nosarti 1992, 10 e 94 s. Prenderemo in esame in questa sede soltanto le congetture pertinenti al nostro assunto.

³ Nosarti 1992, 94.

⁴ Nosarti 1992, 93.

un riferimento alla morte e rinascita della fenice⁵. Altrettanto si può dire per *nobis*: il fatto che con il precedente *adque* formi una sequenza ametrica, non basta a considerare senz'altro corrotto un vocabolo, anch'esso, assai comune, difficilmente fraintendibile, solo per far posto al più gradito *novis*⁶, *novos*⁷ o anche *novus*⁸, così da introdurre nel verso l'atteso concetto della *renovatio* (della fenice o del *magnus annus*).

Prima di procedere a pesanti interventi sul testo tràdito, converrà dunque cercare di chiarire, per quanto possibile, il significato generale dei vv. 53-56 e solo dopo affrontare la questione dell'identità e del ruolo del *barbarus ales*. Discuteremo perciò l'esegesi del passo basandoci su un testo quanto più possibile vicino a quello tràdito, riconoscendo *cingitur* (*ex correctione* da *uingitur*) come lezione genuina del papiro⁹ e limitandoci alle facili correzioni di *adque* in *ac*¹⁰ e di *urbis* in *orbis*¹¹, adottando inoltre, al v. 56, la brillante integrazione di *non* (= *nonne*) proposta da Scevola Mariotti e accolta nel testo da Nosarti:

Effuge longe,
quo Part<h>us, quo Medus Arabs, ubi barbarus ales
nascitur ac nobis iteratum cingitur orbis;
illic, nate, late: <non> te tua fata sequentur?

⁵ Così, in alternativa a *stinguitur atque novis iteratum nascitur orsis* di Hutchinson e Nisbet, Bartalucci (1984) 41 proponeva di correggere *nascitur* in *sumitur* (= *consumitur*), pensando che «nel modello fosse presente <re>*nascitur*, glossa di *adque novos iteratum fingitur ortus*». Tandoi 1984A, 6 annotava in apparato: «*nascitur suspectum [...] an interit?*».

⁶ Oltre al già citato *novis... orsis* di Hutchinson e Nisbet, ricordiamo la ricostruzione congetturale del v. 55 di Zurli 1987, 79 ss.: *nascitur atque novis iteratum fingitur aevis*. In precedenza Tandoi 1984B, 236 n. 7 aveva pensato a *novis... alis*, come Watt 1984, 37, che congetturava inoltre *nititur* in luogo di *cingitur*.

⁷ Ha goduto di una certa fortuna la congettura di Lebek *nascitur adque novos iteratum fingitur ortus*, accolta nel testo da Tandoi 1984A, 6. Rosa Lamacchia, *ap.* Tandoi 1984C, 12, *dubitanter* proponeva di leggere *nascitur atque novos iteratum surgit in ortus*.

⁸ *Nascitur atque novus iteratum gignitur orbis* propone in apparato Nosarti 1992, 94, che giustifica «l'accostamento pleonastico *novus - iteratum*» come «un caso di insistenza semantica». La congettura *novus* comporta l'allungamento in arsi davanti a cesura pentemimere, fenomeno che peraltro ricorre poco più avanti, al v. 58.

⁹ Afferma Nosarti 1992, 93: «leggo con gli editori inglesi *cingitur* perché ad un controllo autoptico [...] la lettera scritta sopra la 'u' di partenza mi sembra piuttosto una 'c' che una 's', come invece ritiene Roca-Puig».

¹⁰ Penso si possa supporre che la corrottela *adque* rappresenti l'ulteriore deterioramento di *atque*, sostituito per errore al sinonimo *ac* dell'antigrafo. Legge *ac* Marcovich 1984, 125, che ricostruisce così il v. 55: *nascitur ac nobis iteratus fingitur orbis*.

¹¹ Lo scambio tra i due sostantivi è frequente nei manoscritti. L'emendamento *orbis* compare, come già si è detto, nelle ricostruzioni congetturali del v. 55 di Marcovich e di Nosarti.

Il discorso con cui la madre di Admeto argomenta il rifiuto di sacrificare la vita a vantaggio del figlio è una delle parti retoricamente più elaborate del carme, dove l'Anonimo fa sfoggio della sua padronanza degli artifici della retorica di scuola e della sua vasta erudizione in materia mitologica: basti citare il catalogo di catabasi divine dei vv. 60-63, che mostra di risentire delle teorie di Evemero¹², oppure, nell'altro catalogo delle madri che sopportarono con coraggio la perdita dei figli, l'inserimento, al v. 66, del nome, assai poco conosciuto, della madre di Giacinto, Diomede¹³.

