

IL CALAMO  
DELLA MEMORIA  
RISUSO DI TESTI E MESTIERE  
LETTERARIO  
NELLA TARDA ANTICHITÀ  
X-2023

A cura di Martina Venuti



Il volume, accompagnato dalle conclusioni di Giancarlo Mazzoli, raccoglie gli atti della X edizione del convegno internazionale, a cadenza biennale, tenutosi a Venezia il 17-18 ottobre 2023.

Vent'anni di discussioni e di preziose acquisizioni sulla cultura letteraria della cosiddetta tarda antichità impongono un ripensamento delle premesse, delle ipotesi e dei procedimenti dell'indagine, a cominciare dal concetto stesso di tarda antichità e dell'ambito cronologico dentro cui questa si collocherebbe. Il 'riuso dei testi' è connaturato al 'mestiere letterario' di ogni età. La 'memoria' è elemento dinamico e fondativo di ogni sperimentazione letteraria e dell'innovazione delle forme 'classiche', all'interno di un repertorio (mitologico e poetico indifferentemente pagano o cristiano) mai dismesso; tracce e modelli interagiscono e si fondono in funzione di domande e urgenze sempre nuove. Se per esistere il tardoantico ha bisogno dell'antico, e viceversa, questo avviene nel flusso articolato e ininterrotto della storia culturale, e nella 'transizione' (così difficoltosa da definire e circoscrivere) si realizza il processo, consapevole, della tradizione.



ISBN 978-88-5511-548-3

Euro 35,00

POLYMNIA  
Studi di filologia classica  
32

**Polymnia - Studi di filologia classica**  
Collana di Scienze dell'antichità

<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/888>

---

DIREZIONE	Lucio Cristante
REDAZIONE	Lucio Cristante, Luca Mondin, Vanni Veronesi
COMITATO SCIENTIFICO	Gianfranco Agosti (Pisa), Alberto Cavarzere (Verona), Carmen Codoñer (Salamanca), Paolo De Paolis (Verona), Stefania De Vido (Venezia), Denis Feissel (Paris), Jean-Luc Fournet (Paris), Massimo Gioseffi (Milano), Stephen J. Harrison (Oxford), † Louis Holtz (Paris), Wolfgang Hübner (Münster), Claudio Marangoni (Padova), Marko Marinčič (Ljubljana), Philippe Mudry (Lausanne), Giovanni Polara (Napoli)

---

*Il calamo della memoria.*  
*Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità. X-2023*  
a cura di Martina Venuti

[Trieste]: Edizioni Università di Trieste, 2024. - IX, 292 p., 1 ill.; 24 cm.  
ISBN 978-88-5511-548-3 (print) ISBN 978-88-5511-549-0 (online)  
(Polymnia - Studi di filologia classica; 32)

Poesia latina tardoantica

I. Venuti, Martina

WebDewey 871.0109

POESIA LATINA. Storia, descrizione, studio critico: Periodo romano, fino al 499 ca.

Opera sottoposta a peer review secondo il protocollo UPI (University Press Italiane)

Il volume è liberamente disponibile su:

<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/36499>

Grafica, impaginazione e indici: Vanni Veronesi

---

© Copyright 2024 – EUT  
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE  
Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie o altro), sono riservati per tutti i paesi.

IL CALAMO DELLA MEMORIA  
RIUSO DI TESTI E MESTIERE LETTERARIO  
NELLA TARDA ANTICHITÀ

X-2023

A cura di Martina Venuti

Raccolta delle relazioni discusse nel X incontro internazionale di Venezia,  
Aula Magna Silvio Trentin – Auditorium Santa Margherita -Emanuele Severino,  
17-18 ottobre 2023

EUT  
Edizioni Università di Trieste  
2024



Finanziato  
dall'Unione europea  
NextGenerationEU



Ministero  
dell'Università  
e della Ricerca



Italiadomani  
PUNTO NAZIONALE  
DI RIPRESA E RESILIENZA



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Volume pubblicato nell'ambito del Progetto 20228X5F3E - LALALEXiT. *Late Latin Lexicon in Transition* di cui la Prof.ssa Martina Venuti è Principal Investigator finanziato dall'Unione Europea – Next-GenerationEU - PIANO NAZIONALE DI RIPRESA E RESILIENZA (PNRR) – MISSIONE 4 COMPONENTE 2, INVESTIMENTO 1.1 Fondo per il Programma Nazionale di Ricerca e Progetti di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN) - CUP N. H53D23006680006. I punti di vista e le opinioni espresse sono tuttavia solo quelli degli autori e non riflettono necessariamente quelli dell'Unione europea o della Commissione europea. Né l'Unione Europea né la Commissione Europea possono essere ritenute responsabili per essi.

## INDICE

<i>Premessa</i> di Martina Venuti	VII
MASSIMO GIOSEFFI <i>L'educazione alla cittadinanza nei commenti tardoantichi a Virgilio. Qualche considerazione</i>	1
SILVIA CONDORELLI <i>Riusi catulliani in Claudiano</i>	31
ALESSIA PRONTERA <i>Il ciclo di epigrammi sul cristallo di Claudiano (carm. min. 33-39): poetica e modelli</i>	69
EMANUELE RICCARDO D'AMANTI <i>Le vite della fenice</i>	89
TIZIANA PRIVITERA <i>Romanorum generosa propago: stratificazioni di memorie poetiche in Rutilio Namaziano</i>	119
ELISA NURIA MERISIO <i>Note di lettura a P. Vindob. G 29788, fr. 3 Livrea = APHex I 45,3 Peral</i>	135
PAOLO MASTANDREA <i>Per l'analisi e l'emendazione del testo di Vespa (Iudicium coci et pistoris, AL 199 Riese = 190 S.B.)</i>	159
ANNA MARIA WASYL <i>'Centones' Dracontiani and the Centonic Art between Late Antiquity and the Early Middle Ages</i>	193
ORAZIO PORTUESE <i>Le incertezze del futuro: ἔπος e γνώμη in Epigr. Bob. 42 Sp.</i>	213
ANDREA ARRIGHINI <i>Ricerche sulla presenza di Giovenale nel Querolus</i>	243
<i>Conclusioni</i> di Giancarlo Mazzoli	273

INDICE

Indice dei nomi (autori antichi, medievali e rinascimentali; opere anonime; figure mitologiche; personaggi storici)	283
Indice dei manoscritti medievali	290
Indice dei papiri	291
Indice delle iscrizioni	291

## PREMESSA

Quando una manifestazione scientifica di periodicità biennale come *Il calamo della memoria* giunge al suo decimo appuntamento, inevitabile è la tentazione di cimentarsi in un bilancio, anche se, in questo caso, il compito ricade su chi è stata semplice testimone di una storia più grande. Vent'anni fa nasceva l'idea di un momento di incontro che mettesse insieme studiosi di generazioni diverse e di diversa formazione, accomunati dalla volontà di ragionare, senza schemi precostituiti, intorno alla Tarda Antichità e alla sua "officina letteraria": un terreno ancora relativamente inesplorato e tuttavia ricco di spunti. Ecco allora che, di edizione in edizione, prima a Trieste e dal 2018 a Venezia, una polifonia di voci, di concerto con i coevi sviluppi degli studi internazionali, ha dato vita a nuove linee di ricerca e a nuovi punti di vista. Ogni edizione ha proposto una discussione su autori, testi, generi che fossero espressione significativa del periodo tardoantico e dei suoi meccanismi culturali. Al centro del dibattito, certamente, le manifestazioni dell'intertestualità che, in campo sia latino che greco, caratterizzano l'epoca di transizione verso il Medioevo, e in particolare la ricerca del modo giusto con cui usare la potenza dei nuovi strumenti informatici: ferri del mestiere su cui esercitare i giovani perché se ne servano con fiducia e insieme con il (sempre necessario) atteggiamento critico. A questo proposito, con sincera gratitudine, penso a una caratteristica del *Calamo* che ha segnato chi, tra gli studiosi della mia generazione, ha avuto la fortuna di fare un pezzo di questo cammino: lo spazio dato a tutti, esperti e meno esperti, in un clima di discussione informale, aperta, cordiale, ma seriamente costruttiva, dove si sono scambiate opinioni, critiche e obiezioni senza mai rinunciare alla gentilezza. Tale clima ha permesso a tanti giovani di riflettere sul proprio lavoro e di aggiungere un tassello nel proprio percorso di formazione scientifica: grazie anche al fatto che quelle ricerche non sono mai rimaste sospese, ma sono sfociate in pubblicazioni a doppia revisione anonima, oppure sono rientrate in più ampi progetti di ricerca.

La decima edizione del *Calamo* si è svolta a Venezia nell'ottobre del 2023; qui si raccoglie la gran parte delle relazioni discusse durante le giornate del convegno. L'organizzazione e la cura del volume sono state affidate – privilegio e insieme responsabilità – a chi scrive; la mia gratitudine va a Lucio Cristante e a Luca Mondin, che hanno seguito e supportato tutto il progetto. Maestri, colleghi, compagni di studi, allievi, accomunati dall'interesse per la ricerca e la sua condivisione, si sono riuniti a Ca' Foscari per discutere ancora una volta di problemi testuali, questioni di poetica, tecniche di composizione, memoria e cultura letteraria. Dopo la pandemia, il mondo è cambiato, si è imposta la cosiddetta "modalità duale", ma il *Calamo* ha voluto mantenere il suo statuto di convegno in presenza, non certo per un atteggiamento passatista (benedetti

siano i mezzi informatici che permettono molte attività a distanza e spesso un uditorio più ampio), ma proprio perché il confronto tra i partecipanti fosse – come del resto è stato – il più possibile vivo, e così la *memoria*, che si nutre del contesto, delle parole dette e delle persone. Questo volume, dove molti interventi sono stati ripensati e rielaborati proprio a valle dello scambio di idee tra i partecipanti, vuole essere dunque un documento che richiama il lavoro fatto sul campo.

Ma negli ultimi anni non c'è stata solo la pandemia: tra chi vi lavora è ormai pensiero comune che l'Università sia oppressa da una burocrazia che impunemente mostra il suo volto persecutorio; che le procedure per organizzare eventi scientifici o pubblicazioni siano al limite della sostenibilità (per lo spreco di tempi, di costi, di energie); che gli impegni di tipo gestionale e amministrativo siano proliferati al punto da rendere impossibile conciliarli con il nostro primo mestiere, cioè una attività di ricerca e di didattica che prenda il giusto tempo e la giusta concentrazione, cui si dovrebbe aggiungere una vita personale serena. Non sembrano esserci in vista soluzioni, salvo improbabili ripensamenti autocritici da parte del sistema e di chi lo sostiene – nessuno escluso. E proprio in relazione a questo, vorrei ringraziare tutte le relatrici e i relatori che, nella selva di adempimenti che li premono ogni giorno, hanno trovato il tempo e il modo di accettare l'invito a contribuire con nuove idee e nuove proposte, che hanno toccato un ampio raggio di testi e autori: Silvia Condorelli, Riccardo Emanuele D'Amanti, Orazio Portuese, Tiziana Privitera, Anna Maria Wasyl. Insieme a loro ringrazio anche gli oltre venti revisori anonimi interpellati per questo volume, che hanno dato un importante contributo. Una gratitudine particolare va inoltre a Gianfranco Agosti, Pia Carolla e Lucio Cristante, i cui testi non sono giunti a pubblicazione proprio in ragione di insostenibili accavallarsi di impedimenti e scadenze: però, le loro relazioni rimangono impresse nelle discussioni dal vivo che hanno generato e nelle attente conclusioni, che qui si possono leggere in fine, affidate alla *penna* di Giancarlo Mazzoli: indiscusso “decano” del *Calamo*, a cui sono infinitamente grata per la partecipazione, sempre affettuosa e vivace. Un sentito e doveroso grazie ai partecipanti di più antica tradizione, tra i quali Paolo Mastandrea, Massimo Gioseffi e Fabio Gasti – quest'ultimo presidente di sessione durante la prima giornata di lavori – che hanno dato la loro impronta alle giornate e coinvolto nella discussione le relatrici e i relatori più “giovani”, e così Andrea Arrighini, Elisa Nuria Merisio, Alessia Prontera. Ancora, questo volume non sarebbe mai stato possibile senza il lavoro instancabile di Lucio Cristante (che dunque nomino di nuovo, non a caso per la terza volta), che lo ha accolto nella collana *Polymnia*, e senza la professionalità insostituibile di Vanni Veronesi, colonna portante di tutto il progetto editoriale: a loro, inutile dirlo, va un enorme grazie.

Come dicevo, al privilegio di poter far parte di questa storia si unisce, in me, la responsabilità di guardare al futuro del *Calamo*. Dopo vent'anni, forse qualcuno decreterà conclusa la propria esperienza; forse alcune circostanze, mutato il contesto, non permetteranno o non giustificheranno più la stessa formula; sicuramente qualcosa dovrà essere ripensato e rifondato. Del resto – lo si accennava – dal 2004 il mondo è mutato profondamente e il mutamento procede a una velocità sempre maggiore: il panorama politico internazionale lascia attoniti, guerre cruente e diaspore di interi popoli costituiscono l'orizzonte quotidiano di una globalizzazione della violenza e delle miserie umane; in Italia la situazione sociale e demografica è allo stato attuale poco rassicurante, tra crisi della cultura umanistica e generale carenza di prospettive di progresso; il diffondersi di nuove tecnologie, come l'intelligenza artificiale, impone una valutazione attenta per qualsiasi attività abbia una ricaduta pubblica. Il *Calamo* del futuro non potrà prescindere da questi punti nodali, dovrà (r)esistere e dovrà trovare il modo, io credo, di declinare al meglio la propria identità e la propria tradizione, senza snaturarsi ma guardando avanti. In un'epoca di eccezionale transizione storica come questa (e come è innegabilmente stata la Tarda Antichità, nella sua accezione più ampia), preservare una sicura competenza, dunque una sicura *memoria*, di ciò che è stato; essere capaci di trasmetterla ai giovani studiosi perché, (speriamo non ultimi) eredi del patrimonio dei testi greci e latini antichi, se ne appassionino e ne trasmettano a loro volta una fondata conoscenza: tutto questo mi sembra l'ancora di salvezza di fronte al pericolo di altri naufragi.

Martina Venuti  
Venezia, 8 ottobre 2024



MASSIMO GIOSEFFI

L'educazione alla cittadinanza nei commenti tardoantichi  
a Virgilio. Qualche considerazione

**Riassunto**

*L'articolo esamina le considerazioni dei commentatori tardoantichi di Virgilio (in particolare, Servio e Tiberio Claudio Donato) in relazione a quattro parole chiave del mos maiorum romano, ovvero adulatio, concordia, pudor e uerecundia, e il loro uso di quelle stesse parole.*

**Parole chiave**

*Virgilio, commenti tardoantichi, mos maiorum*

Università Statale di Milano

**Abstract**

*The paper examines the considerations of the Late Antique commentators on Virgil (particularly Servius and Tiberius Claudius Donatus) in relation to four keywords of the Roman mos maiorum, namely adulatio, concordia, pudor and uerecundia, and their use of these words.*

**Keywords**

*Virgil, Late Antique Commentators, mos maiorum*

massimo.gioseffi@unimi.it

Questo intervento si inserisce in una ricerca più ampia, che consiste nello studio delle variazioni di alcune parole chiave del lessico romano, fra l'età di Virgilio e quella dei suoi commentatori<sup>1</sup>. Si tratta, in sostanza, di capire se e come alcune parole della lingua del I secolo a.C. siano arrivate ai lettori virgiliani di IV-V secolo, e in che modo siano state da loro non solo interpretate, ma anche trasmesse alle nuove generazioni che si preparavano a leggere Virgilio con il filtro dei commenti. Scopo finale dell'indagine è individuare che cosa possa essere successo di certi concetti cardine della cultura romana e dell'immagine che, grazie a loro, gli uomini d'età repubblicana e proto-imperiale trasmettevano di sé, nel passaggio fra l'età che quei concetti aveva elaborato e l'epoca tardoantica. A questa finalità se ne riallaccia un'altra, che vuole ricostruire quanto di questa trasmissione ci sia testimoniato dai commenti virgiliani. Questi, per loro natura, rappresentano un ambito particolare di studio, reso interessante dallo strettissimo rapporto che li unisce al mondo della scuola, ossia all'ambiente dove queste mutazioni, se mutazioni ci sono state, dovevano essere maggiormente messe in evidenza, per chiarire meglio il testo commentato e fare arrivare alla mente dei lettori le nuove e le vecchie idee. Da un lato, la scuola doveva infatti consentire un'adeguata interpretazione delle opere virgiliane, ma nello stesso tempo è sempre stato compito di ogni istituzione scolastica creare un sapere comune e condiviso, in grado di fare da collante a una classe omogenea di cittadini. Come svolgevano questa funzione gli interpreti virgiliani, e che ruolo assegnavano in essa a Virgilio, che era l'autore più

<sup>1</sup> L'indagine tiene conto, in particolare, di quei termini che appartenevano al lessico politico o a quello comportamentale, e preferibilmente ad entrambi.

letto e più utilizzato nella scuola, e quello al quale era maggiormente demandato il ruolo, vero o presunto che fosse, di trasmettere una certa idea di Roma e della Romanità? L'ultima domanda che vorrei porre, partendo dal duplice assioma che questo processo si sia effettivamente realizzato e che tale realizzazione sia per noi ricostruibile, consiste nel chiedermi come questo mutamento si sia effettuato, oltretutto con quali modi e procedimenti, e quali forme abbia assunto. In quest'ottica, in passato ho già studiato alcune 'parole chiave' affini a quelle che prenderò in considerazione in questa sede, e di una simile ricerca rendo quindi conto.

