

MARKO MARINČIČ

‘Angoscia dell’influenza’, angoscia della morte:
la morte di Achille tra Catullo, Virgilio e Stazio

Il riferimento a Harold Bloom contenuto nel titolo di questo contributo serve innanzitutto a descrivere il motivo della morte di Achille come un momento traumatico nella ricezione dell’epica greca a Roma. Le origini del rapporto difficile dei Romani con Achille risalgono senz’altro agli inizi dell’epica latina e forse addirittura all’epoca preletteraria. È possibile che sia stato proprio un greco a suggerire per la prima volta l’ostilità paradigmatica del più grande eroe omerico verso i Romani. Verosimilmente, Pirro re d’Epiro, identificandosi con Achille nel contesto della progettata invasione contro l’Italia nel 281 a.C., alludeva non solo alla propria discendenza da Achille e alla discendenza troiana dei Romani, ma anche al potenziale paradigmatico della vittoria degli Achei sui Troiani e alla supremazia culturale del popolo erede di Omero¹. È ironico che le *sortes Homericæ* del re si siano avverate con un formalismo così caratteristicamente romano nelle ‘vittorie di Pirro’, specie considerando che fu l’antiquaria greca a dare un’origine troiana ai Romani e alla loro città². Un possibile residuo di questo uso propagandistico dell’*Iliade* si trova nei richiami all’eredità greca da parte dei Latini nella seconda metà dell’*Eneide*, dove la minaccia di un *alius Achilles* e di una seconda vittoria degli ‘Achei’ sui ‘Troiani’ si presenta come un elemento essenziale della *suspense* narrativa e come uno dei catalizzatori del dialogo letterario tra Virgilio e i suoi modelli omerici. In ogni caso, l’uso che Virgilio fa dell’Achille paradigmatico è molto complesso e ambiguo, poiché Enea stesso, distaccandosi progressivamente dall’eredità troiana, sembra assumere i tratti di un terzo Achille (dopo Achille stesso e Turno)³.

Un’altra fonte per l’immagine negativa di Achille sono le riflessioni etiche dei filosofi, dai presocratici fino all’età imperiale. Aristotele descrive Achille come παράδειγμα σκληρότητος, ma bilancia la durezza paradigmatica dell’eroe con l’attributo ἀγαθός: il testo è corrotto, ma il senso dovrebbe essere che Achille è

¹ Paus. I 12,1 στρατεύειν γὰρ ἐπὶ Τρώων ἀποίκους Ἀχιλλέως ὦν ἀπόγονος; Plut. *Pyrrh.* 1,7; 13,1-2 (con una citazione dall’*Iliade*). Cf. Gruen 1990, 12.

² Cf. soprattutto Solmsen 1968 e Galinsky 1969.

³ Anderson 1957; MacKay 1957; Van Nortwick 1980; King 1982.

un esempio di valore eroico *nonostante* la sua durezza paradigmatica⁴. Più decisamente negativa doveva essere stata la valutazione di Achille presso gli stoici, come testimoniano, tra i Romani, Cicerone⁵ e Orazio⁶. Questa tradizione critica sviluppa ovviamente il potenziale etico-moralistico degli stessi poemi omerici⁷; ma non può essere un caso che il primo tentativo di sintesi organica delle due tradizioni – quella che rielabora in forma poetico-narrativa il didatticismo implicito di Omero e quella che attribuisce ai poemi omerici dei messaggi radicalmente ‘altri’, propriamente allegorici –, si presenti in un racconto epico-didattico come è quello del IV delle *Georgiche* di Virgilio, su cui tornerò più avanti.

L’ipotesi di partenza di questo discorso è che esistono nella letteratura romana due tipi di risposta alla sfida del nemico paradigmatico. La prima è quella che insiste sulla staticità paradigmatica di Achille, interpretandola sia in senso politico, come fa Virgilio nell’*Eneide*, sia secondo lo spirito di una sperimentazione letteraria, come fa Ovidio nelle *Metamorfosi*⁸. Il modo alternativo di confrontarsi con l’avversario mitico è, mi sembra, quello di una critica moralizzante e di una umanizzazione radicale. Ritengo che l’*Achilleide*, il grande esperimento epico incompiuto di Stazio, l’epica ‘biografica’⁹ che si propone di raccontare ‘tutto Achille’, inclusi il suo primo amore e la sua morte, sia solo il risultato finale di un lungo processo di ‘domatura’. Credo inoltre che questa seconda ipostasi romana di Achille, l’Achille spogliato dalla sua durezza inscalfibile, si sia formata nell’ambito delle interpretazioni filosofiche dei poemi omerici, la presenza dei quali a Roma, al tempo di Augusto, è testimoniata da Orazio (v. s.). Mi pare evidente, infine, che questa versione romana dell’identità di Achille non sia per caso caratterizzata, in modo ossessivo, dal tema della mortalità dell’eroe. L’aspetto di

⁴ Arist. *Poet.* 1454b 11-15 (testo di Kassel): οὗτω καὶ τὸν ποιητὴν μιμούμενον καὶ ὀργίλους καὶ ῥαθυμούς καὶ τὰλλα τὰ τοιαῦτα ἔχοντας ἐπὶ τῶν ἠθῶν τοιούτους ὄντας ἐπιεικέως ποιεῖν †παράδειγμα σκληρότητος οἶον τὸν Ἀχιλλεῖα ἀγαθὸν καὶ Ὀμηρος.†

⁵ *Tusc.* IV 52 *quid Achille Homeric foedius, quid Agamemnone in iurgio?*

⁶ *epist.* I 2 *Troiani belli scriptorem*. Il lavoro fondamentale sull’interpretazione antica di Omero (e del mito in genere) in chiave filosofica è Buffière 1956, che insiste forse troppo schematicamente sulla tripartizione tra ‘allegoresi’ fisica, morale e escatologica; su quest’ultima si veda Lamberton 1989; 1992; sulla lettura ‘misterica’ di Omero nelle *Georgiche* di Virgilio, Morgan 1999.