La *rhexis* della Madre accumula vari *tópoi* della retorica delle *consolationes*¹⁴. Nel passo che qui ci interessa, viene svolto il tema dell'ineluttabilità della morte: per lontano che uno fugga, non riuscirà a evitare il comune destino (*fata*) dei mortali. Nei vv. 53-56 la Madre raffigura con ironia l'ipotetico, vano viaggio di Admeto in fuga dalla morte, attraverso il lontano Oriente, l'Asia al di là dell'Eufrate: «Fuggi pure lontano, verso il paese dove vivono i Parti, i Medi e gli Arabi¹⁵, fuggi là, dove nasce il *barbarus ales* e dove per noi di nuovo l'*orbis* ... : rintànati pure là, figlio mio, forse il destino di morte non ti seguirà?».

Tra i molti studiosi che si sono occupati di questi versi, soltanto Leopoldo Gamberale, se non erro, si è interrogato sull'alternanza nel v. 55 degli avverbi di luogo *quo* e *ubi*, che egli così giustifica: «penso che nell'espressione, brachilogica nella prima parte, *quo* sia avverbio di moto richiesto da *effuge* (= «fuggi via da qui, nei luoghi abitati da Parti e Medi»), *ubi* sia invece piuttosto determinato da *nascitur*»¹⁶. Occorre, certo, considerare che lo studioso interpunge diversamente il v. 55 e legge *quo Parthus, quo Medus; Arabs ubi barbarus ales nascitur*¹⁷, tuttavia il rilievo di Gamberale sull'uso di *quo* e di *ubi* mi sembra comunque valido, si accetti o meno la sua ipotesi di sistemazione del passo. In effetti l'Anonimo sembra aver inteso distinguere due fasi, nell'ipotetica fuga di Admeto verso oriente: mentre *quo* pone l'accento sullo slancio della fuga, le due frasi coordinate relative introdotte da *ubi* descrivono, a mio parere, la meta ultima del viaggio, all'estremo confine orientale del mondo, un quarto paese. Quest'ultimo non viene designato, come i tre precedenti, mediante il nome del popolo che lo abita, bensì riferendosi al *barbarus ales* che ha lì la sua origine e vi dimora. La seconda indicazione fornita nel v. 55 per identificare la regione estrema ipoteticamente raggiungibile da Admeto consiste nel

¹² Cfr. Nosarti 1992, 99.

¹³ Il nome Diomede è definito «a mythological rarity» da Marcovich: cfr. Nosarti 1992, 99.

¹⁴ Si vedano a questo proposito le considerazioni di Nosarti 1992, xxxii.

¹⁵ L'asindeto *quo Medus Arabs* del papiro è da mantenersi secondo R. Führer, *ap.* Tandoi 1974C, 12, in quanto «preferibile alla cacofonia della sinalefe congetturale». Forse l'asindeto conviene meglio alla ricostruzione del passo qui proposta. Oltre a Roca-Puig nell'*editio princeps*, leggono *Arabs<que>* Marcovich e Tandoi, mentre Nosarti preferisce integrare l'enclitica *-ve*.

¹⁶ Gamberale 1984, 36 n. 2. Il fatto che nessun altro studioso si sia posto il problema, penso dipenda dal fatto che tutti, convinti che il *barbarus ales* sia l'Araba fenice, percepiscono *ubi* come collegato *ad sensum* al solo *Arabs*, termine da cui fanno dipendere la relativa.

¹⁷ Gamberale 1984, 35.

fatto che essa è situata dove il sole ricomincia il suo giro: essa è dunque la terra del Sol Levante, che per gli antichi era l'India.

Se la fuga di Admeto non si arresta in Arabia, ma si spinge fino ai confini delle terre abitate, l'argomentazione della Madre acquista certo maggiore efficacia: ammesso pure che egli riesca ad arrivare, nella sua fuga disperata, fino in capo al mondo, la morte lo coglierebbe, ineluttabilmente, anche là.

Notiamo anzitutto che, seguendo questa ipotesi di interpretazione del passo, il *barbarus ales* verrebbe trattato alla stregua dei popoli eponimi delle tre regioni dell'Asia prima elencate, *ché nascitur* come verbo indicante chi nasce e vive in un certo luogo¹⁸ si addice tanto bene al *Parthus*, al *Medus* e all'*Arabs* quanto all'uccello dell'India. Non c'è perciò da stupirsi se quest'uso di *nascitur* dispiace a quanti ritengono che nel v. 55 si nasconda un'allusione alla mitica palingenesi della fenice¹⁹. Se qui l'Anonimo ha inteso riferirsi alla fenice, l'ha trattata non come *rara avis*, come l'*unica semper avis* di ovidiana memoria, bensì come esemplare così caratteristico della fauna di un determinato paese da poterlo indicare per antonomasia (come per noi oggi l'Australia è la terra dei canguri).