Le parole fatte oggetto di analisi sono state *obsequium*, *fides* e *prudentia*<sup>2</sup>. Avere alle spalle questi precedenti mi consente di rifarmi a modelli sperimentati e discussi nelle diverse sedi citate in nota. Ciò facilita ora il mio compito, perché significa che posso richiamarmi a un metodo già verificato e a delle domande prese in considerazione in luoghi autorevoli, e che hanno generato delle prime risposte. La scelta di indagare i commenti virgiliani pone, di fatto, alcune questioni dalle quali è impossibile prescindere, e che è il caso qui di ricordare. La prima si riferisce alla presenza (e all'incidenza) dei concetti in esame nell'opera virgiliana; poi, bisognerà interrogarsi circa la presenza e l'incidenza della tradizione stessa di commento a Virgilio; infine, bisognerà chiedersi in che misura tale presenza abbia condizionato i commentatori tardoantichi. È significativo che delle parole che ho elencato prima, e che sono state oggetto di studio in passato, *obsequium* e i termini ad esso connessi<sup>3</sup> non siano mai presenti in Virgilio, proprio perché *obsequium* è una parola chiave nei rapporti fra cittadini di età repubblicana, ma che muta di significato in età imperiale, dove rimane sì parola chiave, però nei rapporti fra potere e sudditi<sup>4</sup>. Virgilio, dunque, non ne fa uso a motivo dell'epoca in cui è vissuto, a cavallo di questa trasformazione, che ha riguardato la società prima ancora che il lessico; senza contare che il genere letterario da lui praticato, la poesia epica, non lo spingeva a servirsene troppo<sup>5</sup> - e questo al di là di qualsiasi pur legittima considerazione circa il suo possibile sentire personale. Ma se Virgilio non poteva raccontare la storia da lui narrata sotto l'insegna dell'*obsequium*

---

<sup>2</sup> Cf. Gioseffi 2020 (*obsequium*) e Gioseffi 2023 (*prudentia*). *Fides* è stata presa in esame in una giornata di studio in onore di Gregor Vogt-Spira, i cui atti sono in corso stampa; di *prudentia* ho parlato anche in un convegno organizzato dall'università di Tor Vergata a Villa Falconieri, nell'estate 2023.

<sup>3</sup> Ossia, il verbo *obsequi* o l'aggettivo derivato *obsequiosus*, il più comune participio *obsequens* e l'avverbio *obsequenter*.

<sup>4</sup> Pani 1987; per ulteriori rimandi, cf. gli articoli citati alla nt. 2, con gli opportuni riferimenti.

<sup>5</sup> L'epica è storia di dèi e di eroi, e l'*obsequium* male si presta a descrivere i rapporti fra queste categorie, o anche solo fra persone all'interno di una sola di queste categorie.

manifestato da certi personaggi nei confronti di altri, è ancora più significativo che i commenti tardoantichi, e soprattutto quelli maggiormente 'organici' e 'organizzati' al loro interno<sup>6</sup>, usino invece molto il termine e tendano a sfruttare momenti e scene importanti del racconto virgiliano per evidenziare come in esso sia presente un'applicazione rigorosa dei valori assunti dal vocabolo in età imperiale<sup>7</sup>. Diverso è il caso di *fides* e di *prudentia*, che sono parole entrambe attestate nel lessico di Virgilio, ma non con le sfumature (o non con tutte le sfumature) che riconosciamo loro possibili, e non con le sfumature (o non con tutte le sfumature) che i commentatori tardoantichi riconoscevano presenti nel testo virgiliano, e che trovavano conformi a quella prassi quotidiana alla quale tanto i personaggi di Virgilio, quanto i propri allievi si dovevano, secondo loro, conformare.

Quest'ultima osservazione rende legittima un'ulteriore domanda, e cioè quale sia, in simili situazioni, il rapporto che si instaura fra l'opera commentata, il commentatore e il pubblico al quale il commento si rivolge. Ovvero, detto in altri termini: quale pubblico possiamo immaginarci come destinatario di simili note e osservazioni? Si tratta di un problema che, lo ricordo *en passant*, non è stato ancora pienamente risolto, ma che ha una sua importanza per entrambi i testi citati<sup>8</sup>. C'è anche un'ultima questione che mi pare necessario corollario di quanto ho scritto finora: esiste una differenza fra i diversi commentatori? Riconosciamo una tipicità di Servio che lo separa e lo allontana da Tiberio Claudio Donato e/o dalle note del cosiddetto Servio Danielino, e viceversa? Per rispondere a queste domande è necessario partire sempre dal testo virgiliano e dallo studio delle ricorrenze che ogni singola parola (o idea, o concetto, o immagine auto-rappresentativa) ha in esso, per verificare se si tratta di termini presenti nell'opera di Virgilio e nei testi ad essa coevi, e se sì, con quale valore. Solo in un secondo tempo ci si potrà rivolgere ai commenti tardoantichi, al cui interno censire tutti i passi in cui quella parola (o idea, o concetto etc.) sia presente. Questa presenza si può manifestare

---

<sup>6</sup> Ossia il testo di Servio nella sua versione propriamente detta, e le *Interpretationes Vergilianae* di Tiberio Claudio Donato.

<sup>7</sup> Come si evince dagli articoli citati *supra* nt. 2, i commenti tardoantichi tendono a riconoscere nel comportamento di singoli personaggi virgiliani un atteggiamento continuamente esibito di rispetto nei confronti di un superiore, così da segnalare il legame e la fedeltà ad esso, e potersi poi avvantaggiare della riconoscenza di quello, in una sorta di obbligo reciproco, al quale si richiamerebbero entrambi.

<sup>8</sup> Mi limito a ricordare le diverse opinioni circa la finalità serviana sostenute da Marshall 1997 (che riteneva il commento di Servio una sorta di *opus* enciclopedico aperto, indirizzato a chi avrebbe dovuto/voluto commentare Virgilio, perché vi potesse trovare un numero sufficiente di dati e idee guida) e Pellizzari 2003 (Servio vi è detto rispecchiare, sebbene a livello alto, la prassi dell'insegnamento in classe).

in due forme differenti: in alcuni casi, la parola sarà tematizzata dai commentatori, che la introdurranno nel lemma dei loro commenti (specie se già presente in Virgilio), per poi discuterla, oppure (qualora non sia presente in Virgilio), ne faranno comunque l'argomento principale di una nota. Il secondo caso è quello in cui la parola in questione venga adoperata all'interno di un contesto più ampio e dedicato ad altro, sicché con la sua occorrenza dimostra di essere presente alla mente del commentatore<sup>9</sup>, ma di per sé non svolge una funzione pregnante nell'esegesi, perché non costituisce un argomento esplicito di discussione. La sua stessa presenza implica tuttavia che le venga assegnata importanza, e invita a studiare le sfumature con le quali viene utilizzata. Il valore assegnato dal commentatore sarà forse, in questo caso, minore che nell'altro, ma non per questo possono mancare le indicazioni di un certo interesse, in grado di farci comprendere quali concetti e quali pensieri il commentatore fosse in grado di enucleare a partire da quel termine. Completato questo lavoro, si dovrà passare all'analisi dei casi più significativi, separando i diversi valori assunti da uno stesso vocabolo. Lo studio si concluderà infine estendendosi alle altre parole (corradicali o meno) che possano servire a esprimere la medesima idea, e che sono utili per ricostruire un'immagine il più completa possibile del tema affrontato<sup>10</sup>.

Quali sono le difficoltà e i limiti dell'indagine proposta? Il primo limite l'ho già ricordato e consiste, ovviamente, nella necessità di scegliere termini adeguati. Per questo, il lessico virgiliano può essere di aiuto, ma cito ancora una volta il caso di *obsequium* per osservare come anche una parola 'non virgiliana' come quella abbia potuto generare riflessioni di qualche interesse<sup>11</sup>. Un'altra buona guida è certamente costituita da quei volumi che, come il monumentale *Fides* di Gérard Freyburger<sup>12</sup>, siano dedicati a parole essenziali del lessico latino, oppure da lavori come quelli di Robert A. Kaster, che studiano le 'virtù' dei Romani e quel conglomerato di non mai ben definite qualità che va sotto il nome generico di *mos maiorum*<sup>13</sup>. Emerge così facilmente una serie di termini fatti oggetto di considerazioni teoriche tra I sec. a.C. e I sec. d.C. (diciamo, tra Cicerone e Seneca). E anticipo che, per questo saggio, ho deciso di farmi guidare nelle mie scelte pro-

---

<sup>9</sup> Il quale, attraverso l'uso che ne fa, ci consente anche di capire quale significato le attribuisca.

<sup>10</sup> Ho già citato i casi dei corradicali di *obsequium* presi in esame nell'articolo dedicato a quella parola (cf. *supra* nt. 3); allo stesso modo, l'indagine su *prudentia* non si esime dallo studiare termini come *prudens*, *imprudens*, *prudenter*, *prouidere* etc. (cf. *supra* nt. 2).

<sup>11</sup> Per le quali rimando alla bibliografia citata *supra* nt. 2.

<sup>12</sup> Freyburger 1986. Da allora molto si è scritto, naturalmente, sul tema, ma quel volume resta un caposaldo imprescindibile per chi si interessi all'argomento.

<sup>13</sup> Cf. in particolare Kaster 2005 e, con riferimento specifico a Servio, Kaster 2012.

prio da uno studio di Kaster che citerò più avanti, e che mi è servito come base per le analisi che costituiscono la seconda parte del mio intervento. Accanto alle difficoltà della scelta, sembra però giusto sottolineare altre due difficoltà che appaiono connaturate a queste ricerche: una è posta dalla natura stessa dei commenti, dalla loro inevitabile dipendenza dal testo virgiliano, dal loro carattere, diciamo così, parassitario rispetto a quel testo. È vero che, come *obsequium* dimostra, è possibile ‘emanciparsi’ da un simile limite. Ma, di per sé, esso esiste: parole, idee, concetti estranei all’opera virgiliana difficilmente affioreranno, anche solo per vie oblique, in un testo che si definisce come un commento a Virgilio, se quelle stesse parole, idee e concetti non siano già presenti, in un modo o nell’altro, in Virgilio, o comunque non vi siano in certa misura ravvisabili, poco importa se a torto o a ragione. Non solo: l’impostazione, chiamiamola così, fornita da Virgilio a quella parola, idea, o concetto che sia, il valore che il poeta vi ha attribuito, potranno sì essere modificati, criticati, valutati diversamente dall’interprete, ma pur sempre entro confini specifici, poiché lo scopo principale dell’interprete è determinare e spiegare il valore che tale parola, idea, concetto etc. ha nel testo e nella mente di Virgilio, e solo come corollario egli si interesserà alla sua attualizzazione. L’altro ordine di problemi è più inerente all’idea stessa di commento, e alla *facies* assunta dai nostri commenti. Un commento, come sappiamo, non è solo un’opera parassitaria dell’opera commentata, ma è anche un’opera perennemente *in progress*, che – salvo casi sporadici – non ha mai una propria forte autorialità, e si inserisce piuttosto in una tradizione, rispetto alla quale assume spesso un rapporto inerziale, rimanendo ancorato a una struttura e a modi già fissati dalla tradizione stessa. Non è casuale che prima mi sia riferito a una ricerca effettuata (ed effettuabile) principalmente in Servio – nella sua redazione originale – e in Tiberio Claudio Donato, ossia in quei testi che, per la loro forma continuativa nel caso di Donato, per la netta differenziazione fra le diverse redazioni che ci sono pervenute per quanto attiene a Servio, hanno, o possono avere, un carattere maggiormente autoriale<sup>14</sup>. Anche in quei testi, però, andrà considerata la difficoltà di distinguere ciò che in essi è scelta specifica del nuovo commentatore e ciò che deriva dalla tradizione di commento; e bisognerà anche tenere presente, come segnalato nei precedenti interventi sul tema, la difficoltà di separare ciò che è scelta autoriale specifica del commentatore da ciò che è semplice adeguamento a un’imposizione inconscia, che viene dalla tradizione o dal pubblico di riferimento, da quel *target*

---

<sup>14</sup>Non contraddice questa affermazione Gioseffi 2022, che nel riportare il testo di Tiberio Claudio Donato a una struttura più affine al commento perpetuo, alla maniera di Servio, evidenzia dei ‘percorsi mentali’, delle ricorrenze di comportamento del commentatore, ma non una struttura tale da includere note di diversa origine o formattazione.

di persone cui ogni commento si rivolge e che, come s'è detto, non sempre riusciamo a ricostruire con esattezza. Qualche esempio concreto può forse rendere meglio conto di ciò che ho appena detto. Nel caso di *obsequium* è stato possibile dimostrare che Servio usa il termine conferendogli contorni più ristretti e tecnici, a indicare singole magistrature e ruoli del vivere quotidiano, dei tempi suoi o di quelli di Virgilio, in parallelo all'evoluzione che la parola assunse nel IV secolo, quando arrivò a denotare il corteo e i magistrati al seguito di una carica pubblica. Al contrario, le note danieline e quelle di Donato si avvalgono con maggiore varietà del vocabolo, applicandolo a un campo, quello del rapporto fra potenti e subordinati, che sembra ricordare il modo in cui la parola era utilizzata dalle fonti di I e II secolo d.C., piuttosto che da quelle di età tardorepubblicana o tardoantica. Infine, com'era facile attendersi<sup>15</sup>, Tiberio Claudio Donato approfitta del termine per assegnargli un valore che è allo stesso tempo orientato alla difesa di Enea e a uno scopo più ampiamente moralistico. Attraverso il termine *obsequium*, Donato vuole insegnare ai suoi lettori come, quando e perché si debba obbedire a un superiore, ed entro quali limiti ciò vada fatto, e se sia possibile immaginarsi di disobbedire, e se sì, in quali occasioni e con quali riserve. Venendo a *prudentia*, va registrato innanzi tutto che nei commenti tardoantichi è concesso ampio spazio alla parola e ai suoi annessi e connessi, con o senza riferimento immediato a Virgilio (nella cui opera peraltro è già presente, e con diverse sfumature)<sup>16</sup>. Nei commenti mancano taluni ambiti tradizionali di applicazione della *prudentia*, per esempio quello militare<sup>17</sup>. In compenso, a detta dei commentatori la *prudentia* si esercita a tre diversi livelli: quello dell'autore, che sceglie e dispone l'argomento come meglio gli conviene; quello dei personaggi (fittizi o no), che a seconda dei casi la esercitano o la trascurano, con effetti spesso deleteri sull'azione; e quello del lettore, che ne fa strumento di comprensione e valutazione del testo. Di conseguenza, la *prudentia* appare una dote sfaccettata, con molti campi e molte possibilità d'uso, mai univoca, che Servio lega più all'agire umano<sup>18</sup>, Donato all'azione di chi comanda. Partendo da questa distinzione, è anche evidente come Donato ammetta un maggior numero di stereotipi nel proprio ragionamento, Servio dia spazio a riflessioni che potremmo chiamare perfino 'filosofiche', almeno in senso

<sup>15</sup> Perché si tratta di una caratteristica precipua di quell'autore e della sua opera. L'essenziale sul tema è stato detto da Gioseffi 2005.

<sup>16</sup> Ranzani 2023.

<sup>17</sup> È notoriamente *prudens* il comandante che sa prevedere le mosse dell'avversario, e che adotta le contromisure necessarie a prevenirle a tempo opportuno.

<sup>18</sup> Il che rende tale agire quasi divino, o almeno sottolinea quel tanto di divino che Servio è pronto a riconoscere nell'animo umano: sul tema cf. Setaioli 1997.

lato (ossia, con tutte le cautele espresse in proposito da Aldo Setaioli)<sup>19</sup>. Quanto alla *fides*, sembra emergere fortissimo il legame che i commenti vedono tra questa virtù, i rapporti amicali e il vivere civile all'interno di una comunità. Di tale legame essi si fanno spesso interpreti, utilizzando gli *exempla* virgiliani e gli *exempla* storici rievocati nel poema come occasioni per discutere intorno a un simile valore, mettendone in evidenza l'importanza come collante per la società, e gli obblighi e i limiti applicativi che gli si connettono. In questo modo, i commentatori arrivano a costruire una sorta di 'galateo comportamentale', capace di indicare che cosa sia giusto fare e che cosa no: un galateo che spetterà poi al lettore applicare nelle singole circostanze della propria vita.

Ora, partendo da questi precedenti, e dai saggi di Kaster cui facevo prima riferimento, vorrei proporre l'analisi di quattro parole chiave del sentire romano, per verificare le idee che mi sembrano emerse finora, e che per comodità di chi legge riassumo qui. La prima è che i commentatori sfruttano Virgilio per evidenziare alcuni termini fondanti l'immagine di sé che avevano i Romani, ma che tendono poi a declinare sulla base di un'esperienza concreta che con Virgilio ha spesso poco a che fare, e che serve semmai ai loro lettori<sup>20</sup>. L'altra idea emersa finora è che, nei rapporti tra i diversi commenti che ci sono pervenuti, Servio risulta alle volte più innovativo di Donato e questi è più conservativo – il che non significa né che Servio sia più 'recente' di Donato né che il suo commento venga dopo l'altro<sup>21</sup>. Penso che si tratti di un 'attardo mentale e culturale', se così si può dire, per cui Donato, che nella *Praefatio* si dichiara più innovatore e sciolto dalla tradizione grammaticale, alla resa dei conti si rivela fortemente influenzato da quella stessa tradizione, laddove Servio – che una simile tradizione sembrerebbe incarnarla di suo – dimostra una maggiore autonomia di pensiero, che potrebbe riflettere una maggiore autonomia nel ragionare intorno all'opera virgiliana, giustificando la fama che gli fu propria. Sarà vero questo anche per altri termini, oltre a quelli presi finora in considerazione? Per verificarlo, è giunto il momento di ragionare intorno ai vocaboli prescelti (e ai loro correlati).

---

<sup>19</sup> Questa conclusione mi pare in interessante contrasto con le affermazioni fatte all'inizio dei rispettivi testi dai due commentatori, che vorrebbero quello di Donato più libero di quello serviano dalle pastoie e dai condizionamenti della tradizione esegetica e della banalizzazione di scuola.

<sup>20</sup> Si tratta di quello che, nel titolo della mia relazione, ho chiamato 'educazione alla cittadinanza'.

<sup>21</sup> Un problema in passato lungamente, ancorché vanamente, dibattuto, e che credo irrisolvibile, e forse neanche di necessaria soluzione (cf. Gioseffi 2009).