⁷ Il saggio di Segal 1992, basato sulle premesse di *reader response criticism*, offre un’interpretazione dell’VIII dell’*Odissea* con spunti interessanti sul potenziale moralizzante implicito del poema omerico.

⁸ Cf. soprattutto i lavori di Dippel 1990 e Papaioannou 2007. L’approccio di Ovidio è politicamente disinteressato, ma nel contesto romano la riduzione di Achille ad un guerriero-automa poteva essere intesa, anche contro le intenzioni dell’autore, come un ulteriore attacco denigratorio contro l’*Urfeind* dei Romani.

⁹ Cf. Marinčič 1996.

interesse politico che qui intendo approfondire è l’uso di Achille come paradigma ambiguo di condottiero-statista romano pretendente all’immortalità.

1. *Catullo 64 e Virgilio*, ecl. 4

La formula ‘vita breve e gloriosa’, con cui viene insistentemente descritto, nell’*Iliade*, il destino di Achille, chiarisce i limiti dell’eroismo; allo stesso tempo la morte del figlio di Tetide è un’esigenza cosmica – Achille, è nato mortale perché il potere di Zeus non risulti minacciato dalla forza superiore del figlio¹⁰. Questo motivo del ciclo troiano, che è meno fortemente presente nell’*Iliade*, è uno dei punti di partenza del carne 64 di Catullo, dove le nozze di Peleo con Tetide e la nascita di Achille sono i due momenti di transizione tra l’età degli eroi e l’età di ferro¹¹. Achille, il frutto dell’ultima unione tra uomo e divinità, è il simbolo di questa transizione – se non per altro perché la decadenza e corruzione dell’età di ferro sono descritte nell’epilogo come effetti diretti della separazione tra gli uomini e gli dèi (*praesentes namque ante... nondum sprepta pietate solebant... sed postquam...*, 384-86, 397).

Vorrei prescindere dalla dibattuta interpretazione del canto delle Parche (vv. 323-80), limitandomi a ricordare i termini del problema. Secondo alcuni, che si richiamano alla sensibilità ‘moderna’ di Euripide, e soprattutto all’*Ecuba*, il narratore catulliano cita con acerba ironia il canto delle Parche che celebrano con una strana serenità il massacro dei Troiani ad opera di Achille sulle rive dello Scamandro e il sacrificio di Polissena sulla tomba dell’eroe¹². Secondo altri, il punto di vista sia delle Parche sia del narratore catulliano corrisponde in modo trasparente all’ideologia arcaica dell’eroismo bellico. Ci si chiede in sostanza se il lettore sia invitato ad assumere un atteggiamento critico nei confronti della violenza di Achille ovvero – ricorro volutamente a questa formulazione semplificata – ad accettare il canto nuziale come tale, assumendo il punto di vista arcaico, ‘conservatore’ o ideologicamente neutrale delle Parche stesse.

¹⁰ Pind. *Isth.* 8,27ss., A. Rh. IV 790ss., Ou. *met.* XI 217ss.

¹¹ Catullo rielabora il mito omerico, integrandolo con il mito dei *Canti Cipri* con il mito esiodo delle età. È interessante la corrispondenza con il *Ring der Nibelungen* di R. Wagner, che fa seguire il crepuscolo degli dèi alla morte di Siegfried, il suo ‘Achille’ germanico; è lecito supporre Catullo 64 come uno dei modelli anche per la scena delle Norne (≈ Parche) nelle scene iniziali del *Rheingold* e della *Götterdämmerung*?

¹² Il più recente lavoro che segue questo indirizzo è O’Hara 2007, 47-54 (con ulteriore bibliografia).

Nei limiti di questo contributo mi accontento di svolgere qualche osservazione su come è descritto il sacrificio di Polissena. Mi pare significativo innanzitutto il formalismo con cui il coro profetico fa cenno alla morte dell'eroe tacendone le premesse, le circostanze e le conseguenze: *denique testis erit morti quoque reddita praeda...* (362ss.)¹³. Per le Parche, il bottino postumo di Achille altro non è se non l'ultima prova della sua gloria – ogni lettore sa invece che Achille venne assassinato da Paride (e/o Apollo) presso il tempio di Apollo a Timbra, dove l'eroe si era recato per incontrarvi appunto Polissena¹⁴. Anche senza presupporre un 'mancato' riferimento all'amore di Achille per la principessa troiana, cioè senza postulare a priori un'Achille elegiaco (*il grande Achille, / che con amore al fine combatteo*, Dante, *Inf.* V 65-66), mi sembra naturale interpretare il contrasto tra l'incontro marino di Peleo e Tetide e il rito nuziale 'pervertito' sulla tomba di Achille come una dissonanza¹⁵ che assume il più vasto significato, anche morale, di una frattura tra le due età. Le dee sembrano ignorare, ancor più della tragedia delle madri e giovani troiane, la funzione liminale della morte di Achille come punto di transizione, come se fossero totalmente inconsapevoli del *tema* del carne e della propria competenza cosmica; la designazione metonimica del sacrificio di Polissena 'all'Achille morto' come un sacrificio 'alla morte di Achille' (*morti*) è solo l'ultima prova della loro divina ignoranza¹⁶.