Ad ogni modo l'India, che la geografia astronomica antica collocava all'estremo limite orientale del mondo, era per le persone colte la sede più appropriata per la fenice, in quanto uccello del sole²⁰, di modo che nella letteratura greca la fenice si afferma progressivamente come Ἰνδικὸς ὄρνις per antonomasia²¹. Anche i due componimenti poetici in latino sulla fenice più vicini nel tempo, presumibilmente, al nostro Anonimo, il *De ave Phoenix* attribuito a Lattanzio e il *Phoenix* di Claudiano (*carm. min.* 27), collocano il mitico uccello oltre l'estremo confine orientale del mondo, nel bosco del Sole.

Nell'*incipit* del *De ave phoenix* Lattanzio descrive così la sede della fenice:

Est locus in primo felix oriente remoto
 qua patet aeterni maxima porta poli,
 nec tamen aestivos hiemisve propinquus ad ortus,
 sed qua Sol verno fundit ab axe diem.

Il bosco del Sole, dove dimora la fenice, è collocato dal poeta, con precisione scientifica, presso l'*ortus* equinoziale primaverile del sole. Al v. 2 Lattanzio fa riferimento alla nota credenza secondo cui il punto di intersezione, all'alba dell'equinozio di primavera, dell'eclittica, la fascia zodiacale, con l'equatore celeste era l'unico punto di contatto tra

¹⁸ Antonio Traglia, *ap.* Tandoi 1974C, 12, riteneva che fosse appunto questa («c'è, si genera e vive») la corretta interpretazione di *nascitur*.

¹⁹ Si veda quanto detto sopra nella n. 5.

²⁰ Cfr Van den Broek 1972, 309: «the permanent abode of the bird of the sun could hardly be situated anywhere except in the region in which the sun rises». Sull'India come sede della fenice cfr. *ibidem* 147-149, 171, 179 e n. 4, 236, 253, 304.

²¹ Si veda a questo proposito Lecocq 2001, 40.

mondo degli uomini, dominato dalla morte, nell'emisfero celeste boreale, e quello ultraterreno, nell'emisfero australe. Al sorgere del sole in questo punto si credeva si aprisse un varco (la *maxima porta poli* nominata da Lattanzio) tra i due mondi, e questo è il motivo per cui il viaggio di Dante nell'oltretomba inizia all'equinozio di primavera. L'*ortus solis* equinoziale di primavera segnava l'inizio dell'anno solare e, a tempo debito, del *magnus annus*.

La beata dimora paradisiaca del *Phoebeius ales*, situata nell'*orbis* ultraterreno, non conosce la morte, perciò la fenice, quando sente avvicinarsi la fine, per non contaminare il bosco del Sole, se ne allontana per entrare nell'*orbis* dei mortali, nell'emisfero boreale (*de ave ph. 74 hunc orbem, mors ubi regna tenet*), rimanendo però sempre vicina all'*ortus solis*.

In maniera analoga, Claudiano, nell'*incipit* del *Phoenix*, descrive il bosco del Sole, dove vive la fenice, situato al di là dell'India, dunque oltre l'estremo confine orientale della terra, vicinissimo all'*ortus solis*²²:

Oceani summo circumfluis aequore lucus
trans Indos Eurumque viret, qui primus anhelis
sollicitatur equis vicinaque verbera sentit,
unde rubet ventura dies.

Questa è la sede beata del *Titanius ales* (v. 7), che, quando si sente prossimo alla fine, vola *alienum in orbem* (v. 74), ossia nell'emisfero boreale, per morire e subito dopo rinascere, sempre al cospetto del sole²³.

È probabile che Lattanzio e Claudiano abbiano rielaborato, indipendentemente l'uno dall'altro, il medesimo *tópos* retorico-poetico²⁴, che collocava la sede della fenice oltre l'India, prossima al varco da cui il sole inizia il suo percorso quotidiano nell'emisfero boreale, un *tópos* destinato a lunga fortuna: lo ritroviamo nella canzone 135 di Francesco Petrarca²⁵:

²² Come fa notare Van den Broek 1972, Avito 1.213 s. colloca la fenice direttamente in Paradiso: «Paradise is a sacred grove in a high place forbidden to mortals and lying beyond India, where heaven and earth meet». A quanto pare, pur in contesto cristiano, sono mantenuti gli elementi del *tópos* retorico.