*Adulatio/adulari* è una parola che è stata molto studiata, anche di recente, ma non nei nostri testi<sup>22</sup>. Provo a farlo adesso, ricordando come in epoca imperiale essa abbia subito un brusco cambiamento semantico. Originariamente volta a indicare le manifestazioni di affetto degli animali di compagnia nei confronti del padrone<sup>23</sup>, essa indicò presto il comportamento che regola i rapporti fra l'inferiore e il superiore, fissando una gerarchia, nell'ambito di un'azione di lode, che venne poi concepita come eccessiva, degradante sia per chi la esprimeva, sia per chi la riceveva. Per questo, *adulatio* è il termine con il quale i Romani traducono, ad esempio, l'atto di sottomissione dei popoli orientali al loro sovrano, che trova nella *proskynesis* la sua manifestazione più plateale. Infine, *adulatio* divenne già in età ciceroniana la condiscendenza eccessiva verso una persona 'altra' da noi, perfino quando il rapporto dovrebbe essere, in teoria, paritario<sup>24</sup>. Da qui il passo a divenire una forma di servilismo era breve, con il rischio di non essere più un termine limitabile a un segmento specifico della società, ma di farsi immagine di un atteggiamento dominante in tutti i settori. Autori come Tacito testimoniano questo passaggio, e vi riflettono sopra più volte, osservando come nell'*adulatio* si debba conservare il senso della misura, affinché essa abbia effetto, non danneggi nessuno, non rischi di cadere nel *deridiculum*. Non è questa la sede per insistervi oltre. Mi preme di più osservare che, assente la parola, come dicevo, in Virgilio<sup>25</sup>, essa torna otto volte nel commento di Servio (in Donato non si ritrovano né *adulatio* né *adulari*). In nota ad *Aen.* I 292-293 *Remo cum fratre Quirinus iura dabant*<sup>26</sup>, ad esempio, Servio cerca di convincerci che con i nomi dei due gemelli Virgilio volesse fare allusione a Ottaviano Augusto (Quirino) e Agrippa (Remo)<sup>27</sup>. Il commentatore ricorda che nel 27 a.C. si esitò a lungo su quale titolo dovesse assumere Ottaviano, e che quello di Romolo/Quirino fu per molto tempo considerato possibile. Egli osserva fra l'altro che *adulans populus Romanus Octavianum tria obtulit nomina, utrum uellet Quirinus, an Caesar, an Augustus uocari*. Ottaviano si avval-

<sup>22</sup> La parola è oggetto di ampia bibliografia, specie in ambito tacitano: cf. i recenti lavori di Barrandon 2021 e Gioseffi 2024, con gli opportuni rimandi.

<sup>23</sup> È questa, fra l'altro, l'attestazione del termine nella lingua poetica, in *Lucretius* V 1070 (i cani Molossi) e *Ovidii Metamorphoseon* XIV 45-46 e 258-259 (l'episodio della maga Circe). Si tratta di un termine sconosciuto a Virgilio.

<sup>24</sup> Vedi articoli citati *supra* nt. 22.

<sup>25</sup> D'altronde, non ci aspetteremmo di meno: pur con le sue zone d'ombra, il mondo virgiliano non è fatto di adulazioni e di servilismi, ma di gesti eroici e di azioni degne di essere tramandate alla memoria dei posteri.

<sup>26</sup> Siamo all'interno della profezia di Giove a Venere circa la grandezza futura di Roma. Con questa immagine Giove prefigura l'età di pace e rinascita che porrà fine alle guerre civili.

<sup>27</sup> Della questione si è occupata di recente Maria Luisa Delvigo nel convegno a Frascati citato alla nt. 2, e ai suoi studi quindi rimando.

se a turno di tutti e tre, prima di optare per il definitivo 'Augusto'<sup>28</sup>. In nota a III 276<sup>29</sup>, laddove Virgilio nomina Ambracia come *parua urbs*, una nota del Servio Danielino identifica la città con la moderna Nicopoli, e ricorda che Ambracia venne distrutta da Ottaviano dopo la battaglia di Azio, perché giudicata colpevole di avere ospitato e favorito le truppe di Antonio; Nicopoli era stata ricostruita poco distante dalla sua ubicazione originaria. *Parua* nel testo virgiliano sarebbe perciò l'omaggio del poeta al *princeps*, *quam [eam] paruam fecerat*, e non un attributo generico, adatto a una località d'epoca eroica. Ciò avverrebbe *in adulationem Augusti*. Con pari procedimento, la presentazione di Marcello quale *egregium forma iuuenem et fulgentibus armis* entro la parata degli eroi del sesto libro (VI 861) è vista da Servio come una sorta di epitaffio del giovane, scritto *in Augusti adulationem*. Due ulteriori attestazioni vengono da un medesimo contesto. In nota a *georg.* I 24, laddove si parla del catasterismo che attende Augusto dopo la morte, Servio osserva che Virgilio anticipa un poco i tempi e *iam adulatur Augustum, quem inter deos inuocat*. Ma poi aggiunge: *nec totum tamen dandum est adulationi, sed et ueritati*, ricordando, sulla base di Orazio, *epist.* II 1,15, *praesenti tibi maturos largimur honores*, che Augusto meritò onori divini già da vivo. Da questi casi, fra loro in sostanza omogenei (ci tornerò sopra fra poco), si distaccano, mi pare, le tre rimanenti occorrenze. Presentando il discorso tenuto da Drance presso l'assemblea dei Latini (XI 343), Servio osserva che il personaggio *callide et oratorie agit et in omnibus adulatorie respondet dictis Latini*. Nel seguito della nota, compiendo un'analisi capillare del discorso, viene ribadito come ogni affermazione del vecchio senatore risponda a una precedente affermazione del re, anzi in alcuni casi risponda perfino a un non detto dal re<sup>30</sup>, che il vecchio sovrano si era guardato dal pronunciare per non sollevare inutili dissidi dentro l'assemblea cittadina. A commento di VIII 155, nelle prime parole rivolte da Evandro ai Troiani, la definizione di Enea come *fortissimus Teucrum* è vista come una necessità formale, che ribadisce la concretezza delle promesse fatte da Enea al suo ospite (l'eroe troiano potrà ben aiutare Evandro nella guerra che lo oppone da tempo ai Latini, se già a un'occhiata rapida e superficiale si rivela valoroso e adatto al combattimento). Ma il

---

<sup>28</sup> Sia il commento di Servio all'*Eneide* che l'opera di Tiberio Claudio Donato sono citati secondo quanto si legge nel sito DigilibLT dell'università del Piemonte Orientale (<https://digiliblt.uniupo.it>). Ne sono curatori, rispettivamente, G.Ramires (Servio) e C.Formenti (Donato). Per il commento serviano a *Bucoliche* e *Georgiche* cf. invece Thilo 1887; per le note danieline cf. Thilo 1881-1884.

<sup>29</sup> D'ora in poi, quando non specifico altrimenti, si intende che il commento è quello all'*Eneide*.

<sup>30</sup> In riferimento alla possibilità di eleggere Enea a proprio genero e fare abdicare Turno dal ruolo di comandante della guerra.

successivo *agnosco libens* instaura un diverso rapporto, fondando il legame fra i due personaggi non più su argomentazioni, diciamo così, ‘economiche’, ma su un valore sentimentale, grazie al riferimento ad Anchise, padre dell’eroe e amico di antica data di Evandro stesso. Ciò mette il legame fra i due personaggi su un piano diverso da quello fin lì perseguito, sicché, *adulatione deposita*, Evandro loda ora Enea in virtù della constatazione che questi rappresenta alla perfezione il padre<sup>31</sup>. Più insolito risulta il commento a III 338. Andromaca, trovatasi davanti all’improvviso Enea, gli chiede *quisnam deus* l’abbia spinto a Butroto, con formula e domanda tipica della commedia<sup>32</sup>. Servio pensa che si tratti di una frase di cortesia, una richiesta fissa, un modo di dire, e ne trova traccia nell’affermazione, fatta questa volta da Enea a Didone (III 715), alla fine del racconto delle proprie peripezie, *hinc me digressum uestris deus appulit oris*, una frase che Servio giudica *adulatorium (dictum)*. Ora, mentre i primi cinque casi sembrano rientrare tutti in un’unica tipologia, connessa all’idea della composizione delle opere virgiliane come atto di ringraziamento e omaggio nei confronti di Augusto, gli ultimi tre li giudicherei differenti. Virgilio o il popolo romano *adulati sunt Augusto*, con qualche specifica affermazione o titolo che costituiscono esplicito motivo di lode per il *princeps*; che questo sia avvertito come l’atteggiamento abituale del popolino nei confronti di chi regna e trionfa non provoca, in età tardoimperiale, nessuna sorpresa. Nemmeno stupisce che un simile atteggiamento possa essere assegnato al poeta, la *laudatio principis* essendo, a detta di Servio, ma anche di Donato e degli altri interpreti antichi, in questo graniticamente concordi, uno degli scopi di Virgilio e degli altri poeti augustei<sup>33</sup>. Se l’*Eneide* punta a *laudare Augustum a parentibus*, non stupisce allora che tutte le citazioni e i riferimenti al *princeps* presenti nell’opera virgiliana siano letti in chiave di elogio dell’imperatore. E quindi non stupisce neppure che, dandosene il caso, dopo averne citato il nipote Marcello, il medesimo Augusto venga *laudatus a nepote*, ovvero che la lode dell’uno si rifletta in quella dell’altro. Semmai si potrebbe osservare, *teste Strabone* (VII 7,6), che sarebbe stato più preciso dire che Nicopoli derivò la sua fondazione da un sinecismo di città decadute e pressoché disabitate, fra le quali c’era ‘anche’ Ambracia. Ma Ambracia, in quanto capitale dell’Epiro e oggetto di conquista da parte di Fulvio Nobiliore, era già stata celebrata nella poesia di Ennio, e quindi aveva una ragione di apparire nel

<sup>31</sup> Il che, com’è noto, costituisce la definizione ideale di figlio, secondo la sensibilità degli antichi romani (cf. Néraudau 1984); ma è un valore che l’epos virgiliano mette più volte in discussione, cf. Gioseffi 2008 e Gioseffi 2021.

<sup>32</sup> Cf. Horsfall 2006, 265-266.

<sup>33</sup> Si tratta propriamente dell’*intentio operis* (o *poetae*), una parte dell’iniziale *accessus ad auctorem*, studiata nel dettaglio da Monno 2003 e Monno 2006 (e, sia pure con diversa angolatura, cf. anche Monno 2007).

poema virgiliano indipendentemente dalla guerra aziaca<sup>34</sup>. Definirla *parua* significava quindi, più probabilmente, riportarla alla sua dimensione primordiale, d'età eroica, così da non togliere importanza né alla successiva sosta di Enea a Butroto, né alla (ri)fondazione di Ambracia in epoca storica, ai tempi di Cipselo prima, di Augusto poi<sup>35</sup>. Come che sia, con queste note Servio delinea un rapporto suddito/potente e poeta/*princeps* che è coerente al suo modo di pensare e alle aspettative del suo pubblico, o almeno a quelle aspettative da lui stesso create nel suo pubblico, fin dall'introduzione dell'opera: dove l'*Eneide* è descritta come un poema scritto per Augusto, di carattere elogiativo, che usa il passato per celebrare il presente<sup>36</sup>. Accettando questa definizione, si accetta automaticamente anche l'idea che Virgilio, nel corso dell'opera, possa avere fatto più volte uso della pratica dell'*adulatio* e si sia servito di ogni piccolo riferimento all'attualità come di un'occasione ideale per dare corso ad essa. Quanto all'agire virgiliano, sarà anche stato coerente a queste aspettative, ma a detta di Servio non trascese mai confini ben delimitati: è il caso di Ambracia, non insistito e non esplicitato in tutte le sue conseguenze; ma è soprattutto il caso del catasterismo di Augusto, che è certamente una forma di aperta adulazione, ma non contraddice la verità dei fatti o la testimonianza di altri poeti del tempo. Gli ultimi tre casi mi sembrano, come dicevo, un poco diversi. Servio vi riconosce l'*adulatio* come una forma di cortesia, qualcosa di richiesto, o quanto meno di necessario e abituale all'interno di certi rapporti e certe situazioni tipiche: l'accoglienza presso un ospite, lo scambio di formule di saluto, il riconoscimento dell'ospite come persona ben accolta/da ben accogliere<sup>37</sup>. Per Drance il giudizio si modifica ulteriormente. Drance non è un personaggio facile da collocare, né all'interno dell'*Eneide*, né nel giudizio dei commentatori, antichi o moderni che siano<sup>38</sup>. Nella nota di Servio a me pare interessante soprattutto la successione dei tre avverbi, *callide*, *oratorie* e *adulatorie* con la quale egli introduce e qualifica

<sup>34</sup> Per i dati storici e geografici, cf. Fantasia 2017.

<sup>35</sup> Su questa fondazione di epoca storica ci informano Hdt. VIII 45, Thuc. II 80.

<sup>36</sup> Squillante 2013 e Squillante 2014.

<sup>37</sup> A seconda di quale delle due parti in gioco stia pronunciando la formula: l'ospitato o l'ospitante. Sul tema della *politeness* nel lessico latino e nei testi letterari, utilizzabili come strumento per ricostruirne le forme, cf. Torzi 2022, che apre una questione interessante, ampliabile, come si vede, ai testi e alle parole presi in esame.

<sup>38</sup> Torzi 2023, e prima ancora (con riferimento al solo Servio), Fröhlich 2011. La critica moderna in genere ha mostrato scarsa simpatia nei confronti di Drance, ritrovandovi il tipo del retore senza scrupoli, mosso a contrastare Turno dalla gelosia e da motivazioni private. Il giudizio dei commentatori tardoantichi non sembra però andare in questa direzione, pur riconoscendo numerosi limiti al personaggio.

il discorso del vecchio oratore<sup>39</sup>. Il primo termine non si riferisce mai a qualcosa di onorevole: già Livio, in un passo famoso, aveva distinto un agire *callide* dei Greci, un di poco migliore agire *uersute* dei Cartaginesi, e l'agire *religiose*, nel rispetto della *fides* e della parola data, che sarebbe invece tipico dei Romani<sup>40</sup>. In Servio agiscono *callide* Didone che inganna Iarba (I 367); Sinone che imbrogliava i Troiani (II 83, 104, 159)<sup>41</sup>; ancora Didone che cerca di deludere Anna con un falso giuramento, denso, a detta dell'interprete, di pensieri reconditi, volutamente sottaciuti (IV 24)<sup>42</sup>; Giunone e Venere, che vogliono ingannarsi a vicenda (IV 92 *cum calliditate* e 107 *calliditatis est*); Amata che tenta di dimostrare contro tutto e contro tutti che solo Turno può essere l'*externus gener* indicato dall'oracolo di Fauno (VII 367 *per callidam argumentationem*)<sup>43</sup>; infine, Turno stesso, che interpreta a proprio vantaggio l'*omen* delle navi tramutate in ninfe (IX 133). Il termine appare tre volte nel corso dell'episodio in esame: una in riferimento a Drance, due a commento dello stesso verso (XI 411), in relazione alla risposta di Turno, *callida et subtilis oratio* anch'essa, perché fondata su un *callidus et subtilis aditus*. Si tratta della tecnica dell'*insinuatio*, l'affermazione fatta senza dire esplicitamente ciò che si vuole esprimere, ma che si lascia al lettore/ascoltatore di raggiungere come risultato di un proprio sforzo di inferenza, così da farglielo apparire come una conquista autonoma, non suggestionata dalle parole dell'oratore<sup>44</sup>. Drance non è accusabile di utilizzare la medesima tecnica. La scelta che lui propugna è espressa con chiarezza ed è presentata come *res nulli obscura nec uocis egens* (XI 343). Serve tuttavia qualcuno che osi manifestare apertamente le critiche di molti a Turno, avendone il coraggio. E, nel suo caso, Servio non collega l'agire *callide et oratorie et adulatorie* al parlare coperto, ma al corrispondere, punto per punto, alle precedenti affermazioni di re Latino. Proseguendo nell'analisi del discorso, queste tre qualità si affermano infatti, rispettivamente, come la capacità di ingraziarsi il giudice con epiteti elogiativi (XI 344); la celata maldicenza verso l'avversario, al quale è fatta risalire, senza dirlo *expressis uerbis*, ogni ragione di sconfitta (XI 347); l'abilità nel dare corso al non detto dal re (XI 347 e 356). È vero che Drance commette qualche errore nel suo discorso, manifestando una certa tendenza all'iperbole che gli verrà rinfacciata dal suo avversario (XI 351 e 360). Ma a me sembra che le tre

<sup>39</sup> Cf. Delvigo 2023, che coerentemente ai suoi scopi si focalizza soprattutto sui primi due avverbi.

<sup>40</sup> Liv. XLII 47-48.

<sup>41</sup> L'ultima attestazione rientra, in realtà, nelle note danieline.

<sup>42</sup> Sul tema si erano già espressi Starr 1991 e Gioseffi 1999, entrambi incentrati su Tiberio Claudio Donato; per Servio, più di recente, cf. Baudou 2012.

<sup>43</sup> Pirovano 2003.

<sup>44</sup> Sull'*insinuatio* cf. Lausberg 1998, 132-133 (§ 281); Bower 1958; Calboli 1971.

qualità precedentemente elencate riassumano e giustifichino, nell'ottica di Servio, gli avverbi utilizzati a inizio del discorso<sup>45</sup>. L'*adulatio* è dunque una forma del dire, con la quale il bravo oratore, o – a seconda dei casi – l'oratore dalle intenzioni non troppo cristalline<sup>46</sup>, sa disporre i propri argomenti e rendere evidente a tutti un non detto conservatosi fino a quel momento tale, esonerando il *princeps*/giudice dall'obbligo di prendere una posizione troppo esplicita. Prestando la propria voce ai desideri degli altri, quest'oratore sarà in grado di orientare il pubblico, e nello stesso tempo farà opera utile a chi non aveva osato esprimersi con pari chiarezza, guadagnandosene simpatia e favore<sup>47</sup>.

Nel caso dell'*adulatio* manca, come si diceva, la controparte di Tiberio Claudio Donato. Il che ci obbliga a trarre le conclusioni dal solo Servio. Ora, a me pare che si possa sottolineare questo:

1. *adulatio* è una parola inesistente in Virgilio, ma che esiste in Servio e nel Servio Danielino, in ossequio a un gergo e a un'evoluzione tipici dell'età imperiale;
2. la parola conserva una valenza sociale forte, che sfocia a volte nella considerazione politica;
3. è il comportamento di un inferiore verso un superiore, senza che fra i due sia possibile immaginare un piano di parità;
4. non è di per sé condannata, e se non eccede è anzi percepita come un atteggiamento normale nei rapporti con i superiori;
5. ammette due campi di applicazione avvertiti come maggiormente nobili, quello delle formule di cortesia e quello dell'*oratorie dicere*;
6. questo è però anche, dei due, il più delicato, e le possibilità applicative dell'*adulatio* devono pertanto rispondere a regole e a esigenze sicure;
7. l'*adulatio* non è comunque di per sé censurabile, né è motivo di riprovazione o di biasimo per chi ne fa uso.