Il punto di vista 'arcaico' o ideologicamente 'neutrale' delle filatrici divine riduce Achille ad un personaggio puramente 'biografico': qui non c'è né il dramma esistenziale dell'eroe dell'*Iliade* né il dramma cosmico dei *Canti Cipri* né la minaccia politica dell'*Urfeind* dei Troiani. Forse la 'provocazione' di Catullo

¹³ Come nota O'Hara 2007, «although we may refrain from thinking about external information about the myth when trying to believe the Parcae's claim that the marriage will be happy and full of concord, we have had to call upon our knowledge of the myth of Polyxena to help us understand *morti quoque reddita praeda* in 362, at any level». L'assenza di Apollo (e di Diana) dalle nozze viene spesso tendenziosamente interpretata come un segno minaccioso (e. g. Bramble 1970, 33); si veda, comunque, la lucida soluzione recentemente proposta da Fernandelli 2012, 288: 1) Apollo vede in Achille un futuro nemico; 2) la sua aversione per la θνητογαμία di Teti può rappresentare il *pretesto* della sua assenza, che serve a legittimare l'introduzione del canto profetico delle Parche.

¹⁴ Hellan. fr. 135 M. (St. Byz. s.v.Θύμβρα; Eust. Hom. K 430); schol. Lycophr. 269 (p. 116 Scheer = p. 54 Leone); Hyg. *fab.* 110 ... *itaque Danai Polyxenam Priami filiam, quae uirgo fuit formosissima, propter quam Achilles cum eam peteret et ad colloquium uenisset ab Alexandro et Deiphobo est occisus, ad sepulcrum eius eam immolauerunt*; Seru. *Aen.* VI 57.

¹⁵ Klingner 1956, 25, spiega l'effetto di orrore della strage provocata da Achille in termini puramente estetici; si tratta, secondo lui, di un *Gegenthema* contrastante.

¹⁶ Nella versione oraziana, *epod.* 13,12-16, Chirone si rivolge ad Achille fanciullo in modo più che consapevole: *inuicte, m o r t a l i s d e a n a t e p u e r T h e t i d e ... u n d e t i b i r e d i t u m c e r t o s u b t e m i n e P a r c a e / r u p e r e ...* - forse un'eco del ritornello del canto delle Parche catulliane: *currite ducentes s u b t e g m i n a, currite, fusi*.

consiste proprio nel creare un *uacuum* ideologico che apre lo spazio sia ad una varietà di appropriazioni letterarie del personaggio nell’epica latina che alla perplessità dei moderni sull’assenza della sensibilità ‘neoterica’ nel narratore catulliano – di qui il sospetto che la sua *pose* bardica nasconda un atteggiamento fondamentalmente ironico.

La reazione dell’*Ecloga 4* di Virgilio al pessimismo dell’epilogo catulliano è polemica in quanto risponde all’immagine ideologicamente svuotata (e potenzialmente negativa) dell’ultimo degli eroi con un anonimo eroe romano che rassomiglia ad Ercole: il *puer* (*cara deum suboles, magnum Iouis incrementum*, 49) che, come Ercole, è causa di morte per i serpenti (*occidet et serpens*, 24) e porta, nel ruolo di Ercole σωτήρ, la pace all’universo¹⁷. La profezia della Sibilla virgiliana si sviluppa secondo il criterio di un parallelismo invertito di senso, rovesciando la sequenza delle età e promettendo, dopo una seconda guerra troiana e il ritorno di Achille, una seconda età d’oro. Chi è questo nuovo Achille? Dal punto di vista dell’*Eneide* è possibile immaginarlo, retrospettivamente, come una figura di nemico¹⁸, ma, prendendo il testo come è, il ruolo di *magnus Achilles* che *iterum ad Troiam... mittetur* risulta ambiguo. È interessante osservare come Costantino, nella *Oratio ad coetum sanctorum*, identifichi Achille con il *puer*, cioè con Cristo, e Troia con l’universo da lui assoggettato: εὐγ’, ὦ σοφώτατε ποιητά... τὸν μὲν Ἀχιλλεὺς χαρακτηρίζει τὸν σωτήρα ὀρμῶντα ἐπὶ τὸν Τρωικὸν πόλεμον, τὴν δὲ Τροίαν τὴν οἰκουμένην πᾶσαν (20,8-9). Virgilio sembra voler presentare il nuovo Ercole romano, il futuro dio, come un’alternativa ottimistica all’eroe mortale, cioè Achille (*ille deum uitam accipiet diuisque u i d e b i t / p e r m i x t o s h e r o a s e t i p s e u i d e b i t u r i l l i s*, vv. 15-16), ma nei versi finali, dove la presenza intertestuale di Catullo 64 è più forte, l’identità mitica del *puer* viene ancora una volta messa in dubbio (vv. 62-63):

incipi, parue puer: qui non risere parentes¹⁹,
n e c deus hunc mensa, dea n e c d i g n a t a cubili est.

Cf. Cat. 64,407-408:

quare n e c t a l e s d i g n a n t u r (s c. d i u i) u i s e r e c o e t u s,
n e c s e c o n t i n g i p a t i u n t u r l u m i n e c l a r o.

¹⁷ Cf. Marinčič 2002, 144-45.

¹⁸ Marinčič 2001, 499.

¹⁹ L’interpretazione qui proposta presuppone la variante di Quint. *inst.* IX 3,8 *qui non risere parentes* (invece del testo tramandato *cui non risere parentes*).

L'effetto del dilemma dell'(im)mortalità 'messo in scena' tramite l'apostrofe è una strana mescolanza di scherzo e di minaccia. Che cosa accadrà se il *Wunderkind* romano non vuole sorridere? Non sarà ammesso alla tavola di Giove e non sposerà Ebe. Non diverrà un nuovo Ercole ma un nuovo Achille. Non si trasferirà all'Olimpo ma forse cadrà in una seconda guerra troiana.