²³ Ai fini del nostro discorso, volto all'interpretazione del v. 55 dell'*Alcestis*, giova sottolineare che il riferimento alla dimora ultraterrena della fenice in Lattanzio e in Claudiano non prescinde mai dal dato scientifico: il termine *orbis* non ha, di per sé, valenza metafisica, ché i luoghi sono sempre descritti fornendone le coordinate astronomico-geografiche. Insomma l'interpretazione in chiave spirituale e religiosa del mito, dove presente, si innesta sui dati della scienza pagana: così sarà ancora per Dante, che fornisce sempre le coordinate astronomico-geografiche, mutate dalla sapienza degli antichi, dei luoghi ultraterreni che egli visita.

²⁴ Condivido al riguardo l'opinione di Gualandri 1974, 306: la valenza simbolica ultraterrena e cristiana, problematica per Lattanzio, sicura per Claudiano, non deve far dimenticare che entrambi gli autori attingono a un comune bagaglio di *tópoi* retorici sulla fenice, ormai consolidati da secoli. Ciò induce a escludere una dipendenza diretta di Claudiano da Lattanzio.

²⁵ Petrarca segue qui la versione del mito maggiormente influenzata dalle teorie geografico-

Là onde il dì vèn fore,
 vola un augel che sol senza consorte
 di volontaria morte
 rinasce e tutto a viver si rinova.

Pure il nostro Anonimo nel v. 55 sembra aver avuto presente questo *tópos*, come è indiziato da *iteratum*, che indicherà il quotidiano ripetersi del percorso del sole, e da *orbis*, che andrà precisato, ma che, dato il contesto, sarà da considerare termine astronomico-geografico.

Mi sembra però inappropriato, a definire la fenice, l'aggettivo *barbarus*. Esso può aver bene il senso di «esotico, straniero», che Nosarti gli attribuisce citando a confronto il v. 110, in cui sono dette *barbaricas* le *frondes*, le erbe aromatiche raccolte da Alcesti per il suo rogo, ma un aggettivo così generico è inadeguato a descrivere il mitico uccello, in assenza di altri elementi che lo caratterizzino. Mai attestata a definire la fenice, l'espressione *barbarus ales* è troppo generica per poter essere assimilata, come «perifrasi antonomastica», alle *iuncturae* claudiane *Titanius ales* e *ales longaeva*²⁶.

Per risolvere questa aporia e i non pochi dubbi che permangono riguardo al testo e all'esegesi dei vv. 54-55, penso possa essere utile il confronto con un epigramma dell'*Anthologia Latina*, che appartiene al gruppo dei carmi attribuiti a Petronio. Si tratta di *AL* 691 R², edito anche da Bücheler come frammento del *Satyricon* (fr. 41). Lo riporto qui di seguito, evidenziando con il corsivo le parole da mettere a confronto con i vv. 54-55 dell'*Alcestis*:

Indica purpureo *genuit* me litore tellus,
 candidus *accenso qua redit orbe* dies.
 Hic ego divinos inter *generatus* honores
 mutavi Latio *barbara* verba sono.
 Iam dimitte tuos, Paeon o Delphice, cycnos:
 dignior haec vox est quae tua templa colat.

L'epigramma, tramandato dal *codex Bellovacensis*, è stato edito per la prima volta da Claude Binet. L'attribuzione, incerta, a Petronio, è ritenuta valida da Edward Courtney, al quale va il merito di avere suggerito di interpretare il carme, in cui un pappagallo parla di sé in prima persona, come scritto su un cartiglio, un *titulus* attaccato alla gabbia dell'uccello offerto in dono a qualcuno²⁷. È comunque probabile che

astronomiche (non a caso il poeta era studioso e ammiratore di Pomponio Mela), mentre nel sonetto 185.12 ss. egli colloca la dimora della fenice tra i monti dell'Arabia: cfr. Fachard 2001, 340 ss.

²⁶ Sono questi gli esempi addotti da Nosarti 1992, 93.

²⁷ Courtney 1991, 9: l'epigramma sarebbe difficilmente comprensibile, se non conoscessimo le raccolte di *xenia* e di *apophoreta* di Marziale; Courtney 2001, 31 s.: il carme «professes to come from the mouth of a parrot [...] but it may well have been presented in context as a notice on its cage».

solo nel contesto originario del *Satyricon* il bizzarro epigramma esplicitasse a pieno il suo significato.