La prossima parola sulla quale vorrei portare l'attenzione, perché è fortemente significativa nel lessico politico del I sec. a.C., è *concordia*. Si sa come essa abbia

---

<sup>45</sup> Su *oratorie dicere* cf. anche Delvigo 2023.

<sup>46</sup> Ma la distinzione fra i due tipi dipende da circostanze estranee alla tecnica in uso, ossia dal diverso posizionarsi all'interno della *fabula* in gioco.

<sup>47</sup> Si tratta di quella che, nei trattati retorici, viene definita *benevolentia*, la conquista della quale da parte dell'ascoltatore è uno degli scopi ai quali guarda l'azione retorica (Torzi 2014). Le note danieline, commentando l'*incipit* del discorso di Drance, osservano che un *sic libere respondere* alle parole del re, ossia l'*adulatorie dicere* del testo serviano, potrebbe anche apparire *mirum*, e per questo il poeta ha sentito il bisogno di introdurre con tante circonlocuzioni il personaggio e la sua arte retorica.

costituito una sorta di slogan più volte ripetuto, e altrettante volte infranto, negli anni successivi allo scontro di Farsalo e fino alla battaglia di Azio. La *concordia* invocata, contraddetta, negata, accompagna sia la politica di Cesare che lo scontro fra i triumviri, e la loro rispettiva azione di governo<sup>48</sup>. Il valore civile di questo termine non è sfuggito, di fatto, a Tiberio Claudio Donato. Nel suo commento, egli osserva che la *concordia* caratterizza la società delle api (I 430) ed è alla base di ogni patto giurato, perché è il presupposto necessario a che le parti si adeguino al giuramento (XII 151); in altra occasione, ricorda che una *uox concordans* è propria di una folla acclamante (II 232), ed è sulla *concordia* che si basa il contratto matrimoniale, inteso come *plena et firma coniunctio* (IV 98 e 104). Messe però da parte queste affermazioni, e anche altri riferimenti di minor conto<sup>49</sup>, mi sembra che un valore più marcato del termine affiori soprattutto a partire dal settimo libro, quando *concordia* incomincia a farsi parola particolarmente frequente, sia che essa si trovi davvero in Virgilio, sia che no. Una *concordia* allo stesso tempo *aeterna e perpetua*<sup>50</sup> attende infatti nel finale del poema Troiani e Latini, dice Donato, e dunque ben fa la voce del poeta a segnalare come, per arrivare a tanto, gli dèi abbiano richiesto così numerose fatiche (XII 503). La *concordia* si realizza nel vivere *pares, unanimes, una ac perpetua societate* (XII 190); che ciò si realizzi è quanto auspica Giove nel concilio degli dèi (X 15 *animorum dissensione posita, amate concordiam*). Drance promette a Enea di realizzare una simile condizione (XI 126), e il suo scopo è fare sì che, *culpa sumnota, redeat rex Latinus in concordiam* con i Troiani; la *concordia* è quanto consiglia perfino Diomede ai Latini (XI 294)<sup>51</sup>. Ma la *concordia* è un bene sottile: la lacerarono Cesare e Pompeo nella realtà storica (VI 826)<sup>52</sup>; la lacerano Alletto e Turno nel contesto della *fabula*. La *concordia* ha in sé qualcosa di naturale (VII 335), è su di essa che si fondano la famiglia e la società (VII 333); un *foedus* è necessario per determinare una *firmissima pax*, ma è la *concordia*, simboleggiata dall'intreccio delle mani dei litiganti, che costituisce il primo passo verso la giusta direzione (VII 266); chi persuade alla *concordia* dovrebbe essere sacro (VII 535)<sup>53</sup>; chi la infrange, non può pensare di

<sup>48</sup> Dettoni 2024.

<sup>49</sup> Perché hanno valore pragmatico, ma non specificamente sociale o politico: i cavalieri si muovono *concordes* nel *lusus Troiae*, V 586; esiste una dea Concordia, IV 176; i cavalli uniti dal giogo portano *concorditer* i freni, simbolo della loro collaborazione: un'idea, quest'ultima, già espressa dal testo commentato, III 541.

<sup>50</sup> Il primo termine punta alla durata, il secondo alla qualità, che non ammette interruzioni.

<sup>51</sup> Diomede *suadet quoque concordiam*, dice Donato, riassumendo il messaggio fatto pervenire dall'eroe greco (sul quale cf. da ultimo Pirovano 2023).

<sup>52</sup> Peraltro, in questo caso l'immagine è già implicita nel testo virgiliano.

<sup>53</sup> In riferimento a Galeso, ucciso nel momento in cui cercava di fare da paciere e rico-

ridarle vita in seguito (VII 548); attaccarla e distruggerla, romperla, significa dare vita a *dissensiones* e *dissidia* (VII 553), ed è prova di *factiositas* (VII 316). A fronte di tanta insistenza da parte di Donato, va segnalato un disinteresse altrettanto spiccato da parte di Servio. Non che il termine sia sconosciuto al suo lessico, visto che, come s'è detto, appare già in Virgilio<sup>54</sup>. Anche Servio conosce perciò l'esistenza di una dea di tale nome, con tanto di tempio ad Ariccia (II 116)<sup>55</sup>; e sottolinea la concordia dei cavalli aggiogati e costretti ad andare di passo (I 443)<sup>56</sup>. Anch'egli la giudica una dote precipua del matrimonio (I 73) e osserva che in suo nome viene sempre utilizzato, quale messaggero divino, Mercurio, laddove Iris è chiamata in causa quando serve incitare alla guerra e alla discordia (V 606)<sup>57</sup>. Ma la *concordia* intesa come virtù civica sembra interessargli, nel complesso, decisamente poco. Perfino il richiamo alle Parche che filano il destino del *puer* concordi fra loro, con immagine e termine così importante nell'età e nella prospettiva delle *Bucoliche*, non sembra riscaldarlo troppo, e si limita a osservare che *quod una dixerit, duae sequuntur, et fixa sunt statuta fatorum*, ossia a fare poco più che la parafrasi del verso virgiliano. Il passo forse più interessante è il commento al luogo del sesto libro in cui Virgilio fa riferimento a Cesare e Pompeo (VI 827): qui, seguendo le parole del poeta, Servio osserva che i due personaggi politici *concordiam in humilitate tenuerunt, cum nobilitate uero in bella uenerunt*. È l'unico caso in cui la *concordia* (o meglio: la sua rottura) è connessa alle guerre civili e al termine si assegna valore allo stesso tempo esemplare e morale. La ricerca della *nobilitas*, della fama personale, porta all'affermazione di sé a ogni costo, laddove il rispetto della *humilitas* (fisica, nel caso dei due contendenti che ancora vivono sottoterra; ma non sembra inappropriato assegnare al termine un valore più ampio e moraleggiante, richiamandosi all'*humilitas* di chi non vuole primeggiare) salva da ogni dissidio. Viceversa, un passo significativo come XII 503-504, in cui il narratore rompe l'oggettività epica e si scaglia apertamente contro la situazione da lui stesso

---

struire l'armonia fra i popoli in lotta, e per questo riconosciuto da Donato come uomo *prudentissimus* e *iustissimus*.

<sup>54</sup> Virgilio ricorda le Parche concordi nel filare la vita del *puer* in *ecl.* 4, 47; i cavalli che recano il giogo *concordes*, a detta di Anchise metafora di pace e serenità, in III 542; Cesare e Pompeo, *animae concordes* nell'Ade, ma rovinosamente discordi una volta arrivate alla vita, in VI 827.

<sup>55</sup> Per il caso parallelo di Donato cf. *supra* nt. 49.

<sup>56</sup> Il luogo del terzo libro citato *supra* nt. 54, lemmatizzato e discusso da Donato, non è invece commentato da Servio.

<sup>57</sup> In relazione all'incendio delle navi in Sicilia, con bella osservazione di tecnica narrativa virgiliana, per la quale cf. anche IX 2.

evocata nella narrazione<sup>58</sup>, viene passato da Servio sotto silenzio. Nel complesso dei due versi, le uniche osservazioni che si leggono nel suo commento hanno carattere tecnico: una riconosce nel passo un' *apostropha ad Iovem*; l'altra sottolinea che in *tanton* l'accento cade su *-on*, perché *cum per apostrophum apocopen uerba patiuntur, is qui in integra parte fuerat, perseuerat accentus*. Sul contesto e il suo significato non viene spesa nemmeno una parola, e questo sebbene nel passo si sia oggi portati a riconoscere uno dei punti di snodo capitali del poema<sup>59</sup>. Prima di chiudere questa rassegna, segnalo ancora la relativa frequenza in Servio di termini come *conciliare/reconciliare* e l'astratto *conciliatio*, che appartengono al lessico giuridico e retorico, ma non fanno parte nella stessa misura di *concordia* del lessico politico del I secolo; oppure di *concedere* e *concessio*, nel significato di 'fare una concessione all'avversario, venirgli incontro', alla ricerca, se non proprio di un accordo, quanto meno di una possibile empatia, utile a ottenere ciò che si sta chiedendo<sup>60</sup>. Donato usa *conciliare* e i suoi derivati<sup>61</sup> solo nel senso di 'rendersi amica una divinità' di cui si ricerca il favore con sacrifici e altre cerimonie (III 369, IV 50 e 56, IX 22), o, al massimo, di 'rendersi propizio colui al quale si sta chiedendo un favore', un superiore dalla cui benevolenza si dipende<sup>62</sup>. E in questo mi sembra di potere sottolineare, una volta di più, una differenza fra i due commentatori.

Dopo avere analizzato una parola presente in Servio ma assente in Donato e una parola molto presente in Donato ma assente o quasi in Servio, vorrei passare all'analisi di una parola che appare nel lessico di entrambi. Fra le virtù alle quali Kaster assegna particolare importanza, riconoscendola come tipica di un certo modo di auto-rappresentarsi dei Romani in età tardoantica, c'è *uerecundia*, che un passo famoso di Macrobio riconosce addirittura come qualità specifica dello stesso Servio<sup>63</sup>. *Verecundia*, *uerecundus* etc. sono di nuovo termini sconosciuti a Virgilio, per ovvie ragioni, di stile e di metro. Nell'*Eneide* al massimo compare il ver-

<sup>58</sup> Il poeta si chiede infatti: *tanton placuit concurrere motu, / Iuppiter, aeterna gentis in pace futuras?*

<sup>59</sup> Tarrant 2012, 221, osserva giustamente che «the question raised by *placuit* - 'was it your will?' - is one that a reader of the *Aeneid* might also ask».

<sup>60</sup> Cf. almeno I 667, VII 213, VIII 117 e 118 per *conciliatio*; I 387, III 607 (Servio Danie-lino), IV 381, IX 131, X 622 e XII 147 per *concessio*. I due termini andranno comunque studiati a parte, nelle loro diverse occorrenze e sfumature.

<sup>61</sup> Oltre che per riferirsi ai *concilia* = 'assemblee', di uomini o di dèi, un caso che qui non mi interessa.

<sup>62</sup> Cf. I 525 (Ilioneo e Didone) e III 85 *preces enim illic sunt necessariae ubi concilianda est beniuolentia eius qui aliquid postulatur* (Enea e Apollo Timbro).

<sup>63</sup> Kaster 1980.

bo *uereri*, al quale *uerecundia* si connette etimologicamente, ma non gli è assegnato un valore morale, non diviene mai il timore del giudizio degli altri (che è, per l'appunto, il significato individuato da Kaster per l'età tardoantica)<sup>64</sup>. Nel lessico virgiliano prevalgono decisamente *pudor* e *rubor*, il primo con sedici occorrenze, includendo nel conto anche *pudet* e *pudicitia*<sup>65</sup>, il secondo con due<sup>66</sup>. Di primo acchito, Servio sembrerebbe però dare ragione a Kaster, considerando che già nella *Vita* del poeta questi è definito *uerecundissimus*, conferendo al termine il valore non tanto e non solo di timore di un giudizio sociale, ma anche di una timidezza quasi morbosa, manifestantesi nei rapporti con il resto del mondo, al punto da giustificare l'appellativo di *Parthenias* assegnato da molti al poeta<sup>67</sup>. Nel I sec. a.C. la *uerecundia* era stata celebrata da Cicerone, *part.* 79, come *custos uirtutum omnium, dedecus fugiens, laudemque maxime consequens* e l'essere umano si distinguerebbe, a detta di Cicerone, come *solum animal natum pudoris ac uerecundiae particeps* (*fin.* IV 18). In realtà, a essere *uerecundi* sono, nelle parole dei commentatori, quasi esclusivamente i personaggi femminili del testo virgiliano: in Servio e nel Servio Danielino troviamo il termine e i suoi correlati utilizzati per Venere (I 237; VIII 374, una nota del Danielino; X 34 e 42), Didone (I 561 e 737), Andromaca (III 320, una nota danielina), e Giunone (X 84, di nuovo il Danielino), e non si manca di osservare più volte come tale dote sia una caratteristica specifica del sesso femminile. Esiste, però un *uerecunde dicere*, che, a seconda dei casi, può essere un parlare senza vanteria, oppure evitando di sollevare idee e associazioni sconvenienti alle circostanze presenti. Il poeta se lo assegna nel celebre *makarismòs* di IX 446 *si quid mea carmina possunt*, a conclusione dell'episodio di Eurialo e Niso, attenuando così l'orgogliosa promessa di eternità del proprio canto formulata nel resto dei versi. Ma anche singoli personaggi del poema possono parlare *uerecunde*, e in questo caso il sesso di chi vi fa ricorso è sempre maschile: Servio usa l'espressione per Eolo (I 78), Enea (VI 66 e XI 14, una nota danielina), Ilioneo che agisce da messaggero presso il re Latino (VII 229 e 231), e perfino per un dio come il Tevere (VIII 76) o per l'avversario di Enea, Turno, quando esalta con saggia moderazione la propria gloria militare (XI 436). Accanto a un *dicere uerecunde* c'è, ovviamente, un *tacere uerecunde*, che corrisponde alla figura retorica dell'apo-

<sup>64</sup> Cf. *eccl.* 3,4 e 9,63; *Aen.* I 671 e IX 207 quattro occorrenze di cui solo quest'ultima, inclusa nelle parole di Niso a Eurialo (*equidem de te nil tale uerebar*), è forse collegabile a un preciso valore morale, e non al semplice timore di un evento ritenuto sgradevole.

<sup>65</sup> Al computo vanno aggiunti almeno due casi di *uariae lectiones*, ossia *Aen.* IV 91 e V 678.

<sup>66</sup> *Georg.* I 430, dove il *rubor uirgineus*, ancorché riferito alla luna, è comunque una forma di *uerecundia*; e *Aen.* XII 66, che sottolinea il *rubor* di Lavinia al cospetto di Turno.

<sup>67</sup> Stok 2016.

siopesi, chiamata in causa non solo per evitare qualche oscenità<sup>68</sup>, ma anche e soprattutto per impedire (di nuovo) eccessive vanterie, oppure associazioni mentali che avrebbero potuto turbare la mente di qualche personaggio. Ne fanno infatti uso Evandro (VIII 166), che ricorda i doni ricevuti da Anchise, ma evita di citare quelli offerti da lui in contraccambio; oppure Latino (XI 347), che vorrebbe sconfessare l'operato di Turno, ma non ha coraggio di farlo. In una nota della tradizione danielina, Evandro *uerecunde dicit* (VIII 515) anche quando presenta il battesimo delle armi del figlio nella forma di un ammaestramento e di un tirocinio da svolgersi sotto la guida di Enea, senza sottolineare le circostanze in cui questo tirocinio dovrebbe avvenire e i pericoli che vi sono connessi, dunque qualcosa dicendo, qualcosa tacendo. Questa doppia funzione del termine, che ora dice e ora nasconde notizie importanti ma che potrebbero urtare il lettore o l'ascoltatore intradiegetico, ritorna nel commento serviano alle *Bucoliche*<sup>69</sup>: in esse c'è una *uerecundia* che è dei personaggi e che, come nell'*Eneide*, serve per attenuare affermazioni troppo superbe e vanagloriose<sup>70</sup>; e ce n'è un'altra che è dote specifica ed esclusiva del narratore, grazie alla quale egli evita talune oscenità che, viceversa, erano esplicite in Teocrito<sup>71</sup>. Il commento alle *Georgiche* non muta di molto il quadro: il poeta *uerecunde suas uires extenuat* dice Servio, *et commendat operis difficultatem* sostengono le note danieline, definendo il poema come *audacia coepta* (*georg.* I 40); oppure, *suam uerecunde extenuat possibilitatem, et Maecenatis auribus ex sui carminis breuitate blanditur* (*georg.* II 41). Significative mi paiono, in entrambi i casi, l'associazione di *uerecunde* con *extenuare*, un'espressione tecnica, che si ritrova in Elio Donato, *Ter. Phorm.* 292, ma alla quale nemmeno la voce del *Thesaurus* rende piena giustizia<sup>72</sup>; la collocazione delle due affermazioni a commento di versi proemiali e propositivi di una poetica, quasi a sottolineare il

<sup>68</sup> Il suo campo di applicazione originario; per *Cic. off.* I 129, ad esempio, *scaenicorum mos tantam habet uetere disciplina uerecundiam, ut in scaenam sine subligaculo prodeat nemo*; già in I 99 si leggeva che *uerecundiae est non offendere [homines], in quo maxime uis perspicitur decori*.

<sup>69</sup> Commento che in Servio viene notoriamente dopo quello all'*Eneide*.

<sup>70</sup> Cf. *ecl.* 2, 25; 5, 55; 7, 25; 9, 33; in un paio di casi è il poeta stesso ad agire così, cf. *ecl.* 8, 12; 10, 1; 10, 77.

<sup>71</sup> Cf. *ecl.* 2, 51; 3, 8; 6, 26.