2. *Virgilio, georg. IV*

Il personaggio anonimo dell'*Ecloga 4* che aspira all'apoteosi può essere interpretato sia come una prefigurazione del nuovo eroe epico sia come un paradigma del nuovo principe romano; è evidente comunque che questo paradigma mitico-storico nasce in una situazione di 'crisi esistenziale'. Un altro eroe di questo tipo è Aristeo, il protagonista dell'epillio che chiude le *Georgiche*. Il racconto su Aristeo, eroe-fondatore agricolo, e su Orfeo, cantore-poeta, ha notoriamente offerto diversi spunti critici alla *two voices theory*, il modo di lettura che vede operare nell'*Eneide*, accanto all'impegno collettivo, augusteo del narratore *engagé*, una voce individuale, sovversiva, che rende il lettore attento ai costi umani del nuovo ordine politico²⁰. Secondo l'influente interpretazione di Gian Biagio Conte, l'opposizione ideologica tra Aristeo e Orfeo è in sostanza quella tra due modi di vita, uno attivo e uno contemplativo. Nel contesto del poema didattico, il personaggio principale svolge la funzione metadidattica del destinatario intradiegetico che commette un errore e impara a correggerlo – sotto lo sguardo del lettore reale²¹.

È merito di Joseph Farrell di aver posto l'uso didattico del materiale omerico in *georg. IV* in rapporto con la tradizione della lettura naturalistica e moralistica dei poemi omerici²². Il modello omerico decisivo è senz'altro *Odissea IV*, dove si svolge l'episodio di Menelao trattenuto in Egitto dalla mancanza di vento: la coppia divina formata da Proteo e Cirene corrisponde funzionalmente alla coppia Proteo-Idotea; e la struttura a cornice segue la matrice omerica, ma con un'importante differenza: attribuendo la responsabilità della morte di Euridice ad Aristeo²³, Virgilio crea un nesso causale tra il racconto principale e quello secondario: il personaggio del racconto principale, Aristeo, viene illuminato da Proteo sul proprio ruolo in un racconto a lui estraneo.

²⁰ Su questo si veda il bilancio critico di Schmidt 2001.

²¹ Conte 1991.

²² Farrell 1991, seguito da Morgan 1999.

²³ Norden 1966, 499-500; 504-505.

Il secondo ipotesto omerico è iliadico. Per conoscere la causa della strage delle api, Aristeo si reca alle sorgenti sotterranee dove si trova l’abitazione di sua madre: Cirene è una ninfa come Teti e Aristeo è un eroe tessalo come Achille²⁴. Soprattutto l’angoscia di Aristeo, che dopo la distruzione dello sciame non si sente più sicuro della propria immortalità (vv. 321-328), rievoca i lamenti di Achille davanti alla madre²⁵:

‘mater, Cyrene mater, quae gurgitis huius
 ima tenes, quid me praeclara stirpe deorum
 (si modo, quem perhibes, pater est *Thymbraeus* Apollo)
 inuisum fatis genuisti? aut quo tibi nostri
 pulsus amor? quid me caelum sperare iubebas²⁶?
 en etiam hunc ipsum uitae *mortalis* honorem,
 quem mihi uix frugum et pecudum custodia sollers
 omnia temptanti extuderat, te matre relinquo ...

Perché *Thymbraeus Apollo*? Richard Thomas trova una possibile spiegazione nel fatto che, secondo una tradizione, Achille avrebbe ucciso Troilo presso il santuario di *Apollo Thymbraeus* vicino a Troia²⁷. Nel presente contesto, tuttavia, l’intertesto omerico sembra suggerire piuttosto il problema della mortalità dello stesso protagonista, un tema che ci riconduce al *Thymbraion*, il luogo tradizionale del falso incontro di Achille con Polissena e della sua morte²⁸. Ma come mai Aristeo, figlio di Cirene ed Apollo, può essere insicuro della sua divinità? In particolare egli si dichiara incerto che gli sia padre Apollo²⁹. È legittimo interpretare questo dubbio come un’esagerazione retorica che fa parte dei rimproveri rivolti alla madre. Tuttavia, la dimensione intertestuale della conversazione con la madre ci fa necessariamente pensare al dramma dell’eroe mortale Achille. È significativo che l’immortalità imperfetta del dio-eroe Aristeo potrebbe essere ragionevolmente ricondotta allo statuto semidivino della madre ninfa; ma così si perderebbe l’analogia con Achille come figlio di una dea e di un mortale.

Nel richiamarsi alla sua origine divina, Aristeo allude inconsapevolmente, senza rendersi conto della sua parentela letteraria con Achille e delle associa-

²⁴ Per i riscontri tematici e testuali si consultino Thomas 1988; Farrell 1991 e Biotti 1994.

²⁵ Cf. *Il.* I 348ss. e XVIII 35ss.

²⁶ La clausola corrisponde a Cat. 64,140 *non haec miserae sperare iubebas*.

²⁷ Thomas 1988, *ad loc.*

²⁸ Virgilio gioca sul toponimo *Thymbra* anche nell’*Eneide*, dove Thybris, il nome alternativo del Tevere, sembra alludere, secondo una convincente ipotesi di Cairns 2006, all’origine troiana del fiume.

²⁹ La discendenza di Aristeo da Apollo e Cirene è canonica da Pind. *Pyth.* 9 in avanti.

zioni lugubri che la menzione di Timbra può suscitare, alla trappola mortale che Apollo aveva teso ad Achille presso il suo tempio. Il ricordo della morte di Achille evocato dall'epiteto di Apollo è un forte momento di ironia tragica: Aristeo nomina suo padre con un'epiclesi fatale³⁰.