Il pappagallo si presenta nell'*incipit* come figlio della terra d'India, dunque come esemplare autoctono, tipico della fauna di quella remota regione (cfr. *nascitur* nel v. 55 dell'*Alcestis*), e precisa di essere nato nel «lido purpureo», espressione che può alludere precisamente al *mare Erythraeum*²⁸ ovvero riferirsi, più genericamente, al litorale dalla sabbia rossa²⁹ dell'Oceano Indiano, che per gli antichi segnava il confine orientale del mondo. Infatti la relativa del v. 2, introdotta da *qua*, determina il luogo di origine del pappagallo come quello dove si trova il varco attraverso cui il sole, completato il suo giro nell'emisfero australe, rientra, ritorna nell'emisfero celeste boreale. Si noti l'uso dello stesso avverbio di luogo *qua* («per dove»), che ricorre nel v. 2 del *De ave phoenice* di Lattanzio.

Per quanto riguarda l'interpretazione dell'ablativo assoluto *accenso orbe*, le accezioni del sostantivo che appaiono più probabili in questo contesto sono quella di «sfera celeste» ovvero di *signifer orbis*, «fascia zodiacale», «eclittica»³⁰. Il significato della frase non cambia di molto: nel primo caso avremo «illuminata la sfera celeste», nel secondo «illuminato il cerchio dell'eclittica». Dopo aver completato il suo percorso annuo lungo la fascia zodiacale, all'equinozio di primavera, la splendida luce del giorno (*candidus dies*) torna a illuminare l'emisfero boreale. Non ci inganni la semplicità del verbo *redit*: esso è vocabolo semitecnico, come il corrispondente sostantivo *reditus*, impiegato da Cicerone nel *Somnium Scipionis* (12) per indicare con precisione il percorso del sole nell'emisfero boreale, il viaggio di ritorno, contrapposto ad *anfractus*, che si riferisce al viaggio di andata, nell'emisfero australe, ignoto ai mortali³¹.

Nel v. 3 il pappagallo, dimostrandosi *ales superbus* (così Marziale definisce in due epigrammi la fenice) ricorda di essere stato generato *divinos inter honores*. Annota giustamente Courtney che si allude qui al fatto, attestato nella *Historia animalium* di Eliano (13.18), che i bramini consideravano sacro il pappagallo. Anche questa notizia fornita dall'uccello parlante può tradire una sua qualche volontà di rivaleggiare con la fenice, che era oggetto di venerazione per i sacerdoti di Heliopolis e per il popolo, come attesta Lattanzio³². Inoltre *generatus*, indicando una nascita comune, naturale, del pappagallo,

²⁸ Courtney 1991, 67 annota: «i.e. *mare Rubrum* or *Erythraeum*». Va ricordato a questo proposito che gli antichi talvolta chiamavano l'India *Erythraea*.

²⁹ L'aggettivo *purpureus* evoca inevitabilmente la ben nota etimologia del nome della fenice, associato a *poeniceus* o *puniceus* («rosso porpora»), ad es. da Isidoro di Siviglia (*etym.* 12.7.22), con riferimento al colore rosso vivo del piumaggio dell'uccello del sole. Sulla complessa questione dell'etimologia di *phoenix* si rinvia a Van den Broek 1972, 51-66. Poco di nuovo aggiunge il più recente studio di Guilleux 2001, 9-23, che conclude: «il ne paraît donc complètement déplacé de supposer que, peut-être, le phénix puisse avoir été désigné originellement en grec par un terme de couleur, qui aurait fait référence à sa nature probablement solaire».

³⁰ Su *orbis* usato «de circulis caelestibus» e «de circulo zodiaco» si veda *ThLL* IX.2, 908.55 ss.

³¹ Cfr. Traglia 1950, 144; Rochette 2014, 146.

³² *De ave ph.* 122 s.: *mirandam sese praestat praebetque verendam: / tantus avi decor est, tantus abundat*

potrebbe contrapporsi alla miracolosa palingenesi della fenice, che in una delle tante versioni del mito era assistita, al momento della sua morte-rinascita, dal sacerdote egiziano del tempio del Sole in Heliopolis, nasceva dunque anch'essa *divinos inter honores*³³.

Il pappagallo sembra manifestare un certo dispiacere per essere decaduto dalle sue nobili, sacre origini col trasferimento in occidente³⁴, dove ha abbandonato la lingua del paese d'origine (*barbara verba*) per il latino (*Latio sono*). Qui *barbara verba* ha senza dubbio il senso di «parole straniere», «barbare», ma può alludere anche alla maniera approssimativa e sgraziata con cui il pappagallo imita il linguaggio umano.