<sup>72</sup> Si tratta della valenza tecnica glossata con «deprimere, abicere», per la quale sono riportati esempi solo da Elio Donato, Giulio Rufiniano e dagli *Scholia Bobiensia* a Cicerone. Lausberg 1998, 142-143 e 363 (§§ 299 e 813) ricorda *Cic. de Orat.* III, 202 = *Quint. inst.* IX 1,28, che collega tra loro *extenuatio* e *conscisa breuitas*. La ricorrenza del termine nei nostri commenti ne fa però un'espressione tecnica, che andrebbe indagata (*ThLL* V/2 [1953], 1984.1-1987.43).

peso che, comunque, Servio attribuiva all'idea e alla sua applicazione<sup>73</sup>; la connessione con *commendare* nel primo caso, con *blandiri* nel secondo, ossia con due verbi che si riferiscono entrambi all'azione del poeta e del canto sul suo destinatario<sup>74</sup>. Il *uerecunde dicere* è dunque, essenzialmente, un mezzo per fare arrivare nel migliore dei modi possibili il proprio messaggio alla persona cui si vuole che giunga, attenuando ogni affermazione troppo orgogliosa di sé e della propria arte e cercando di intercettare la benevolenza del suddetto destinatario. Da ultimo, Servio segnala che fu la *uerecundia* a spingere gli Ateniesi a sostituire nella festa degli *oscilia* delle maschere ai volti delle persone che vi venivano originariamente irrise (II 387), assegnando così al termine il valore di calmiera sociale, in grado di evitare improprietà e possibili motivi di contesa. Non sembrano scostarsi da questi risultati i dati forniti da Tiberio Claudio Donato: delle ventisei occorrenze di *uerecundia/uerecundus* presenti nelle *Interpretationes Vergilianae*, solo sette non si riferiscono a personaggi femminili. Dimostrano infatti *uerecundia*, o, a seconda dei casi, evitano quanto meno il suo contrario, l'*inuerecundia*, coloro che, pur strepitando, non eccedono nei toni (I 518, i naufraghi troiani raccolti intorno a Ilioneo; X 98, gli dèi a concilio); è *uerecunda* un'onesto *paupertas* sopportata con dignità e che, *in necessitate posita, non quaesit patrociniū diuitis, non maioris substantiae desiderauit auxiliū* (XII 518); lo sono i Troiani nel non richiedere favori eccessivi a Latino (VII 261); e lo è quest'ultimo, che, come sappiamo anche da Servio, sopprime il desiderio di esautorare Turno dal comando della guerra e lascia che sia Drance a farsi interprete delle sue speranze (XI 352). Infine, la *uerecundia* è assegnata a Enea stesso, che non approfitta di Andromaca svenuta, come pure avrebbe potuto fare (III 309), e a Creusa, che descrive il gruppo di famiglia alla partenza da Troia in modo tale da non apparire troppo presa da sé stessa, né da mostrare Enea dominato da sentimenti amorosi, che sarebbero inadatti alla circostanza (II 675). Secondo Kaster la *uerecundia* in età tardoantica può essere descritta come un «social worry» che si esplica «by showing, through your behavior, that you know where you stand relative to other persons in a transaction, and what claim on your respect the others have». Se siamo tutti *uerecundi* (ossia, persone dotate di *uerecundia*), «you will each gauge your standing relative to the others; you will each present yourself in a way that at least will not give offense – for example, by confrontation or importunity – and that preferably will signal your full awareness of the others' "face" – the characters they wear in the transaction and the respect that those cha-

<sup>73</sup> In accordo alle prescrizioni retoriche relative a ogni buon proemio, e necessarie a rendere l'ascoltatore benevolo (Calboli Montefusco 1988), e forse anche alla 'topica' proemiale della 'falsa modestia' (su cui resta fondamentale Janson 1964).

<sup>74</sup> Pur ricordando che la connessione, nel primo caso, dipende dalle note danieline.

acters are due; and you will stop short of overtly pressing your full claims, yet not be excessively self-effacing – not obliterate your own face, the character *you* are wearing and the respect that it is due»<sup>75</sup>. La *uerecundia*, dice ancora Kaster, si associa strettamente al *pudor*, e queste due doti, che agiscono come freni e guardiani del nostro agire, permettono di dare valore ad altre doti essenziali dell'animo umano, come la *prudentia*, l'*industria* e la *diligentia*. Ora, non sembra che i commenti presi in esame supportino fino in fondo una simile ricostruzione. Piuttosto, direi che, quando è riferita a personaggi di sesso maschile, la *uerecundia* nei commenti assume la forma del senso dell'opportunità e della misura. Per questo, essa si esprime in particolare (anche, se non solo) nel campo del *dicere* e del *non dicere*, un parlare e un tacere che muta a seconda delle circostanze e delle occasioni, ma che in ogni caso prevede la volontà di non apparire mai troppo al di sopra degli altri, di non mettersi in mostra, di non vantarsi; e se di qualche cosa ci si vanta, di attenuare subito la vanteria con un'adeguata limitazione. Siamo perciò lontani dalle definizioni ciceroniane, e in parte anche dai commenti a Terenzio di Elio Donato, dove a margine di un'espressione dell'*Andria* (*nihil pudet*, v. 637) si legge: '*pudor*' *est mali facti*, '*uerecundia*' *recti et honesti*. La *uerecundia*, se intendo bene, è qui contrapposta al *pudor* perché si riferisce alla sfera della riservatezza, non a quella della vergogna *tout court*. Entro questo limite, i commenti citati si possono considerare concordi fra loro; in ogni caso, ben chiara mi sembra, in tutti, l'intenzione di tracciare un modello di comportamento con il quale il lettore è invitato a confrontarsi.

Chiudo la rassegna con *pudor*, parola che Kaster connette strettamente a *uerecundia*. Già ho detto che il termine compare ampiamente nel lessico di Virgilio. Al *pudor* violato e perduto si richiama più volte Didone (*Aen.* IV 27, 55 e 322); il *pudor* di essere sconfitto e la coscienza della propria forza inducono Mnesteo a piangere di fronte alla possibilità di perdere la regata ed Entello a sfogare la propria violenza su Darete, nelle gare del quinto libro (V 196 e 455); lo stesso senso di sconfitta, trasferito all'ambito militare, determina più volte parole e gesti di Troiani e Latini combattenti<sup>76</sup>. Chi lavora i campi non deve temere di sporcarsi le mani, anche quando si tratti di maneggiare fango e letame (*georg.* I 80); la *pudicitia* è la dote di una *casta domus* (*georg.* II 524); infine, c'è un *pudor* che spinge a non eccedere, a non volere troppo. Tirsi, nella gara di canto della settima egloga può rivolgersi ai propri animali invitandoli a tornare alla stalla sazi, se appena essi provano

<sup>75</sup> Kaster 2010, 151 (corsivo dell'autore). Il testo continua subito di seguito: «As a form of self-consciousness, *uerecundia* causes the question "How am I doing?" to form in the back of your mind as you walk the tightrope of each transaction».

<sup>76</sup> IX 44 e 598 e 787, anche se negli ultimi due casi si tratta del verbo *pudet*; X 398 e 871; XI 55; XII 229 e 667.

*quis pudor* (ecl. 7, 44). Per Kaster, *pudor* è una disposizione complementare a *uerecundia* e risponde alla domanda «Che cosa succede se fallisco?». Una persona *pudens* è quella che percepisce o immagina le conseguenze di un errore morale, anche non voluto, non perseguito con piena coscienza dello stare agendo male, ma che possa comunque farci risultare, ai nostri occhi o agli occhi altrui, come una figura in discredito. Gli usi virgiliani vanno già in questa direzione: il *pudor* è associato alla perdita della fama, sia quella della dignità di donna e di regina (Dido-ne), sia quella di chi pensava di eccellere in qualche disciplina (gli atleti del quinto libro o i combattenti della seconda metà del poema). Diversi, forse, e più specifici sono semmai gli usi del termine nelle due opere giovanili del poeta, che peraltro Servio lascia sostanzialmente privi di note. Nel caso dell'egloga settima, infatti, sottolinea la consequenzialità con quanto detto da Tirsi in una precedente battuta, ossia che – una volta libero dagli impegni lavorativi – egli spera di potersi congiungere presto con la sua amata; sicché l'impazienza a che i *iuuenci* tornino alla stalla risponde al desiderio di sbrigare quanto prima possibile il proprio lavoro, così da dedicarsi in piena libertà ai suoi amori. Quanto alle *Georgiche*, la prima occorrenza è lasciata senza commento, e solo una nota danielina glossa *pudere* con *erubescere*; nel secondo libro, Servio contrappone città e campagna e osserva che alla *casta domus* rurale si oppone quella *in urbibus impudica*, estendendo, come nel caso dell'egloga, al verso specifico il senso complessivo del brano da cui il verso è tratto. Ma quello che più importa osservare è che nelle altre occorrenze di *pudor* all'interno del suo commento, Servio si appropria dell'idea virgiliana di *pudor* come vergogna dinnanzi alla sconfitta, assegnando questo sentimento perfino a Enea: *infandum renouare dolorem* di *Aen.* II 3 è commentato ricordando che *uiro forti uictum se dicere et doloris et pudoris est*; a margine di II 415 l'espressione *obruimur numero* è vista come una giusta scusante della sconfitta cui vanno incontro Enea e i suoi compagni, una giustificazione resasi necessaria *propter uicti pudorem*. Questo tipo di *pudor* è riconosciuto, a volte per estensione di quanto già detto nel testo virgiliano, altre volte no, anche ad Ascanio<sup>77</sup>, a Turno<sup>78</sup>, agli Arcadi del seguito di Pallante (X 398), e a Mezenzio (X 398, in entrambi questi ultimi casi enfatizzando quanto già presente in Virgilio, nel luogo citato e in X 871). Il *pudor* si accompagna a ira e dolore, a senso di frustrazione e impotenza, all'idea di un onore intaccato che ha bisogno di essere ristabilito, ossia a quel senso di fallimen-

<sup>77</sup> IX 501: trattandosi di un adolescente è legittimo che il dolore di non potere agire lo porti fino alle lacrime, che sarebbero disdicevoli per un uomo maturo (*puero dat lacrimas, cui potest sine pudore; uiris fortibus tantum dolorem*).

<sup>78</sup> IX 792, a commento della similitudine di Turno che abbandona l'accampamento troiano gettandosi nel Tevere, come un leone che, incalzato dai cacciatori, indietreggia vinto ma ancora minaccioso.

to e discredito di cui parlava Kaster. Per il resto, torna più volte l'idea del *pudor* come dote femminile e quindi connessa in particolare a Didone, e da questa fatta oggetto di considerazioni e dibattito interiore (IV 9, 27, 55, 67, peraltro tutte note danieline, che prendono spunto direttamente da parole del testo virgiliano) e di recriminazione, quindi, dopo la sua perdita (IV 170, 315, l'unica nota propriamente serviana, 322). Con estensione dell'idea, Servio evoca il *pudor* di Lucrezia (VI 818 e VIII 646) e le note danieline quello della vedova costretta ad alzarsi di primo mattino per guadagnarsi da vivere, in una celebre similitudine del libro ottavo (VIII 412). A questi casi, si contrappongono il *pudor* perduto da Arianna con Bacco secondo il racconto di *georg.* I 222 (una nota danielina), e quello di cui è dimentica, nel proprio dolore, la madre di Eurialo che corre sulle mura, *non uirum...memor* (IX 479). Tre casi meritano di essere segnalati a parte. Drance, nel discorso cui abbiamo avuto più volte occasione di fare riferimento, osserva come la violenza di nessuno, e quindi nemmeno quella di Turno, possa costringere il re a concedere la figlia ad altri che non sia un genero egregio, capace di garantire una pace senza fine proprio in virtù di questa unione. L'allusione a Enea è evidente, come evidenti sono le ragioni che dovrebbero portare a preferire Enea a Turno, in quanto l'eroe troiano è il solo in grado di garantire un simile futuro. Secondo Servio, XI 356, l'indicazione non è però soltanto un'esplicita scelta di campo: Drance con le sue parole starebbe esonerando Latino dall'accusa (e dal *pudor* che ne potrebbe conseguire) di avere già promesso Lavinia a Turno, per destinarla ora ad Enea. L'azione non viene infatti presentata come la rottura di un patto matrimoniale, ma come il naturale agire di chi, da sovrano, deve avere come pensiero dominante il bene della comunità che gli si è affidata (*causam rei publicae praeponderare debere*), e sulla base di quello dirige quindi le proprie scelte e le proprie azioni, anche correggendosi e contraddicendosi, se è il caso. Allo stesso modo, Giunone (X 611) sente messa in causa la propria regalità dalle rampogne di Giove circa la sua interferenza nella lotta fra Troiani e Latini, perché in realtà sa che dovere di una regina degli dèi sarebbe stato l'astenersi dal prendere parte ai combattimenti in prima persona, e quindi risponde *summissa* alle parole del marito. Infine, rovesciando la prospettiva, il *pudor* rende lenti i compagni di Darete a incassare i doni promessi da Enea al loro signore, benché sia stato sconfitto nello scontro con Entello, per cui essi si fanno avanti solo dopo essere stati esplicitamente chiamati a farlo (V 472). Come a dire: compito di un sovrano, ossia suo *pudor*, è non abusare del proprio potere, e avvalersene per il bene dei sudditi; ma compito dei sudditi è farsi compartecipi dei sentimenti del sovrano, gioendo per le sue vittorie, provando identico *pudor* per le sconfitte. Una certa tendenza alla precettistica spicciola si avverte invece nell'uso di *pudere*, *res pudenda* e altre espressioni consimili. Non è giusto, secondo Servio, coinvolgere un familiare nelle proprie traversie, e solo la condizione di *unanimae sorores* giustifica Didone nel fare così (IV

8); la fuga di Enea da Cartagine è, agli occhi della regina adirata, *res pudenda* (IV 305), come lo è l'incontro di Enea con Didone nella grotta durante il temporale che turba la caccia reale, per questo soppresso dal narratore con un'opportuna aposiopesi (IV 166); infine, richiamarsi continuamente al volere di Giove che ha spinto i Troiani nel Lazio serve perché questi non appaiano *impudentes* nel vantare uno sbarco che, altrimenti, non sarebbe scevro da legittime recriminazioni (VIII 381). Le ferite di cui vergognarsi sono quelle ricevute nella schiena, perché indicano che ci si è dati alla fuga (XI 55); anche supplicare che il vincitore ci risparmi la vita è *rem...pudendam petere* (XII 935), inadatta quindi a un vero eroe. Resta a sé l'equivalenza linguistica fra *confidentia* e *impudens audacia* che il Servio Danielino propone a margine di *georg.* IV 444<sup>79</sup>. Donato, di nuovo, offre un quadro non troppo dissimile: anche per lui non è vergogna essere schiacciati da una sorte avversa, come dice Didone per rincuorare i Troiani naufragati sulle coste dell'Africa (I 628); c'è un *pudor* nella sconfitta, ma è sentimento onorevole se la sconfitta è onorevole, si tratti della rinuncia a una gara sentita come iniqua (V 393), di un combattimento (IX 786), di uno scontro civile (XI 567)<sup>80</sup>, e perfino dell'impotenza dimostrata nella propria arte, come nel caso di Iapige incapace di curare Enea ferito (XII 427)<sup>81</sup>. È vergognosa solo la sconfitta di chi è stato ucciso nella fuga, non quella di chi è stato colpito nel petto (XI 40, 55 e 56); non c'è vergogna nemmeno nel rievocare un fatto criminale, se da quel fatto è derivata una nobile espiazione, come nella vicenda che ha dato nome all'Argileto (VIII 345)<sup>82</sup>; il *pudor* è massima dote femminile, e lo dimostrano Andromaca (II 453, III 320, 321, 327) e Didone (I 719, IV 9), che pure lo perde, così come lo perde – o meglio: non lo protegge adeguatamente – la madre di Eurialo, sconvolta alla notizia della morte del figlio (IX 479). In molti di questi casi ritorna, come una specie di cautela ripetuta, l'espressione *sine iactura pudoris*, a indicare ciò cui una donna, secondo Donato, dovrebbe sempre prestare la massima attenzione. Allo stesso modo, un'altra frase che nelle *Interpretationes* si legge spesso è *uitandum detrimentum pudoris*, che diventa quasi una massima inculcata a forza nella mente dei lettori. Ercole è adirato contro Caco e infuria contro di lui, alla ricerca di una strategia adeguata per catturarlo dopo che quello si è asserragliato nella sua grotta, non per il furto in sé, ma per il *pudor* che gli viene dalla constatazione che *iniuriam suam latente auctore*

<sup>79</sup> A commento della lamentela di Proteo, vinto da Aristeo e costretto contro voglia a rispondere alle sue domande.

<sup>80</sup> In relazione a Metabo che rifiuta di mescolarsi con gli uomini dopo la cacciata in esilio, e preferisce vivere da solo, fra le selve.

<sup>81</sup> Sull'episodio resta essenziale Stok 1988, 65-181; più di recente, cf. Lucifora 2016 e Di Gerio 2018.

<sup>82</sup> Sulla cui reale origine cf. Ammerman - Filippi 2004.

*uindicare non poterat* (VIII 230). È questa impotenza che gli appare inaccettabile, perché determina una diminuzione delle sue capacità e della sua figura eroica. Singolare risulta anche una nota relativa a Eleno che accoglie Enea e i Troiani lietamente, senza guardare alla loro condizione del momento (III 347). Non è cosa comune, anzi, *est inter homines saepe difficile. Nonnulli enim fortunae suffragiis fulti despiciunt suos quos fata deiecerint, nonnulli pudore potius quam uoluntate humani sunt*. Il *pudor* è dunque una molla che ci fa agire correttamente, perché ci rende desiderosi di sfuggire a una sanzione sociale e ci spinge a compiere ciò di cui non siamo sempre pienamente convinti, ma da cui pensiamo di trarre un motivo d'onore. Qui il fallimento di cui parla Kaster non ha forse campo, ma ha pur sempre ragione di essere il timore del giudizio altrui, al quale il *pudor* si appresenta, e dal quale strettamente dipende.