In questo modo la crisi esistenziale di Aristeo, superficialmente legata all'incertezza circa la paternità di Apollo, trova il suo fondamento intertestuale nei timori esistenziali di Achille e nel ruolo ambiguo di Apollo nella vicenda di Timbra. La crisi di Aristeo ricorda quella di Achille; ma anche le cause di essa fanno pensare all'intreccio di *Iliade* I – Aristeo, in quanto ποιμὴν λαῶν (*pastor Aristaeus*, il custode del 'popolo' delle api)³¹, rassomiglia ad Agamemnone che mette a repentaglio la salvezza del suo esercito (e la propria apoteosi) per prendere possesso di una donna. E l'ira di *non nullum numen* (Orfeo e forse le ninfe compagne di Euridice) rievoca sia l'ira dell'Apollo iliadico³² sia quella di Achille dopo il rapimento di Briseide: è infatti possibile riconoscere nell'Orfeo virgiliano un Achille 'elegiaco' – cf. *georg.* IV 453-456 *Non te nullius exercent numinis irae ... et rapta graviter pro coniuge saeuit*; e Prop. II 8,35-6 *omnia formosam propter Briseida passus: / tantus in erepto saeuit amore dolor*³³.

Per mettere – tendenziosamente – un po' di ordine nella contaminazione dei modelli omerici, proporrei lo schema seguente. In quanto candidato per l'apoteosi, Aristeo è un secondo Menelao; partendo dal fatto che Proteo promette a Menelao il trasferimento ai Campi Elisi alla fine del suo discorso (*Od.* IV 561-69), l'intero episodio di Menelao in Egitto poteva essere interpretato in chiave escatologica, come un momento ritardante (o di crisi) nel 'viaggio di ritorno' dell'anima (e.g. IV 475ss.)³⁴. Allo stesso tempo, la 'crisi esistenziale' dell'eroe insicuro della sua immortalità/apoteosi è il punto di contatto ideologicamente più forte con il dramma di Achille nell'*Iliade*. Il nesso *amor-ira* che crea il nuovo

³⁰ Risulta fatale, in modo non troppo diverso, la testimonianza di paternità che il Fetonte ovidiano esige da Apollo (*met.* II 36).

³¹ Sul simbolismo politico dell'organizzazione sociale delle api cf. Dahlmann, 1954.

³² Cf. Verg. *georg.* IV 453 *Non te nullius exercent numinis irae...*; *Il.* I 9-10 ὃ γὰρ βασιλῆι χολωθείς / νοῦσον ἀνά στρατὸν ὄρσε κακὴν, ὀλέκοντο δὲ λαοί ('popolo' delle api ≈ i Mirmidoni, popolo delle 'formiche'). Non dimentichiamo che Orfeo è figlio di Apollo (≈ Aristeo, figlio di una *ninfa*, commette una offesa contro le *ninfe* compagne di Euridice). Come nell'*Iliade*, un personaggio profetico (Cirene figlia di Proteo ≈ Calcante; Verg. *georg.* IV 392-933 *nouit namque omnia uates, quae sint, quae fuerint, quae mox uentura trahantur* ≈ *Il.* I 70 ὅς ἤδη τά τ'έόντα τά τ'έσσόμενα πρό τ'έόντα) svela la causa della peste e indica il rimedio per placare l'ira divina (Aristeo deve sacrificare quattro tori e quattro giovenche per espiare la morte di Euridice e di Orfeo ≈ Agamemnone deve rendere Criseide al padre e offrire un sacrificio di cento buoi ad Apollo).

³³ Cf. Hor. *carm.* II 4,2-4; Ou. *am.* II 8,11.

³⁴ Cf. Porphy. ap. Stob. 1,49,61; Buffière 1956, 489ss.; Farrell 1991, 265.

legame causale tra le storie di Aristeo e Orfeo rievoca i delitti dei due protagonisti di *Iliade* I. La distribuzione di ruoli è tutt’altro che schematica – ma in una prospettiva moralizzante come quella dell’epistola oraziana i vizi individuali di personaggi particolari possono apparire come dei sintomi di passione distruttiva κατ’ἔξοχήν: *hunc amor, ira quidem communiter urit utrumque; / quidquid delirant reges, plectuntur Achiui. / seditione, dolis, scelere atque libidine et ira / Iliacos intra muros peccatur et extra* (epist. I 2,13-16).

Per esprimerlo con la terminologia degli allegoristi, è il *peccatum* ‘iliadico’ di Aristeo che rende necessario il suo viaggio iniziatico ‘odissiac’. Ma l’analogia più intrigante è quella che lega il tema dell’‘itinerario spirituale’, corrente nelle interpretazioni filosofiche, all’impegno politico di Aristeo come custode dello ‘Stato’ delle api. L’apoteosi di Aristeo dipende dal benessere delle api; ma vale anche il contrario: la resurrezione delle api può essere intesa in senso figurativo, al pari dell’escatologia del *Somnium Scipionus* di Cicerone, come un premio metaforico attribuito al buon *rector rei publicae*. Ma proprio questa interdipendenza crea, nella struttura dinamica della favola didattica di Aristeo, un rapporto di costante dialettica tra individuale e collettivo, mortale e immortale, umano e divino. Soprattutto dopo la conversazione con Cirene, la formula eziologico-celebrativa *Quis deus* (v. 315) assume in retrospettiva una forte connotazione di ambiguità («*Quis deus?*» – «*An deus?*»)³⁵. Il carattere dinamico, dialettico del racconto omerizzante sottomesso alla funzione di esercizio didattico trova un’analogia strutturale nell’epilogo del poema in cui Ottaviano, l’*alter ego* storico di Aristeo, viene rappresentato con le insegne cosmiche di un secondo Giove ma ridotto alla condizione di *candidatura* all’Olimpo (*Caesar dum magnus ad altum / fulminat Euphraten bello... uiamque a d f e c t a t Olympos*, IV 560-62) e confrontato con la scelta esistenziale alternativa del *poeta otiosus* (vv. 563-66).