Nel distico finale si evidenzia il carattere giocoso dell'epigramma: dopo avere elencato, nei quattro versi precedenti, le proprie benemerenzze, a sorpresa il pappagallo, rivolgendosi al dio Apollo, lo invita a *dimittere*, a licenziare i cigni, per adottare lui come *Phoebieus ales*. L'argomento addotto dal pappagallo per motivare la richiesta è che la sua voce è degna di risuonare, pia, nei templi di Apollo (*dignior haec vox est quae tua templa colat*). Certo non perché la voce gracchiante dell'uccello sia più melodiosa di quella dei cigni, ma, a quanto pare, per le caratteristiche indicate nei vv. 1-4, che fanno del pappagallo un degno cultore di Febo, divinità solare: la nascita in India, presso l'*ortus solis* in riva all'Oceano, che lo qualifica come *Gangeticus ales*³⁵, lo *status* di uccello sacro, la capacità di 'parlare' varie lingue³⁶.

L'evidente caratterizzazione del pappagallo come pseudo-fenice nei vv. 1-4 del carme può spiegare l'assurdo paragone con il cigno, a detrimento di quest'ultimo. Si può ipotizzare che Petronio abbia adattato scherzosamente al pappagallo un preesistente *tópos* retorico che esaltava il canto della fenice, più armonioso di quello del cigno. Un papiro del II secolo riferisce infatti che gli Egizi durante una festa elogiavano il canto della fenice, definendolo più melodioso di quello degli usignoli e dei cigni³⁷. Lo stesso tema si ritrova in un passo del carme di Lattanzio sulla fenice³⁸, che mostra tali coincidenze con il testo del papiro da aver fatto pensare a una derivazione diretta da esso³⁹. L'epigramma

honor; cfr. Van den Boek 1972, 225.

³³ Cfr. ancora Van den Boek 1972, 198.

³⁴ *Hic*: l'avverbio di stato in luogo doveva trovare spiegazione nel contesto originario in cui i versi erano inseriti, ma comunque indica il paese in cui al momento si trova il pappagallo, un paese dove si parla il latino.

³⁵ Così la fenice, in quanto uccello dell'India, è chiamata da Ausonio *epist.* 20.9.

³⁶ Il pappagallo nell'apostrofe usa l'appellativo *Delphice*, forse con la precisa intenzione di alludere ad Apollo come dio della parola profetica.

³⁷ Secondo PMil. Vogliano I, n. 20, che cito secondo Gualandri 1974, 297, in un inno gli Egizi invocavano la fenice con le parole ἀηδόνων ἀοιδότερε καὶ κύκνων μουσικώτερε.

³⁸ *De ave ph.* 45-50: *incipit illa sacri modulamina fundere cantus, / et mira lucem voce ciere novam, / quam nec aedoniae voces nec tibia possit / musica Cirrhaeis adsimulare modis / sed neque olor moriens imitari posse putetur / nec Cylleneae fila canora lyrae.*

³⁹ Sulla questione e sulle altri fonti riguardanti il canto della fenice, si rinvia a Gualandri 1974, 297 s.

petroniano lascia supporre che il *tópos* fosse ancora più antico. Dell'accostamento poi di fenice e pappagallo nella poesia *docta* sembra rintracciabile almeno un'eco nei carmi in morte di uno *psittacus* composti da Ovidio (*am.* 2, 6, 51 ss.) e da Stazio (*silv.* 2.4.25 s.).

Il confronto con l'epigramma petroniano credo confermi l'interpretazione dei vv. 54-55 dell'*Alcestis* delineata sopra: incongrua per la fenice, la perifrasi *barbarus ales* si addice perfettamente al pappagallo, uccello che 'parla straniero', ma anche, con un recupero del significato etimologico del greco βάρβαρος come sinonimo di *balbus*, «parla balbettando» ossia imitando in modo sgraziato la voce umana. L'Anonimo si riferisce dunque all'India come «paese del pappagallo» per antonomasia.

Per quanto riguarda l'esegesi della frase *ac nobis iteratum cingitur orbis*, il confronto con i vv. 1-2 dell'epigramma, oltre a confermare la correlazione tra il luogo di nascita del *barbarus ales* e il primo levarsi del sole, garantisce la validità dell'emendamento *orbis*; inoltre l'avverbio *iteratum*, che abbiamo supposto riferirsi al quotidiano ritorno del sole nell'emisfero boreale, trova corrispondenza nel verbo *redit*.