Possiamo quindi concludere la nostra rassegna. Anziché concentrarmi su un unico termine, ho preferito ragionare su quattro diversi, che rispondono ad altrettanti casi, tra loro differenti: una parola che in Virgilio non c'è, ma di cui Servio fa grande uso (*adulatio*); un'altra che, già poco presente in Virgilio, ancorché utilizzata in contesti altamente significativi, appare a sua volta poco in Servio, ma è viceversa molto presente in Donato (*concordia*); due virtù presenti in entrambi i commenti, ma l'una poco significativa per Virgilio (*uerecundia*), l'altra molto diffusa nella sua opera (*pudor*). A questi quattro casi, diversificati all'origine, corrispondono reazioni che mi paiono complessivamente assimilabili. Sia Servio che Donato, pur nella differente importanza che assegnano alle singole parole, di esse fanno pur sempre uso, a volte entrambi, a volte uno solo di loro; quest'uso spesso travalica i confini dell'opera commentata, pur mostrando di conoscere e, nel caso, rispettare i valori assegnati da Virgilio a ciascun termine, quando esso sia presente nell'opera virgiliana. Fra i due commentatori è possibile riconoscere qualche differenza, sia nella frequenza, sia nell'applicazione delle singole parole, ma all'interno di un quadro che a me sembra, nella sostanza, sostanzialmente omogeneo. Ed è questo quadro, forse, a importare maggiormente. Da esso si riconosce come il testo virgiliano venisse letto, certo, allo scopo fondamentale di capirlo in ogni sua piega, ricostruendo il senso delle parole del poeta e anche quello che il poeta, proprio perché tale, aveva lasciato inespresso, cosicché tocca ora al commentatore renderlo esplicito. Ma sarebbe diminutivo limitare il lavoro svolto dai nostri interpreti a questo. Attraverso le proprie allusioni, le massime, gli ampliamenti che di volta in volta essi forniscono circa l'uso di questo o quel termine, appare evidente la volontà di chiarire al lettore anche come ci si debba comportare in determinati casi e circostanze della vita, per stabilire poi se i personaggi virgiliani (e Virgilio stesso) si siano davvero adeguati a una simile regola di comportamento oppure no,

e se no, quali siano state le conseguenze di ciò. In questo procedere è possibile ipotizzare che i commentatori vedessero il proprio compito educativo nei confronti dei loro lettori. Quanto colpisce è che, pur parlando di figure e vicende epiche, le loro osservazioni vanno quasi sempre in una direzione che sembra sottolineare la necessità di evitare gli eccessi e i protagonismi, per segnalare semmai la possibilità e i modi di una collaborazione fra più persone, e il netto rifiuto di ogni solipsismo epico. Questa necessità sembra costituire, nella loro mente, la base necessaria a garantire il quieto vivere di una comunità, e l'attuazione di quanto prescrivono appare come il dovere al quale ogni buon cittadino deve conformarsi, in una vera e propria scuola su come fare e come comportarsi, per vivere bene in società.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ammerman – Filippi 2004

A.J.Ammerman – D.Filippi, *Dal Tevere all'Argileto: nuove considerazioni*, «Bullettino della Commissione Archeologica di Roma» CV (2004), 8-28.

Barrandon 2021

N.Barrandon, *L'adulatio principis de Tacite et les séances du Sénat sous le principat de Tibère*, in P.Le Doze (éd.), *Le costume du prince. Vivre et se conduire en souverain dans la Rome antique d'Auguste à Constantin, 487-516*, Rome 2021, 487-515.

Baudou 2012

A.Baudou, *Le drame de Didon et la critique servienne*, «Revue des Études Latines» XC (2012), 275-288.

Bower 1958

E.W.Bower, *Ἐφοδος and insinuatō in Greek and Latin Rhetoric*, «Classical Quarterly» LII (1958), 224-230.

Calboli 1971

G.Calboli, *Due questioni filologiche*, «Maia» n.s. XXIII (1971), 115-128.

Calboli Montefusco 1988

L.Calboli Montefusco, *Exordium narratio epilogus. Studi sulla teoria retorica greca e romana delle parti del discorso*, Bologna 1988.

Delvigo 2023

M.L.Delvigo, «*Oratorie dicta*» nel commento di Servio e Servio Danielino all'«*Eneide*», in D.Vallat (éd.), «*Vergilius orator*». Lire et commenter les discours de l'«*Énéide*» dans l'Antiquité tardive, Turnhout 2023, 73-105.

Dettoni 2024

G.Dettoni, *Amat bonus otia Daphnis (Verg. Ecl. V 61). L'ideale della concordia nella Ecloga V*, «Erga/Logoi» XII (2024), 87-118.

Di Gerio 2018

M.Di Gerio, *Studio sulle figura di Iapige dell'affresco 'Enea ferito': dal pater familias al medicus militare*, «Rivista di Studi Pompeiani» XXIX (2018), 115-126.

Fantasia 2017

U.Fantasia, *Ambracia dai Cipselidi ad Augusto. Contributo alla storia della Grecia nord-occidentale fino alla prima età imperiale*, Pisa 2017.

Freyburger 1986

G.Freyburger, *Fides. Etude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Paris 1986.

Fröhlich 2011

U.Fröhlich, «*Nulla salus bello*»: *Vergils Drances*, in A.Heil – M.Korn – J.Sauer

- (Hrsg.), «*Noctes Sinenses*». *Festschrift für Fritz-Heiner Mutschler zum 65. Geburtstag*, Heidelberg 2011, 15-20.
- Gioseffi 1999  
M.Gioseffi, *Nusquam sic vitia amoris. Tiberio Claudio Donato di fronte a Didone*, in F.Conca (ed.), *Ricordando Raffaele Cantarella. Miscellanea di Studi*, Bologna 1999, 137-162.
- Gioseffi 2005  
M.Gioseffi, *Un libro per molte morali. Osservazioni a margine di Tiberio Claudio Donato lettore di Virgilio*, in I.Gualandri – F.Conca – R.Passarella (ed.), *Nuovo e antico nella cultura greco-latina di IV-VI secolo*, Milano 2005, 282-305.
- Gioseffi 2008  
M.Gioseffi, *Alla ricerca del libro perduto. Romanzi di formazione nella letteratura latina*, in B.Peroni (ed.), *Leggere l'adolescenza*, Milano 2008, 105-128.
- Gioseffi 2009  
M.Gioseffi, *Staffette esegetiche. Concatenazioni di note fra i lettori tardoantichi a Virgilio*, in P.Esposito – P.Volpe Cacciatore (ed.), *Strategie del commento a testi greci e latini*, Soveria Mannelli 2009, 83-99.
- Gioseffi 2020  
M.Gioseffi, *Obsequium: una parola difficile, alla prova dei commenti antichi a Virgilio*, «*Invigilata Lucernis*» XLII (2020), 319-336.
- Gioseffi 2021  
M.Gioseffi, *Puer, iuvenis, vir. Morte di giovani eroi nell'Eneide*, «*AOQU (Achilles Orlando Quixote Ulysses). Rivista di epica*» II (2021), 43-73.
- Gioseffi 2022  
M.Gioseffi, *Dare ordine al caos. Alla ricerca di percorsi mentali nelle «Interpretationes Vergilianae» di Tiberio Claudio Donato*, in S.Clément Tarantino – J.-C.Jolivet. – D.Vallat (éd.), *Poétique(s) des commentaires antiques*, Bruxelles 2022, 221-235.
- Gioseffi 2023  
M.Gioseffi, *'Prudentia' nelle note di Servio a Virgilio*, in E.M.Ariemma – V.D'Urso – N.Lanzarone (ed.) *Studi sull'epica latina in onore di Paolo Esposito*, Pisa 2023, 493-503.
- Gioseffi 2024  
M.Gioseffi, *Adulatio: A Word in the Lexicon of the Empire and its Transformations*, «*Illinois Classical Studies*» XLVIII (2024), 113-133.
- Horsfall 2006  
N.Horsfall (ed.), *Virgil, Aeneid 3. A Commentary*, Leiden-Boston 2006.
- Janson 1964  
T.Janson, *Latin Prose Prefaces. Studies in literary Conventions*, Stockholm-Göteborg-Uppsala 1964.

Kaster 1980

R.A.Kaster, *Macrobius and Servius. Verecundia and the Grammarian's Function*, «Harvard Studies in Classical Philology» LXXXIV (1980), 219-262.

Kaster 2005

R.A.Kaster, *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*, Oxford-New York 2005.

Kaster 2010

R.A.Kaster, *Values and Virtues, Roman*, in M.Gagarin (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece and Rome*, VII, Oxford 2010, 148-157.

Kaster 2012

R.A.Kaster, *Honor, Culture, Praise, and Servius' «Aeneid»*, in W.Brockliss – P.Chaudhuri – A.H.Lushkov – K.Wasdin (ed.), *Reception and the Classics*, New Haven 2012, 45-56.

Lausberg 1998

H.Lausberg, *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*, Leiden-Boston-Köln 1998 (*Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, München 1960).

Lucifora 2016

M.R.Lucifora, *Iapige, o il medico senza gloria (ad Aen. 12,396-397)*, «Commentaria Classica» III (2016), 37-56.

Marshall 1997

P.K.Marshall, *Servius and Commentary on Virgil*, Asheville 1997.

Monno 2003

O.Monno, *La sezione della «intentio poetae» nella «Praefatio» serviana al commento alle «Bucoliche»*, «Invigilata Lucernis» XXV (2003), 179-197.

Monno 2006

O.Monno, *Prefazioni a commenti tardoantichi: confronto tra Elio Donato e Servio*, «Invigilata Lucernis» XXVIII (2006), 161-179.

Monno 2007

O.Monno, *Teoria e applicazione dell'allegoresi nel commento serviano alle «Bucoliche»*, in *Interpretare e comunicare. Tradizioni di scuola nella letteratura latina tra III e VI secolo*, Bari 2007, 97-134.

Néraudau 1984

J.P.Néraudau 1984, *Être enfant à Rome*, Paris 1984.

Pani 1987

M.Pani, *Ancora su principato e società. I. Sulla nozione di 'obsequium' in Tacito e Plinio il Giovane*, in Id. (ed.), *Epigrafia e territorio. Politica e società*, Bari 1987, 173-196.

Pellizzari 2003

A.Pellizzari, *Servio. Storia, cultura e istituzioni nell'opera di un grammatico tar-doantico*, Firenze 2003.

Pirovano 2003

L.Pirovano, «*Si gener externa petitur de gente Latinis*». Tracce di «ambiguitas» nel responso di Fauno (Verg. Aen. 7, 367-372), in F.Gasti (ed.), *Grammatica e grammatici latini. Teoria ed esegesi*. «Atti della I Giornata ghisleriana di filologia classica, Pavia, 5-6 aprile 2001», Como 2003, 161-182.

Pirovano 2023

L.Pirovano, «*Deliberat Diomedes, an Latinis auxilium petentibus ferat*». Diomede e l'ambasceria dei Latini tra esegesi, retorica e prassi scolastiche, in D.Vallat (éd.), «*Vergilius orator*». Lire et commenter les discours de l'«*Énéide*» dans l'Antiquité tardive, Turnhout 2023, 291-313.

Ranzani 2023

G.A.M.Ranzani, *Prudentia in Virgilio: osservazioni intorno a due loci virgiliani* (georg. 1, 416; 2, 315), in E.M.Ariemma – V.D'Urso – N.Lanzarone (edd.) *Studi sull'epica latina in onore di Paolo Esposito*, Pisa 2023, 17-26.

Setaioli 1997

A.Setaioli, *La vicenda dell'anima nel commento di Servio a Virgilio*, Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-New York 1997.

Squillante 2013

M.Squillante, *Talem monstrare Aenean debuit, ut dignus Caesari parens praeberetur: Augusto in Tiberio Claudio Donato*, in F.Stok (ed.), *Totus scientia plenus. Percorsi dell'esegesi virgiliana antica*, Pisa 2013, 391-400.

Squillante 2014

M.Squillante, *I commentatori virgiliani e il concetto di «imperium»*, in C.Longobardi – Chr.Nicolas – M.Squillante Saccone (ed.), «*Scholae discimus*». Pratiques scolaires dans l'antiquité tardive et le haut Moyen Âge, Parigi 2014, 139-149.

Starr 1991

R.J.Starr, *Explaining Dido to your Son. Tiberius Claudius Donatus on Vergil's Dido*, «*Classical Journal*» LXXXVII (1991), 25-34.

Stok 1988

F.Stok, *Percorsi dell'esegesi virgiliana. Due studi sull'Eneide*, Pisa 1988.

Stok 2016

F.Stok, *Virgilio "Parthenias"*, in *Atti del XIX Certamen Vergilianum. Giornata di studi virgiliani 17-18 aprile 2015*, Napoli 2016, 7-21.

Tarrant 2012

R.Tarrant (ed.), *Virgil. Aeneid. Book XII*, Cambridge 2012.

Thilo 1881-1884

Servii Grammatici *qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, I-II: *Aeneidos librorum commentarii*, edidit G.Thilo, Lipsiae 1881 (libri I-V) et 1884 (libri VI-XII).

Thilo 1887

Servii Grammatici *qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, IIIa: *In Vergilii Bucolica et Georgica commentarii*, edidit G.Thilo, Lipsiae 1887.

Torzi 2014

I.Torzi, *Esegesi virgiliana tardoantica: "ductus", "oblique", "latenter"*, «Aevum Antiquum» LXXXVIII (2014), 195-224.

Torzi 2022

I.Torzi, *Il concilio degli dèi (Verg. Aen. 10.1-117), fra «ars rhetorica» e «(im) politeness»*, «Lexis» n.s. XL (2022), 179-210.

Torzi 2023

I.Torzi, *Le parole di Drance al vaglio dei commentatori tardoantichi*, in D.Vallat (éd.), «*Vergilius orator*». *Lire et commenter les discours de l'«Énéide» dans l'Antiquité tardive*, Turnhout 2023, 315-371.

SILVIA CONDORELLI

## Riusi catulliani in Claudiano

**Riassunto**

Nell'ambito di un filone di ricerca teso a scandagliare tracce della circolazione di Catullo nella tarda antichità, questo lavoro concentra l'attenzione sugli echi catulliani rintracciabili nei carmi maggiori di Claudiano. Sono presi in considerazione in maniera selettiva sia semplici echi verbali, sia riprese di carattere allusivo, al fine di mostrare come la poesia catulliana eserciti un'influenza sulla lingua poetica di Claudiano.

**Parole chiave**

Catullo, Claudiano, intertestualità

**Abstract**

In the context of a research aiming to explore traces of the circulation of Catullus' poems in the Late Antiquity, this paper focuses on the echoes of Catullus that can be traced in the Claudian's carmina maiora. Both simple verbal echoes and allusive ones are selectively considered, in order to show how Catullus' poetry exerts an influence on Claudianus' poetic language.

**Keywords**

Catullus, Claudianus, Intertextuality

Università di Messina

silvia.condorelli@unime.it

*Introduzione*

Claudiano è poeta dall'ingegno versatile; benché al centro della sua produzione sia preminente l'impegno profuso nella propaganda di temi politici legati alla corte di Onorio e, soprattutto, al ruolo centrale di Stilicone<sup>1</sup>, la sua poesia è quanto

<sup>1</sup> Dopo avere celebrato il consolato dei nobili rampolli della gens degli Anicii (Olibrio e Probrino) con un carme epico-epidittico, Claudiano entra a far parte dell'*entourage* della corte di Onorio, il giovane figlio di Teodosio divenuto imperatore per la *pars Occidentis* a soli dieci anni sotto la guida del *magister militum* di origine vandala Stilicone. Il profilo di Claudiano come poeta di propaganda alla corte di Onorio si deve a un volume che rimane punto di riferimento negli studi sul poeta alessandrino, Cameron 1970. L'inquadramento di Claudiano come 'poeta di propaganda' incontrò le critiche di Gnilka 1976, che nella lettura di Cameron vide messo da parte lo spessore artistico, ma Cameron 2016 torna a delineare il legame di committenza che lega il poeta egiziano in particolare a Stilicone e ribadisce la tesi, focalizzando in funzione propagandista l'*ars poetica* esibita da Claudiano: «Paradoxically enough, the fact that he was a poet may have enhanced the appeal of his propaganda» (p. 137). La 'revisione' attuata da Cameron 2016 riguarda infine l'importanza dell'apporto della tradizione latina nella poesia claudiana. Che non sia possibile leggere Claudiano separando l'intento politico dall'elaborazione poetica è un dato senz'altro acquisito, rivendicato da Charlet 1988 e ripreso negli studi più recenti (cf. Coombe 2018). Sul piano estetico la tessitura poetica claudiana si inquadra coerentemente nel preziosismo stilistico tardoantico riconosciuto da Roberts 1989a come cifra fondamentale della poetica tardoantica.

mai varia e si dispiega attraverso una molteplicità di temi il cui tratto unificante è ravvisabile – credo – in quella che è la cifra fondamentale dell'arte claudiana, ovvero nella sua 'educazione letteraria' di stampo retorico. Questa è l'impronta distintiva del suo approccio alla tradizione latina: è grazie all'uso sapiente e accorto di un ordito dalla forte trama retorico-letteraria che il poeta crea un modo nuovo di fare poesia piegato a finalità innovative e originali. Per usare le parole di Isabella Gualandri, «i precetti dell'insegnamento retorico e gli echi dei singoli poeti (un vocabolo, un verso, un atteggiamento) si mescolano e si fondono continuamente, come elementi complementari dell'arte di Claudiano»<sup>2</sup>.

Il poeta alessandrino coniuga dunque il suo ruolo di 'Wandering Poet' con le sue abilità di *artifex* secondo una linea perfettamente coerente: se l'impegno è quello di dare voce alla celebrazione del nuovo corso della storia, dominata da una realtà nuova, quella di un semibarbaro, Stilicone, alle vette del potere di Roma, occorre sottolineare che il nuovo corso ripete e ricalca ideali antichi, gli stessi su cui si fondava la *virtus* eroica della Roma repubblicana. In quest'ottica, nel giro di pochi anni, a partire dalla celebrazione di Olibrio e Probrino (365) fino all'esaltazione della vittoria di Stilicone a Pollenzo (402) e alla celebrazione del VI consolato di Onorio (404)<sup>3</sup>, si dispiega una parabola segnata dal mirabile innesto dell'impianto retorico della *laudatio* sulla *dictio* epica<sup>4</sup>. Nei suoi versi è palpabile il riflesso di una cultura vasta e raffinata, e sono evidenti le tracce della presenza di Virgilio, Ovidio, Lucano, Silio Italico, Stazio<sup>5</sup>. Il felice innesto del nuovo sull'antico darà

<sup>2</sup> Gualandri 1968, 8.

<sup>3</sup> Dopo questa data non si hanno più notizie di Claudiano, né sono celebrati altri successi politici del 'generalissimo' Stilicone: ciò lascia intendere che il poeta dopo il 404 non sia più in vita. Cf. Cameron 1970, 416-417; 452-473.