3. Stazio, Achilleide

Dedicando un poema su Achille, il paradigma mitico dell’immortalità incerta, al *dominus et deus* Domiziano, Stazio ha dato occasione a varie congetture intorno al suo rapporto con la persona dell’imperatore e la condizione frammentaria dell’*Achilleide*; c’è chi ha voluto interpretare il poema come un attentato lette-

³⁵ Un caso affine è il *quem deum aut heroa* con cui Orazio introduce la *discussione* sulla *futura* apoteosi (o eroizzazione) di Augusto (*carm.* I 2); anche Orazio promette ad Ottaviano la divinità solo come una prospettiva futura, ovvero come risultato dello stesso atto di invocazione.

rario a Domiziano³⁶. Le speculazioni di questo genere si richiamano solitamente ad un capitolo della vita svetoniana di Domiziano (18,1-2):

postea caluitio quoque deformis et obesitate uentris et crurum gracilitate

...

caluitio ita offendebatur, ut in contumeliam suam traheret, si cui alii ioco uel iurgio obiectaretur; quamuis libello, quem de cura capillorum ad amicum edidit, haec etiam, simul illum seque consolans, inseruerit:

οὐχ ὀράας οἶος καὶ ἐγὼ καλός τε μέγας τε;

eadem me tamen manent capillorum fata, et forti animo fero *c o m a m* in adulescentia senescentem. scias nec *g r a t i u s* quicquam decore nec breuius.

Un interessante dettaglio che sembra essere sfuggito agli studiosi: Stazio descrive nelle *Selve* la bella chioma di Achille quasi con le stesse parole: *nitet c o m a g r a t i o r a u r o* (*silu.* 1,162). Oltre a ciò, il verso omerico che Domiziano, secondo Svetonio, soleva citare sia per dimostrare il suo senso di autoironia sia per marcare i limiti della *licentia* dei cortigiani, è tolto dal discorso che Achille rivolge a Licaone prima di ucciderlo: Achille ‘consola’ l’avversario vinto con l’esempio di Patroclo, l’eroe morto nel fiore della vita, e con il proprio esempio (*Il.* XXI 106-10):

ἀλλὰ φίλος θάνε καὶ σύ· τί ἦ ὀλοφύρεαι οὕτως;
 κάτθανε καὶ Πάτροκλος, ὃ περ σέο πολλὸν ἀμείνων.
 Οὐχ ὀράας οἶος καὶ ἐγὼ καλός τε μέγας τε;
 πατρὸς δ’ εἶμ’ ἀγαθοῖο, θεὰ δέ με γείνατο μήτηρ·
 ἀλλ’ ἔπι τοι καὶ ἐμοὶ θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή.

Sebbene Achille non faccia alcun cenno esplicito alla sua pettinatura nel testo omerico, risulta dalla notizia svetoniana che Domiziano si riferiva a questo particolare attributo della bellezza eroica³⁷. Senza congetturare troppo vagamente sui limiti dell’autoironia di Domiziano o dell’ironia consentita ai suoi *clientes*, mi pare utile insistere sul carattere formulare dell’abitudine cortigiana a giocare su Achille come paradigma ambiguo del *princeps* romano aspirando all’immortalità. Il modello paradigmatico di questo tipo di provocazione ritualizzata, vicino alla formula della *recusatio* (ma praticato anche dal più tirannico degli imperatori), pare essere l’*Ecloga 4* di Virgilio con il suo dialogo con Catullo e con la scherzosa messinscena bucolica della nascita del ‘*praesens diuus* in spe’,

³⁶ Benker 1987.

³⁷ Morgan 1997.

un’eroe tragi(comi)camente diviso tra divino e mortale, tra Ercole e Achille.

Ho discusso in altro luogo del programma staziano di un’‘epica biografica’ come alternativa provocatoriamente polemica all’ideale aristotelico di unità – un’epica che libera Achille, l’eroe più staticamente paradigmatico di tutti, ‘il paradigma di durezza’, dal suo *pathos* paradigmatico, riacciandosi al tipo dell’epica lineare, ‘ciclico’, biografico, pre-drammatico³⁸. Qui basti ricordare che Stazio rappresenta Achille come un personaggio puramente umano che deve attraversare la fase di ambivalenza sessuale e, alla fine, affrontare la morte.

La mortalità e la morte di Achille vengono affrontate nel proemio come delle costituenti organiche del progetto biografico; la *paura* per cui il *Tonante* aveva respinto Tetide è intesa come prova di grandezza dell’eroe *mortale* (I 1-3):

Magnanimum Aeaciden formidatamque Tonanti
progeniem et *patrio* uetitam *succedere caelo*,
diua, refer.

Nel momento in cui si toglie la veste da ragazza e rivela la sua virilità a Deidamia, Achille stesso si riferisce con orgoglio e senz’ombra di angoscia all’anfatto che aveva portato alla nascita di un Achille mortale, e interpreta la sua quasi-discendenza da Giove, contrariamente alla tradizione, come segno di grandezza, cioè superando la fragilità esistenziale dell’eroe omerico nello stesso atto del proprio *rite de passage* all’età adulta (I 650-52):

‘Ille ego – quid trepidas? – *genitum* quem caerulea mater
paene Ioui siluis niibusque inmisit alendum
Thessalicis.