Quanto al dubbio *cingitur*, il confronto con *accenso orbe* del carme petroniano potrebbe suggerire di correggerlo in *accenditur*, intendendo: «dove per noi⁴⁰ si illumina di nuovo la volta celeste (o il cerchio dell'eclittica)»⁴¹.

Ritengo però che *cingitur* vada difeso, fin dove possibile, in quanto si trova come termine tecnico nei trattati di geografia astronomica, al pari del sostantivo *cingulum* o *cingulus*, quest'ultimo adottato da Cicerone per tradurre il termine astronomico-geografico ζώνη⁴². Sono convinta che il problema testuale si possa risolvere, ora che abbiamo stabilito, almeno spero, il senso generale della frase, ma ciò richiederà un'approfondimento dello studio della terminologia astronomico-geografica in generale, e di *cingo* e di *orbis* in particolare. Mi limito perciò a proporre qui, in via provvisoria e come ipotesi di lavoro, di attribuire a *cingitur* valore mediale, intendendo così la frase: «e dove per noi si chiude, si completa per l'ennesima volta il cerchio dell'eclittica», ossia il giro del sole.

Certo, se manteniamo *cingitur*, viene a mancare nella frase qualsiasi riferimento esplicito alla luce del giorno (nei passi paralleli sopra indicati si trovano sempre termini come *dies*, *sol* o simili), di modo che il fenomeno del *reditus solis* è descritto con una terminologia aridamente tecnica. Il che non disdice però al tono del discorso, caratterizzato da un cupo pessimismo: nella *rhexis* della Madre la luce del sole trova poco spazio.

Subito dopo infatti, nei vv. 57-59, il *tópos* consolatorio secondo cui nel mondo tutto soggiace alla morte, anche gli elementi naturali e il cosmo, è svolto dalla Madre con un'accentuata connotazione pessimistica, che penalizza la luce a vantaggio delle tenebre, come mostra il v. 57 *lux rapitur et nox oritur, moriuntur et anni*. Perché l'argomentazio-

⁴⁰ Il dativo *nobis* indica il punto di vista dal quale il fenomeno astronomico viene osservato: il sole sorge rispetto a chi si trova nell'emisfero boreale, tramonta invece rispetto all'emisfero australe.

⁴¹ Su questa accezione di *orbis* cfr. sopra, n. 30.

⁴² Su ciò si veda da ultimo Rochette 2014, 145 s. Cfr. inoltre *ThL* IX.2, 1069.33 ss., s.v. *cingulum*.

ne retorica riuscisse efficace, era necessario tacere del *reditus solis* e della palingenesi del cosmo, che la teorie filosofiche facevano seguire alla *ekpyrosis*, cui allude verosimilmente la frase *moriantur et anni*.

In tale contesto, e in bocca a un personaggio connotato in senso materialistico e razionalistico⁴³, difficilmente potrebbe trovare spazio un riferimento alla fenice⁴⁴, il cui mito si era caricato, nei corso dei secoli, di una varia e complessa simbologia, politica⁴⁵ ed escatologica⁴⁶, imperniata però sempre sul concetto di palingenesi, di *renovatio*.

Il desiderio di contrapporre a questa valenza escatologica del mito il razionalismo della scienza geografica e astronomica può avere suggerito all'Anonimo la sostituzione del pappagallo alla fenice come Ἰνδικὸς ὄρνις. Ma inevitabilmente, come nell'epigramma petroniano, il mitico *Gangeticus ales* si palesa, come in filigrana, dietro le sembianze del suo profano rivale, fosse o meno questa l'intenzione del poeta. Sembra invece intenzionale, nei vv. 107 ss., la rappresentazione come novella fenice di Alcesti che prepara il proprio rogo funebre raccogliendo esotici e preziosi aromi: ma il finale del carne, con la morte dell'eroina, frustra le aspettative di palingenesi innescate nel lettore⁴⁷.

⁴³ Come osserva giustamente Nosarti 1992, 100.

⁴⁴ Si mostrano consapevoli di ciò quanti leggono *figitur*, nel senso di «si crede falsamente», «si favoleggia», il qual verbo però è in contraddizione con *nascitur*, che espone un dato reale. A questa difficoltà ha cercato di ovviare Zurli 1987, 81, riferendo *figitur* «all'insieme di artifici [...] con cui questo mitico uccello si ricrea o, diciamo meglio, rinnova il rito della propria nascita, traendo da se stesso i suoi *generis primordia*», proposta, mi pare, poco convincente.