<sup>4</sup> Questa costruzione letteraria, che combina la retorica dell'elogio con il tono solenne dell'epos, ha come esito una sorta di enfatica epicizzazione della realtà corrente, che trova in Claudiano un *inventor*. Per questo aspetto, cf., tra gli altri, Struthers 1919; Cameron 1970, 252-304; Gnilka 1976, 97; Fo 1982; Schindler 2004.

<sup>5</sup> Cf. Charlet 2015, 145: «[...] le jeu subtil des allusions littéraires peut concourir à l'expression d'un message politique: la référence littéraire n'est pas un vain étalage de culture ou un simple embellissement du style, mais une partie intégrante du discours, en l'occurrence politique, du poète». Le indagini tese a far luce sulla trama intertestuale sottesa alla poesia claudiana si sono per lo più orientate nella ricerca di echi epici. Per questo ambito di studi, si rinvia, per uno studio d'insieme, a Ware 2012. Numerosi tuttavia sono i lavori dedicati alla ricezione di singoli autori classici in Claudiano: si rinvia, e. g., per Virgilio a Wheeler 2007; per Ovidio a Hinds 2016 e ai contributi claudiane presenti nel volume Consolino 2018 sulla fortuna tardoantica di Ovidio; per Lucano al volume miscelaneo Berlincourt, Galli Milić, Nelis 2016; per Silio Italico a Bernstein 2022; per Stazio a Pavan 2007, Kaufmann 2015 (in part. 486-488). Se quella epica è la traccia più macroscopica (cf. Schindler 2004), non mancano

frutti inattesi ed è questo verosimilmente a segnare il destino di Claudiano come *auctor* per le generazioni successive di poeti, ben al di là del carattere occasionale delle sue composizioni<sup>6</sup>.

In questa prospettiva, l'impressione che si ricava è che nell'epos panegiristico, che rappresenta la parte più cospicua della produzione claudiana, non vi sia spazio per la lingua di Catullo, così intrisa di pathos e di vissuto. Questo elemento, combinato con la problematica questione della circolazione dei carmi del Veronese nella tarda antichità, su cui pesano molte incertezze<sup>7</sup>, sembra scoraggiare dall'avviare un'indagine tesa a scandagliare echi catulliani in Claudiano. A fronte di queste premesse, tuttavia, vale la pena di verificare in termini euristici la presenza di riusi catulliani in Claudiano, fermo restando che appare comunque sensato porre la questione in maniera problematica, riprendendo sul piano del metodo alcune riflessioni poste preliminarmente da Morelli 2018 nella sua ricognizione degli echi catulliani in Ausonio:

1. occorre tenere presente la questione generale della conoscenza e della diffusione dell'opera di Catullo nell'antichità, nonché il problema dell'assetto editoriale che tale opera aveva, posto che non è affatto scontato che nel IV secolo il *Liber* si fosse costituito come silloge poetica così come ci è giunto; infine, è legittimo chiedersi in quale ambiente culturale poteva essere diffusa la poesia di Catullo;
2. occorre chiedersi in che termini Catullo possa essere considerato un classico, dal momento che è estraneo al canone scolastico;
3. in un'indagine come quella che mi accingo a presentare va tenuto presente che

tuttavia casi in cui Claudiano rielabora con grande raffinatezza memorie testuali di altra origine: ne è esempio la ripresa, in più *loci*, dell'elegia IV 11 di Propertio, per cui rinvio a Perrelli 2018. Che Claudiano sia un poeta la cui *doctrina* non si esaurisce con il canone dei testi epici è un dato: lo segnala già Keudel 1970, sottolineando l'opportunità di valutare gli echi poetici: «Obwohl die Fülle des Parallelenmaterials zeigte, daß Claudian nicht nur Vergil, Ovid, Lucan, Silius und Statius, sondern ebenso Lukrez, Catull, Horaz, Valerius Flaccus, Martial, Iuvenal sowie die lateinischen Panegyrici u. a. benutzte, zog man daraus nicht die Konsequenz, daß zunächst *alle* relevanten Parallelen heranzuziehen und zu prüfen sind, bevor man entscheiden kann, ob eine oder mehrere unter ihnen als Vorbilder in Frage kommen» (p. 20).

<sup>6</sup> Cf. Schindler 2009, 173-226.

<sup>7</sup> Per la questione della 'protostoria' del testo catulliano rinvio al lavoro di Kiss 2016, che parte dall'assunto che già a partire dal V secolo la circolazione dei carmi del poeta di Verona sia rarefatta, per avviare una revisione alla ricerca di tracce della circolazione catulliana nell'alto medioevo. Della questione mi sono occupata a più riprese concentrando l'attenzione sulla ricezione di Catullo nella poesia del VI secolo: i risultati di queste indagini sono confluiti nel volume Condorelli 2022a, alle cui pagine introduttive (9-33) mi permetto di rinviare per il quadro della questione e per alcune necessarie premesse di ordine metodologico.

il riuso catulliano tende a ‘mimetizzarsi’ attraverso la combinazione con echi di *auctores* la cui formularità emerge con più evidenza, e ciò anche in ragione della lingua di Catullo, e questo è un aspetto su cui fermeremo l’attenzione<sup>8</sup>.

Poste queste premesse come presupposti di partenza, mi sembra che si possa dire che Catullo fosse ancora presente nelle letture degli eruditi tardoantichi<sup>9</sup>: echi del Veronese sono senz’altro riscontrabili anche in autori di V e VI secolo, senza che, per questo, si possa dare per ammissibile una circolazione ampia, né – come opportunamente avverte Morelli 1918 – ipotizzare alcuna forma di ekdosis (non è prudente parlare di ricezione del *Liber* nella configurazione con cui esso è trådito a partire dal XIV secolo, ma di *carmina*).

Catullo è senz’altro un autore non canonico, nel senso che non fa parte degli autori di ‘scuola’, ma è comunque un *auctor* la cui presenza nella memoria poetica latina, spesso celata nelle pieghe della rielaborazione letteraria, ne fa un ‘classico’ nell’accezione calviniana del termine.

Quanto al terzo punto su cui Morelli richiama l’attenzione, sul piano del metodo, nelle pagine che seguono tenderò ad escludere quei riusi che si presentano come il frutto di una rielaborazione stratificata della memoria del Veronese: accade sovente infatti che echi catulliani si presentino mediati da, o combinati con, riprese di poeti come Virgilio o Stazio. In questi casi è probabile che l’ipotesto virgiliano o staziano agisca più efficacemente nella memoria di Claudiano, ma non sempre l’interferenza della memoria catulliana può essere esclusa. Pertanto, se in generale mi è sembrato opportuno concentrare l’attenzione su segmenti testuali, su tessere, che si pongano come ‘marcatori’ evidenti e pressoché certi (nei limiti consentiti dalla nostra disciplina)<sup>10</sup> che la fonte del materiale reimpiegato sia Ca-

<sup>8</sup> I tre punti sintetizzano le premesse metodologiche di Morelli 2018, 44.

<sup>9</sup> Si tratta di un tema poco indagato, soprattutto a causa della convinzione, fortemente sostenuta da Butrica 2007, che nel V secolo Catullo possa essere considerato pressoché *deperditus*, ma non mancano elementi che portano in direzione diversa, come mostra l’ampia ricognizione sulla ‘protostoria’ della tradizione del *Liber* di Kiss 2016. La presenza del Veronese nei grammatici è trattata in un ampio lavoro di De Paolis 2018. Lavori specifici dedicati allo scandaglio di echi catulliani in autori della tarda antichità sono Pucci 2009; Morelli 2018; Condorelli 2020; Condorelli 2022a; Condorelli 2022b.

<sup>10</sup> Sono persuasa che la perdita di una porzione consistente di testi latini sia da porre come fattore condizionante rispetto alla certezza nell’identificare la fonte di un’eco testuale. Cionondimeno lo studio accurato del contesto in cui si isola l’intertesto può offrire dei riferimenti utili ad inquadrare, anche in maniera funzionale all’espressività ricercata, l’ipotesto sotteso a un riuso poetico, che deve essere, però, nitido e, nei limiti delle nostre conoscenze, univocamente identificabile.

tullo, in qualche caso ho ritenuto che l'ipotesto catulliano si combini in maniera significativa con altre fonti poetiche. Non mancano infatti casi in cui emerge un dato preciso, ovvero che nella creazione poetica non è sempre necessario che il riuso si traduca in un gioco allusivo imbastito sulla riconoscibilità della tessera poetica, ma accade semplicemente che la memoria catulliana conferisce alla trama epica un *color*, una sfumatura che arricchisce la lingua del poeta egiziano.

Il testo di riferimento, per Claudiano, è la Teubneriana di Hall 1985; per Catullo mi avvarrò della prima edizione di Mynors 1958.

Sul piano metodologico, ad una lettura sistematica degli *opera* claudiane – da cui ho escluso i *carmina minora* – è stata accompagnata una ricerca lemmatica e per *iuncturae* attraverso l'uso degli strumenti elettronici, in particolare *Musis-quedeoque* e il *Crossdatabase* di Brepols.

Proporrò di seguito diversi riusi cercando di operare una distinzione per categorie, privilegiando un ordine, diciamo così, tassonomico.

### 1. *Riusi di strutture clausolari*

Nell'esametro latino la clausola costituisce un'unità metrica ritmicamente significativa: l'eccezionalità dell'occorrenza del quinto spondeo e la ricerca di un andamento ritmico 'disteso' conferiscono al segmento finale del verso un aspetto, metrico e verbale, pressoché fisso<sup>11</sup>. Come osserva nitidamente Mastandrea 1993, «è soprattutto in questo spazio, dove gli obblighi degli schemi metrici possono indurre all'inerzia compositiva, ma insieme favorire l'elevato esercizio artistico dell'allusività, che preziosi omaggi alla tradizione anteriore si avvicciano ai furti dichiarati, o agli stereotipi automatismi» (p. VII) e dunque il riuso di nessi clausolari è favorito dalla memoria di sintagmi che si pongono come tessere utili sul piano metrico ed espressivo.

La formularità di nessi clausolari crea veri e propri tasselli ricorrenti, come emerge, ad esempio, dalla clausola *fata secuntur* impiegata al verso 16 del Panegirico per Olibrio e Probino<sup>12</sup>, la prima opera latina pervenutaci di Claudiano (395; *carm. min.* 1 [*Olybr. et Prob.*],15-17):

per fasces numerantur avi semperque renata

<sup>11</sup> Nougaret 1946; Cupaiuolo 1963, 107-130; Chausserie-Laprée 1974; Ceccarelli 2008, vol. I, 87-123. Questo dato appare radicalizzato in Claudiano, che impiega solo tre tipi di clausole esametriche: *condere gentem*, *conde sepulcro*, *gente tot annis*. Per un'analisi dell'esametro di Claudiano, cf. Ceccarelli 2004.

<sup>12</sup> Per una lettura del carme, cf. Tägert 1988.

nobilitate virent, et prolem **fata secuntur**  
continuum simili servantia lege tenorem.

La clausola *fata secuntur* preconizza qui come fatale il compiersi della *nobilitas* della *gens* degli Anicii attraverso l'azione politica di Olibrio e Probrino. L'espressione richiama evidentemente uno stile oracolare che conosce, a monte, un impiego connesso con la *veridica dictio* delle Parche catulliane (64,325-327):

accipe [...]
   
veridicum oraculum: sed vos, quae **fata sequuntur**,
   
currite ducentes subtegmina, currite, fusi.

Siamo al v. 326 del c. 64, nell'ambito del *Parzenlied*<sup>13</sup>: le parole delle dee, rivolte nella fattispecie alla celebrazione di Peleo, sono sancite dall'ineluttabilità dei fati. In Claudiano la memoria della clausola, presente anche in Stazio (*Theb.* I 213 *pondus adest verbis, et vocem fata sequuntur*)<sup>14</sup> e in Silio Italico (*Pun.* III 207 *Idaei generis lacrimasque fata sequuntur*) rinvia a mio avviso a Catullo. Ad accomunare il nesso clausolare in Claudiano e nel Veronese è non solo il solenne tono oracolare, insito in un'espressione che in sé attesta il compimento del fato, ma anche la funzione celebrativa: in Catullo, così come in Claudiano, i fati assicurano che si realizzerà il destino di gloria dei celebrati, e in entrambi i casi la *laus* è rivolta tanto ai *parentes*, quanto alla prole.

Il richiamo all'ipotesto catulliano appare evidente al v. 204 del panegirico per Mallio Teodoro (399)<sup>15</sup>: dopo che il *laudatus* ha sciolto le proprie riserve rivolgendosi con un'allocuzione diretta a *Iustitia*, riceve da quest'ultima (*tradente dea*) le redini del 'carro' del potere consolare, che corrispondono al controllo delle quattro regioni dell'Impero, ultima delle quali è quella che coincide con le tre grandi isole e con le terre bagnate dal Tirreno e dallo Ionio (*carm.* 17 [*Theod.*], 203-205):

ultima Sardiniam, Cynnon trifidamque retentat  
Sicaniam et quidquid Tyrrhena **tunditur unda**  
vel gemit Ionia. [...]

<sup>13</sup> La parte conclusiva della cerimonia di Peleo e Tetide (64,303ss.) è occupata dal canto delle Parche, che intonano un imeneo, un canto veridico ispirato dal fato che sostituisce, nel mito, il canto di Apollo. Sulla sezione del carme catulliano si rinvia alle pagine di Nuzzo 2003, 15-22; sulla funzione poetica del *Parzenlied*, cf. Fernandelli 2012, 103ss.; 289-295; Fo 2018, *ad l.*, 850ss.

<sup>14</sup> Al precedente staziano riconducono l'impiego della clausola Tägert 1988, *ad l.*, 92 e Charlet 2000, 127, nt. 1.

<sup>15</sup> Per una lettura del carme è utile il rinvio alla dissertazione dottorale di Ravalico 2016: per il passo in questione, cf. in part. p. 103.

Al v. 204 l'espressione *Tyrrhena tunditur unda* è evidentemente ispirata dalla memoria di un passo catulliano del carme 11 (3s.):

litus ut longe resonante Eoa  
**tunditur unda**

Il carme in strofe saffiche indirizzato a Furio ed Aurelio<sup>16</sup> è presente nella memoria claudiana a più riprese (incontreremo altri riusi). In particolare, in questo caso, l'adonio fornisce il sintagma della clausola esametrica, prestandosi ad una contaminazione con la *Tyrrhena unda* di Lucano 2, 219.

Un'altra clausola catulliana affiora alla memoria del poeta alessandrino nell'*In Rufinum*<sup>17</sup>. Sotto la pressione dell'avanzare delle truppe occidentali al comando di Stilicone, Rufino si rivolge ad Arcadio, chiedendogli di aiutarlo a sfuggire dalla morsa del generale. La portata delle truppe nemiche è misurata con un'iperbole geografica che riprende motivi della geografia catulliana (*carm.* 5 [*Ruf. II*], 147-150):

[...] in nostram Gallia caedem  
coniurata venit. quidquid ligat **ultima Tethys**,  
**extremos** ultra volitat gens si qua **Britannos**,  
mota mihi. [...]

Le estreme rive del mare sono indicate con un nesso – *ultima Tethys* – che è palese riuso di Catullo 88,5s.:

Suscipit, o Gelli, quantum non **ultima Tethys**  
nec genitor Nympharum abluit Oceanus

<sup>16</sup> Per un inquadramento critico del carme cf. Sweet 1987. Un'accurata interpretazione del componimento in strofe saffiche da leggere come palinodia del carme 51 si deve a Biondi 1989. Per una interpretazione del componimento rinvio alle pagine di Bellandi 2007, 253-269. Per un inquadramento ampio e corredato da bibliografia più aggiornata, cf. Fo 2018, *ad l.*, 457ss.

<sup>17</sup> L'invettiva contro Rufino rappresenta, sul piano della tecnica compositiva, il rovesciamento retorico della *laus*, del panegirico (cf. Levy 1946; Koster 1980, 298-351; Fo 1982). L'*opus*, imbastito come una *vituperatio* (ψόγος) in versi, colpisce il defunto prefetto al pretorio della *pars Orientis* che aveva ostacolato la politica di Stilicone. L'invettiva è articolata in due libri (composti tra il 396 e il 397): per una lettura del testo si rinvia ai lavori di Levy 1971; Charlet 2000. Per il primo libro esiste l'edizione con traduzione e commento di Prenner 2007. La complessa trama compositiva dell'*In Rufinum* è testimoniata dall'intarsio di tessere letterarie estremamente raffinate: di rilievo, in tal senso, è la presenza di memorie senecane messa in luce da Mazzoli 2011.

Il poeta di Verona sfrutta la metonimia per indicare il mare in senso iperbolico: neppure l'estremo mare può lavare le colpe dell'incestuoso Gellio<sup>18</sup>. La medesima posizione metrica del nesso, che occorre nei soli *loci* di Catullo e Claudiano, è un riuso che scaturisce probabilmente sia dalla memoria clausolare, sia dalla precisa volontà di sfruttare l'iperbole. Nel passo claudiano, inoltre, al verso successivo troviamo l'espressione in iperbato *extremos... Britannos*, presente peraltro anche in un verso del *Bellum Geticum*<sup>19</sup>: il concetto della *extremitas* dei Britanni, che Claudiano rende icasticamente anche in forza della *traiectio*, è un dato geografico scontato e appare di primo acchito il riflesso di un'espressione tacitiana (*Agric. 12,3: dierum spatia ultra nostri orbis mensuram; nox clara et extrema Britanniae parte brevis, ut finem atque initium lucis exiguo discrimine internoscas*). Mi sembra, tuttavia, suggestiva la possibilità che qui Claudiano abbia in mente l'espressione con cui culmina il *tour de force* geografico del carme 11,11s.<sup>20</sup>: [...] *ulti- / mosque Britannos*. Del resto il carme catulliano a Furio e Aurelio dà avvio alla iperbolica carrellata dei più remoti luoghi geografici con il riferimento agli *extremi Indi*, espressione riusata da Claudiano in un passo del Panegirico per il quarto consolato di Onorio<sup>21</sup>, in cui la presenza del carme 11 del Veronese appare pervasiva:

Claud. *carm.* 8 [*Hon. IV cons.*],257-260

tu licet **extremos** late dominere per **Indos**,  
te Medus, te **mollis Arabs**, te Seres adorent,  
si metuis, si prava cupis, si duceris ira,  
servitii patiere iugum.