Tetide stessa medita con una strana rassegnazione sul destino del figlio che aveva illusoriamente tentato di evitare con l’attacco alla nave di Paride all’inizio del racconto (I 252-58):

‘Si mihi, *c a r e p u e r*, thalamos sors aequa tulisset,
quos dabat, aetheriis ego te complexa tenerem
sidus grande plagis, magnique puerpera caeli
*nil humiles Parcas terrenaque fata*³⁹ vererer.
nunc inpar tibi, nate, genus, praeclosaque leti
tantum a matre via est; quin et metuenda propinquant
tempora et extremis admota pericula metis.

³⁸ Marinčič 2008.

³⁹ Cf. la rappresentazione realistica delle vecchie filatrici in Catullo 64, 307-319.

Prendo questo discorso come richiamo polemico ai versi finali dell'*Ecloga 4*: *incipi, parue puer, risu cognoscere matrem / ... / incipi, parue puer: qui non risere parenti, / nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est* (vv. 60-63). Il meccanismo di questa apostrofe drammatizzata può produrre sia il un'eroe sorridente (e immortale), un nuovo Eraclisco⁴⁰, sia un nuovo Achille, guerra e morte. La madre staziana non conosce questo dilemma perché suo figlio è Achille, e come tale *incarna* la risposta negativa. Teti adatta al realismo dell'epos biografico perfino il senso della formula del 'nuovo Achille': nella prospettiva di Tetide, *alius Achilles* non designa più l'antagonista paradigmatico; è un'ipotesi irrealista ma realistica di un figlio 'diverso', cioè immortale, ovvero di un 'secondo figlio' (I 321-22):

o si mihi iungere curas
atque alium portare sinu contingat Achilleum!

Gianpiero Rosati, nell'introduzione alla sua edizione dell'*Achilleide*, nota che Stazio insiste programmaticamente sull'esperienza erotica di Achille come su un aspetto trascurato da Omero, e deduce dalla ripresa allusiva del verso catulliano *inrita uentosae rapiabant uerba procellae* (I 960 ≈ Cat. 64,58 *inrita uentosae linquens promissa procellae*) e dai gelosi timori di Deidamia (v. 942ss.), che alludono alla futura vicenda di Briseide (cf. *Ach.* I 944 *Troades... optabuntque tuis dare colla catenis*), l'ipotesi che Stazio avesse progettato di raccontare perfino le nozze oltremondane di Achille con Elena – le nozze con Elena 'ripeterebbero', secondo Rosati, la vicenda amorosa vissuta a Sciro⁴¹. È forse significativo che il contesto dell'allusione a Briseide riecheggi la descrizione che le Parche di Catullo fanno del lutto delle madri troiane (cf. *Ach.* I 943-44 *iam te sperabunt iam lacrimis plancitque decora / Troades optabuntque tuis dare colla catenis* con Catull. 64,361-63 *saepe fatebuntur gnatorum in funere matres, / cum incultum cano solvent a vertice crinem / putridaque infirmis uaribaunt pectora palmis*); lo stesso nesso tematico *amore predatorio – morte* fa pensare al macabro erotismo con cui Catullo investe la 'mancata' avventura d'amore tra Achille e Polissena, interpretando la vergine troiana sacrificata sulla tomba di Achille come una preda sostitutiva (*denique ... morti quoque reddita praeda*).

Aggiungo un ulteriore indizio del fatto che Stazio avesse previsto di mettere un accento particolare su due momenti critici nella vita di Achille, il suo primo

⁴⁰ Cf. il sorriso del piccolo Ercole dopo la vittoria sui due serpenti mandatigli da Era: Theocr. 24,58: γελάσας.

⁴¹ Rosati 1994, 46, 55-57.

amore e la sua morte prematura. Nel carme 4,7 delle *Selve*, dedicato a Vibio Massimo, il poeta usa quasi le stesse parole di Tetide nel descrivere la lenta composizione del suo poema su Achille (vv. 21-24):⁴²

torpor est nostris sine te Camenis,
tardius sueto uenit ipse *Thymbrae*
rector et primis meus ecce metis
haeret Achilles.

Cf. *Ach.* I 57-58:

praeclusaque leti
tantum a *matre* via est; quin et metuenda propinquant
tempora et extremis admota pericula **m e t i s**.

Thymbrae rector è Apollo, ma non solo come dio dell’ispirazione poetica, bensì appunto come il complice assassino di Achille: Apollo non permette a Stazio di raggiungere l’ultima meta – biologica, geografica e metaletteraria – la morte di Achille presso il fatale tempio di Timbra. C’è una sottile ironia in *tardius sueto*: ancorché Achille debba morire giovane, il piano del poema è quello di una grande epica. In altre parole, il dilemma esistenziale di Achille, curato della paura della morte, è riemerso nella crisi creativa di Stazio. Benché non conosciamo le ragioni per cui il poema rimase incompiuto, Stazio è effettivamente morto prima di ‘uccidere’ il suo personaggio. Ma la lezione del testo rimastoci è altrettanto istruttiva: l’*Achilleide* non vuole essere né un dramma omerizzante né un’anti-epos erotico; è il frammento di una grande biografia in esametri.

Insieme con il dramma dell’eroe paradigmatico si risolve anche l’ambiguo rapporto tra il poeta e il principe, tutti i due pretendenti all’immortalità. L’*Achilleide* non vuole entrare in gara con il ‘*Domiziano*’, il progetto di un altro poema mai compiuto. La grande epica sull’eroe *mortale* prelude al panegirico promesso all’imperatore *divino* (*te longo necdum fidente paratu / molimur magnusque tibi praeludit Achilles*, I 18-19) – al pari del ‘*mortale*’ poema *Tebaide* che segue a distanza la *divina Eneide* (*Theb.* XII 816-17). Il dio calvo non ha niente da invidiare ad Achille.

⁴² Barchiesi 1998, 62, commentando i versi iniziali dello stesso poema: «Stazio compone un’epica che ha come tema la difficoltà di realizzare il proprio ambizioso programma. L’impresa di ‘far crescere’ Achille diventa, da questo punto di vista, un’allegoria del farsi di questo poema».