⁴⁵ Almeno a partire dal principato di Adriano, la fenice, associata alla fascia zodiacale (quest'ultima spesso raffigurata sulle monete e sugli amuleti magici nella forma di serpente che si morde la coda, l'*ouroboros*, simbolico dell'Eterno Ritorno), aveva assunto grande importanza nell'ideologia imperiale, come simbolo della *renovatio aevi* e della continuità del potere pur nell'avvicinarsi dei *principes*. Basti qui citare un *aureus* del 121/122, che mostra sul verso, inserita nell'ovale dello Zodiaco, la figura di *Aion* o di Adriano, recante nella mano sinistra il globo sovrastato dalla fenice: Van den Boek 1972, 428 e Tav. VI.3. Un esempio di amuleto magico, dove la figura della fenice è incorniciata dalla fascia zodiacale in forma di *ouroboros*, ancora in Van den Boek 1972, 438 e Tav. IX.3.

⁴⁶ Nei secoli III-IV, epoca in cui verosimilmente si può collocare il nostro Anonimo, in ambiente cristiano la fenice era ormai divenuta simbolo della resurrezione della carne e della vita dell'anima in paradiso: cfr. Van den Broek 1972, 310 ss.

⁴⁷ Che l'Anonimo intendesse così polemizzare con il simbolismo escatologico cristiano e precisamente con il *De ave phoenice* di Lattanzio è la tesi sostenuta da Schäublin 1984, 180 s., ripresa da Nosarti 1992, xxvi s., il quale sostiene però che l'Anonimo «non intende affatto abbattere la simbologia della vittoria sulla morte, legata alla fenice, anzi intende confermarla, rinnovandone però dal di dentro i contenuti»: la poesia garantirà ad Alcesti l'immortalità della fama.

BIBLIOGRAFIA

- Bartalucci 1984
A. Bartalucci, "Alcune note critiche al *Carmen de Alcestide*", *QuadFoggia* 4 (1984), 39-42.
- Courtney 1991
E. Courtney, *The Poems of Petronius*, Atlanta, Georgia 1991.
- Courtney 2001
E. Courtney, *A Companion to Petronius*, Oxford and New York 2001.
- Fachard 2001
L. Fachard, "Image et idée du Phénix dans la poésie de Pétrarque", in S. Fabrizio-Costa (ed.), *Phénix: mythe(s) et signe(s)*, Actes du colloque international de Caen (12-14 octobre 2000), Bern 2001, 335-352.
- Gamberale 1984
L. Gamberale, "Tre note all'Alceste di Barcellona", *QuadFoggia* 4 (1984) 34-36.
- Gualandri 1974
I. Gualandri, "Un papiro milanese, Lattanzio, Claudiano e il mito della fenice", *RAL* serie VIII, 29 (1974) 293-311.
- Guilleux 2001
N. Guilleux, "L'étymologie de phénix: un état des lieux", in S. Fabrizio-Costa (ed.), *Phénix: mythe(s) et signe(s)*, Bern 2001, 9-23.
- Lecocq 2001
F. Lecocq, "L'empereur romain et le Phénix", in S. Fabrizio-Costa (ed.), *Phénix: mythe(s) et signe(s)*, Bern 2001, 27-56.
- Marcovich 1984
M. Marcovich, "Alcestis Barcinonensis", *ICS* 9.1 (1984) 111-134.
- Nosarti 1992
L. Nosarti, *Anonimo, l'Alceste di Barcellona. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Bologna 1992.
- Rochette 2014
B. Rochette, "La description des zones climatiques terrestres. À propos d'Ératosthène, *Hermès*, 16, 3-16 Powell et Cicéron, *Songe de Scipion*, 21", *AC* 83 (2014) 139-148.
- Schäublin 1984
C. Schäublin, "Zur 'Alcestis Barcinonensis'", *MH* 41 (1984) 174-181.
- Tandoi 1984 A
V. Tandoi, "Anonymi Carmen de Alcestide nuper repertum", *QuadFoggia* 4 (1984) 3-11.
- Tandoi 1984 B
V. Tandoi, "La nuova Alceste di Barcellona", in V. Tandoi (ed.), *Disiecti membra poetae*, I, Foggia 1984, 233-242.
- Tandoi 1984 C
V. Tandoi, "Note di aggiornamento", *QuadFoggia* 4 (1984) 12.
- Traglia (1950)
A. Traglia, *La lingua di Cicerone poeta*, Bari 1950.
- Van den Broek 1972
Van den Broek, *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Tradition*, Leiden 1972.
- Watt 1984
W.S. Watt, "Alcestis in Barcelona", *ZPE* 54 (1984) 37-38.
- Zurli 1987
L. Zurli, "Su alcuni passi controversi dell'*Alceste* di Barcellona", *GIF* 39 (1987) 73-103.