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Anderson 1957

W.S.Anderson, *Vergil's Second Iliad*, «TAPhA» LXXXVIII (1957), 17-30.

Barchiesi 1998

A.Barchiesi, *La guerra di Troia non avrà luogo: il proemio dell' Achilleide di Stazio*, in L.Munzi (ed.), *Forme della parodia, parodia delle forme nel mondo greco e latino*, Napoli 1998 («AION» Filol. XVIII, 1996), 46-62.

Benker 1987

M.Benker, *Achill und Domitian: Herrscherkritik in der Achilleis des Statius*, Diss. Erlangen-Nürnberg 1987.

Biotti 1994

A.Biotti, *Virgilio: Georgiche libro IV*, Bologna 1994.

Bramble 1970

J.Bramble, *Structure and Ambiguity in Catullus 64*, «PCPS» XVI (1970), 22-41.

Buffière 1956

F.Buffière, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1956.

Cairns 2006

F.Cairns, *The Nomenclature of the Tiber in Virgil's Aeneid*, in J.Booth, R.Maltby (ed.), *What's in a Name? The Significance of Proper Names in Classical Latin Literature*, Swansea 2006, 65-82.

Conte 1991

G.B.Conte, *Aristeo, Orfeo e le Georgiche. Struttura narrativa e funzione didascalica di un mito*, in *Virgilio: il genere ei suoi confini*, Milano 1991, 43-53.

Dahlmann 1954

H.Dahlmann, *Der Bienenstaat in Vergils Georgica*, «Abh. der Geistes- und Sozialwiss. Kl., Akad. der Wiss. und der Lit. Mainz», Nr.10, Wiesbaden 1945 (= *Kleine Schriften*, Hildesheim/New York 1970, 181-96).

Dippel 1990

M.Dippel, *Die Darstellung des trojanischen Krieges in Ovids Metamorphosen (12,1-13,622)*, Frankfurt am Main 1990 (Diss. Gießen 1988).

Farrell 1991

J.Farrell, *Vergil's Georgics and the Traditions of Ancient Epic*, New York-Oxford 1991.

Fernandelli 2012

M.Fernandelli, *Catullo e la rinascita dell'epos. Dal carme 64 all'Eneide*, Hildesheim 2012.

Galinsky 1969

G.K.Galinsky, *Aeneas, Sicily, and Rome*, Princeton-London 1969.

Gruen 1990

E.S.Gruen, *Studies in Greek Culture and Roman Policy*, Leiden 1990.

- King 1982
K.C.King, *Foil and Fusion: Homer's Achilles in Vergil's Aeneid*, «MD» IX (1982), 31-57.
- Lamberton 1989
R.Lamberton, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley 1989.
- Lamberton – Keaney 1992
R.Lamberton – J.Keaney (ed.), *Homer's Ancient Readers: the Hermeneutics of Greek Epic's Earliest Exegetes*, Princeton 1992.
- MacKay 1957
L.A.MacKay, *Achilles as Model for Aeneas*, «TAPhA» LXXXVIII (1957), 11-16.
- Marinčič 2001
M.Marinčič, *Der Weltaltermythos in Catulls Peleus-Epos (c. 64), der kleine Herakles (Theokrit id. 24) und der römische 'Messianismus' Vergils*, «Hermes» CXXIX (2001), 484-504.
- Marinčič 2002
M.Marinčič, *Roman Archaeology in Vergil's Arcadia (Vergil Eclogue 4; Aeneid 8; Livy 1.7)*, in: D.S. Levene, D.P. Nelis (cur), *Clio and the Poets. Augustan Poetry and the Traditions of Ancient Historiography*, Leiden-Boston 2002, 143-161.
- Marinčič 2008
M.Marinčič, *Die Achilleis des Statius: Ein biographisches Epos?* «Živa antika» LVIII, 1-2 (2008).
- Morgan 1997
L.Morgan, *Achilleae Comae: Hair and Heroism According to Domitian*, «CQ» XLVI (1997), 209-214.
- Morgan 1999
L.Morgan, *Patterns of Redemption in Vergil's Georgics*, Cambridge 1999.
- Norden 1966
E.Norden, *Orpheus und Eurydice: ein nachträgliches Gedenkblatt für Vergil*, *Kleine Schriften zum klassischen Altertum*, Berlin 1966, 468-532 (prima pubbl. in *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften* XX (1934), 626-683).
- O'Hara 2007
J.J.O'Hara, *Inconsistency in Roman Epic: Studies in Catullus, Lucretius, Vergil, Ovid and Lucan*, Cambridge 2007.
- Papaioannou 2007
S.Papaioannou, *Redesigning Achilles: 'Recycling' the Epic Cycle in the 'Little Iliad' (Ovid, Metamorphoses 12.1-13.622)*, Berlin-New York, 2007.
- Rosati 1994
Stazio: *Achilleide*. Introduzione, traduzione e note di G.Rosati, Milano 1994.
- Schmidt 2001
E.A.Schmidt, *The Meaning of Vergil's Aeneid: American and German Approaches*, «CW» XCIV (2001), 145-71.

Segal 1992

Ch.Segal, *Bard and Audience in Homer*, in Lamberton – Keaney 1992, 3-29.

Solmsen 1986

F.Solmsen, *Aeneas Founded Rome with Odysseus*, «HSCP» XC (1986), 93-110.

Thomas 1988

R.F.Thomas, *Virgil: Georgics*, 2 voll., Cambridge 1988.

Van Nortwick 1980

T.Van Nortwick, *Aeneas, Turnus, and Achilles*, «TAPhA» CX (1980), 303-314.