Catull. 11,2-7

sive in **extremos** penetrabit **Indos**,  
[...]  
sive in Hyrcanos **Arabasve molles**  
seu Sagas sagittiferosve Parthos

La memoria catulliana del carme 11 appare infatti confermata dalla ripresa della

<sup>18</sup> Cf. Fo 2018, *ad l.*, 1111. Per una lettura del carme catulliano all'interno di quello che si configura come un vero e proprio ciclo poetico in cui il poeta di Verona prende di mira gli aberranti costumi morali di Gellio, cf. Campana 2012. Per il c. 88 si vedano, in part., le pagine 61ss.

<sup>19</sup> Claud. *carm.* 26 [*Get.*], 416 *Venit et extremis legio praetenta Britannis*

<sup>20</sup> Il verso 11 è trådito dai codici più antichi **O** e **G** nella forma: *Gallicum Rhenum horribilesque ulti-*. La seconda mano di **R** interviene cancellando il *-que*, mostrando 'fastidio' nei confronti dello iato tra *horribilesque* e *ulti- / mosque*. A completamento di questa eliminazione dello iato Haupt congettura *aequor*: *Gallicum Rhenum horribile aequor ulti- / mosque Britannos*, e la soluzione è accolta da diversi editori, compreso Mynors. Appaiono tuttavia convincenti gli argomenti avanzati in Biondi 1989 e in maniera più organica in Biondi 2003, in difesa del testo trådito e della conservazione dello iato. Su questo problema testuale, rinvio alla discussione di Fo 2018, *ad l.*, 465.

<sup>21</sup> Rinvio per una lettura del carme composto per l'assunzione del quarto consolato nel 398 al commento di Barr 1981.

*iunctura Arabas molles* (nesso che ritorna per due volte anche in Manilio IV 654 e 754) e, sul piano sintagmatico, dall'elenco seriale dei *loci*, che, in Catullo, esprime l'esibizione di una prova di amicizia 'sconfinata' offerta evidentemente da Furio ed Aurelio, in Claudiano veicola l'idea del successo ecumenico di Onorio.

## 2. *Riusi di unanimumus*

Fermo, a questo punto, l'attenzione sul riuso di un lemma – *unanimumus* – che, nel corso della tradizione poetica latina si carica di una *vis* patetica la cui matrice è riconducibile all'uso poetico catulliano: «Non sarà un caso che a interpretare appieno e a mettere a frutto il composto nell'intera gamma e potenzialità sia la poesia di Catullo. Gli affetti familiari e amicali, più dolcemente o acerbamente vissuti (l'amore fraterno nell'ora del ritorno, l'amore coniugale nell'imminenza dell'amplesso, l'amicizia nell'ora della delusione) trovano in *unanimumus* l'epiteto adeguato e naturale: Catullo crea, o forse codifica, *iuncturae* e suggerisce accorgimenti stilistici destinati a lasciare il segno nella tradizione poetica della parola [...]»<sup>22</sup>.

In più occasioni Claudiano ricorre all'impiego dell'aggettivo *unanimumus*, il cui *color* semantico tende a porre in enfasi la *concordia*, di due *fratres*, come nel caso di Olibrio e Probino, e dei due *fratres* Augusti, nel panegirico per il terzo consolato di Onorio; l'aggettivo è impiegato anche in riferimento agli amici nel caso dell'*In Rufinum*, agli sposi nel *De raptu Proserpinae*, all'armonico movimento della coppia di cavalli nel carme minore 7.

A voler passare in rassegna le occorrenze claudiane dell'epiteto *unanimumus*, troviamo che tali usi sembrano riconducibili al modello catulliano, di cui il poeta egiziano offre echi coerenti. Partiamo dai versi del panegirico per Olibrio e Probino; siamo nel punto in cui, sotto lo sguardo compiaciuto del dio Tiberino, i due *fratres* Anicii avanzano nel foro per assumere i fasci consolari, acclamati dall'intero senato e apostrofati dal poeta come *unanimumi fratres* (*carm.* 1 [*Olybr. et Prob.*], 230-233):

hic stetit et subitum prospexit ab aggere votum:  
**unanimumos fratres** cuncto stipante senatu<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Strati 2022, 23.

<sup>23</sup> I codici tramandano *unanimes*, la forma riconducibile alla declinazione degli aggettivi di seconda classe. La proposta di emendazione di Koch è dettata dalle altre occorrenze claudiane in cui il lemma è declinato come aggettivo di prima classe ed è accolta da Hall 1985 e da Tägert 1988; Charlet 2000 preferisce la lezione tràdita: «Les formes de deuxième et troisième déclinaisons étant toutes deux bien attestées par ailleurs (et sounebt en con-

ire forum strictasque procul radiare secures  
atque uno biiuges tolli de limine fasces.

La medesima *iunctura* definisce i due figli di Teodosio, Arcadio e Onorio, destinati a superare i fasti del regno paterno nel panegirico per il terzo consolato di Onorio (*car. 7 [Hon. III cons.]*, 189-191):

**Unanimi fratres**, quorum mare terraque fatis  
debetur, quodcumque manus evasit avitas,  
quod superest patri [...]

La prima attestazione poetica del nesso è in Catullo, che con l'espressione *unanimi fratres* fotografa con straordinaria intensità emotiva il ritorno di Veranio dalla Spagna, ritorno che segna il ricongiungimento con gli affetti più cari (9,1-4):

Verani, omnibus e meis amicis  
antistans mihi milibus trecentis,  
venistine domum ad tuos penates  
**fratresque unanimos** anumque matrem?

La *iunctura* è attestata successivamente in ambito epico per identificare un'unione fraterna intensa: in Virgilio Anna è detta *unanima soror* (*Aen.* IV 8); e, nel libro settimo dell'*Eneide*, l'odio seminato dalla Furia Alletto, evocata da Giunone, è tale da spingere alla guerra *unanimi fratres*<sup>24</sup>.

Di non poco momento appare il fatto che nella *Tebaide* di Stazio il nesso compare ben due volte<sup>25</sup>: nell'ottavo libro Enio, dopo aver fatto strage di cinquanta nemici, attende che giungano a vendicarli i padri, o gli *unanimi fratres*<sup>26</sup>; nel decimo l'aggettivo definisce l'intensità del legame fraterno che lega Meneceo ad Emone<sup>27</sup>.

---

currence sur les mss. dans la jonction avec *fratres*: Catull 9,4; Verg. *Aen.* VII 335; Stat. *Theb.* VIII 669; X 727), pourquoi Claudien ne les aurait-il pas employées tour à tour?» (*ad l.*, 162s.). Nello stesso verso Charlet conserva il trådito *iuncto* contro la congettura *cuncto* avanzata da Barth e accolta da Hall.

<sup>24</sup>Verg. *Aen.* VII 335s. *Tu potes unanimos armare in proelia fratres / atque odiis versare domos [...]*

<sup>25</sup>Pavarani 2014 identifica Stazio come ipotesto dei *loci* claudiane, sottolineando, alle pagine 79-87, come il poeta egiziano spinga verso un'interpretazione decisamente positiva del nesso *unanimi fratres*, fuggendo ogni dubbio gettato dall'ombra dei *fratres* discordi di Stazio Eteocle e Polinice.

<sup>26</sup>Stat. *Theb.* VIII 668s. *Ferte manus! nulline patres, nulline iacentum / unanimi fratres? quae tanta oblivio luctus?*

<sup>27</sup>Stat. *Theb.* X 727s. *Sed gravis unanimi casus me fratris ad urbem / sponte refert [...]*

È chiaro che siamo dinanzi a uno di quei casi in cui al riuso catulliano si sovrappone la memoria di testi che esercitano sulla memoria compositiva di Claudiano un'influenza decisamente superiore, inducendo a ritenere che nel poeta egiziano prevalga il modello della lingua epica di ascendenza virgiliana. L'impressione è che Claudiano rifunzionalizzi l'espressione che in Catullo ha un tono intimo e familiare in chiave politica e panegiristica: la concordia di *fratres unanimi* è espressione che fa da volano alla garanzia di un'armonica gestione del potere.

La prospettiva sembra cambiare nel caso della *iunctura unanimi sodales*, dove la memoria dell'ipotesto catulliano si fa più pregnante. Nell'invettiva *In Rufinum* Megeira presenta il suo pupillo al *concilium* delle *pestes Erebi* come lo strumento ideale per il progetto infernale di sovvertire l'ordine del mondo: nel celebrare le sue abilità la Furia offre un cumulo di immagini iperboliche che culminano nella sua capacità di tessere inganni e di insinuare contrasti negli *unanimi sodales* (*carm.* 3 [*Ruf. I*],104-108):

[...] quam **fallere** mentes  
doctus et **unanimos** odiis turbare **sodales!**  
talem progenies hominum si prisca tulisset,  
Pirithoum fugeret Theseus, offensus Oresten  
desereret Pylades, odisset Castora Pollux

La *iunctura* '*unanimos sodales*' appare qui un palese riuso dell'attacco del carme 30 di Catullo (v. 1-3):

Alfene, immemor atque **unanimis false sodalibus**,  
iam te nil miseret, dure, tui dulcis amicali?  
iam me prodere, iam non dubitas **fallere**, perfide?

A proposito del passo claudiano, Prenner 2007 (*ad l.*, 141s.), pur segnalando l'incipit del carme 30 di Catullo, privilegia, come ipotesto, il nesso virgiliano *unanimi fratres* del settimo libro dell'*Eneide* (qui citato alla nota 24): in entrambi i casi il turbamento della *concordia* è indotto dall'azione delle Furie. Mi sembra, tuttavia, che, pur in presenza di un forte sostrato epico, la memoria catulliana sia garantita, anzitutto, da un rapporto esclusivo che lega l'occorrenza *unanimos ... sodales* di Claudiano all'ipotesto del Veronese, e, in più, dalla ripresa del verbo *fallere*, la cui radice compare due volte nel carme 30, sia nella forma dell'epiteto *false* con cui Catullo apostrofa il *perfidus* e *immemor* Alfeno, sia più avanti nella forma dell'infinito *fallere* che è azione in cui si esplica la perfidia dello stesso. Rispetto poi al nesso semanticamente affine *unanimus amicus* presente in Stazio<sup>28</sup>, il riuso

<sup>28</sup> Stat. *Theb.* IX 169; *silv.* V 2,152.

catulliano è decisamente preminente. La prospettiva con cui Claudiano riprende l'ipotesto è tuttavia invertita o, meglio, sovvertita: quello che in Alfeno è un *vitium* etico che scatena il risentimento del poeta, nelle parole di Megea è celebrato come un vanto per il suo pupillo, che nell'arte di ingannare gli animi è addirittura *doctus*, 'esperto' a tal punto che, se fosse vissuto in età antica, avrebbe senz'altro separato le più emblematiche coppie di *sodales* del mito.

Ancora, nella chiusa del secondo libro del *De raptu Proserpinae*, a suggello delle nozze di Plutone e Proserpina si leva un coro di pii che intona un epitalamio teso a celebrare l'unione indissolubile del *coniugium*, a partire dagli *unanimi consortia somni* (*rapt.* II 365-369):

Exultant cum voce pii Ditisque sub aula  
 talia pervigili sumunt exordia plausu:  
 'Nostra potens Iuno tuque o germane Tonantis  
 et gener, **unanimi consortia** discite **somni**  
 mutuaque alternis innectite vota lacertis.

A proposito di questo passo Onorato valorizza, in relazione al nesso *consortia somni*, l'influenza dell'espressione *coniungere somnos* di Catullo 64,331<sup>29</sup>. Siamo nell'ambito del canto nuziale intonato dalle Parche (dunque in un contesto poetico che è analogo a quello del passo claudiano in questione), e per indicare l'unione coniugale Catullo utilizza l'espressione *coniungere somnos* (64,328-331):

Adveniet tibi iam portans optata maritis  
 Hesperus, adveniet fausto cum sidere coniunx,  
 quae tibi flexanimo mentem perfundat amore,  
 languidulosque paret tecum **coniungere somnos**

Mi sembra tuttavia che la concordia degli sposi, veicolata attraverso l'aggettivo pregnante *unanimus*, mostri un probabile riuso della *iunctura* '*unanimis coniugibus*' che si trova nel carme 66 di Catullo, nel passo in cui il ricciolo, avvenuto il catterismo, rimpiange di non poter più toccare il capo di Berenice e chiede, quasi entità divina posta a custodia del legame nuziale, che le spose novelle gli offrano in dono profumi prima di concedere i loro corpi agli *unanimi coniuges* (66,79-83)<sup>30</sup>:

<sup>29</sup> Onorato 2008, *ad l.*, 293: «L'espressione eufemistica *consortia somni* (v. 368) è accostabile al *coniungere somnos* di Catull. 64,331. L'epiteto *unanimi* focalizza invece l'importanza della concordia: cf. Men. Rh. 407,22».

<sup>30</sup> Per un'interpretazione del passo, si rinvia senz'altro a Marinone 1997, *ad l.*, 204-210; in particolare, per *unanimis ... coniugibus* è posta l'interpretazione 'concordi' (207).

Nunc vos, optato quas iunxit lumine taeda,  
 non prius **unanimis corpora coniugibus**  
 tradite nudantes reiecta veste papillas  
 quam iucunda mihi munera libet onyx,  
 vester onyx, casto colitis quae iura cubili.

In Claudiano, dunque, è detto *unanimus* il *somnus* nei cui *consortia* si sostanzia l'unione coniugale: tornando all'ipotesto segnalato da Onorato, si ha l'impressione che il poeta egiziano contami due *loci* catulliani accomunati dal tema nuziale. Dal confronto sembra che si possa ricavare che Claudiano sia impegnato qui nella creazione di una lingua poetica nuova, plasmata con materiale antico, ispirato dall'*ethos* dello stile epitalamico. Ritengo che proprio il modello esercitato da Catullo come *auctor* latino della tradizione epitalamica induca a ritenere che la contaminazione dei due *loci* catulliani prevalga sulla memoria senecana di *Oed.* 773, dove con ironia tragica Edipo si rivolge a Giocasta chiedendole degli *errores* che portarono alla morte di Laio, e la apostrofa come *unanima coniunx*<sup>31</sup>.

### 3. *Riusi riconducibili al 'modello-genere'*

Quest'ultimo passaggio, con il riferimento alla poesia catulliana di impianto epitalamico, mi consente di prendere in considerazione una serie di riusi che va ricondotta senz'altro a quella formulazione del concetto di "codice" e di "norma" elaborata, a proposito dell'epos, da Conte 1984<sup>32</sup>, per cui un testo poetico, ancorché nuovo, si misura con la *norma* del genere che è data dalla tradizione<sup>33</sup>. L'in-

<sup>31</sup> Sen. *Oed.* 773s. *unanima coniunx, explica errores, precor: / quae spatia moriens Laius vitae tulit?*

<sup>32</sup> Il concetto di modello-codice è elaborato da Conte in un celebre saggio relativo all'epica virgiliana (Conte 1984, 55-96), ma può essere esteso a qualunque genere che si configuri come tale nella tradizione letteraria: «In termini di modalità espressive, ci troviamo di fronte ad un impiego retorico del linguaggio, poiché la norma diventa come in grado di evocare automaticamente (quasi ne fosse la 'figura') il senso e la funzione dell'epos. Entriamo così nello spazio della letteratura. Infatti, ciò che dal punto di vista della pratica culturale abbiamo definito norma, nei meccanismi della composizione poetica condivide, almeno parzialmente, lo statuto del genere letterario. Esso è l'apparato che a determinate costruzioni ideologico-tematiche fa corrispondere stabilmente specifiche strutture espressive: della norma epica fa la relazione biunivoca fra un contenuto specifico e un'adeguata espressione. Nel genere la norma prende corpo, esso è l'istituto letterario che il poeta epico si trova di fronte al momento dell'elaborazione del nuovo testo» (p. 60).

<sup>33</sup> Cf. anche Conte - Barchiesi 1989, 81-114.

nesto della componente celebrativa e politica sul genere epitalamico è senz'altro un tratto che, a partire dal precedente staziano<sup>34</sup>, si pone come un'innovazione dell'epitalamico claudiano particolarmente evidente nei carmi composti per le nozze dell'imperatore Onorio con Maria, figlia di Stilicone, unione che sancisce in maniera indissolubile il ruolo del 'generalissimo' alla corte di Milano. Se Stazio, con il suo epitalamico per le nozze di Stella e Violentilla, è il modello estetico più prossimo a Claudiano, che dal poeta di età flavia trae spunto per la costruzione di 'preziosi' quadri descrittivi, è comunque possibile intravedere una 'traccia del modello' catulliano<sup>35</sup>.

La *praefatio* dell'epitalamico claudiano<sup>36</sup> sfrutta in chiave allegorica il tema, topico nell'ἐπιθαλάμιος λόγος<sup>37</sup>, delle nozze di Peleo e Tetide, paradigma dell'amore felice garantito dall'unione tra un uomo e una dea, da cui nascerà un 'eroe' capace di affrontare grandiose imprese (*carm.* 9 [*Nupt. praef.*])<sup>38</sup>:

<sup>34</sup> L'influenza dell'epitalamico per le nozze di Stella e Violentilla (*silv.* I 2) sull'evoluzione del genere nella tarda antichità è un dato acquisito (cf. Morelli 1910; Pavlovskis 1965; Roberts 1989b; Horstmann 2004).

<sup>35</sup> L'espressione è desunta dal titolo di un celebre studio di Barchiesi 1984. Una 'traccia' del modello catulliano nell'altro epitalamico claudiano composto per le nozze di Palladio e Celerina (*carm. min.* 25) è evidenziata da Ramella 2013-2014. Nello stesso carme peraltro sono presenti diversi richiami alla lingua poetica del Veronese: cf. Pfisterer Bissolotti 2017, 21: «Anche Catullo sembra rappresentare un ipotesto rilevante per *carm. min.* 25, soprattutto nei riferimenti alla cerimonia e alla figura della sposa, descritta come una fanciulla piangente e intimorita, che, arrossendo, rivela il suo pudore di vergine». Diversi sono i *loci* catulliani segnalati dalla studiosa nella sezione del commento *ad verbum*.

<sup>36</sup> Per le *praefationes* claudiane si rinvia a Perrelli 1992 e Felgentreu 1999; Pelttari 2014, 55ss. L'importanza della *praefatio* epica tardoantica è messa in luce da Zarini 2000; Mondin 2008, 441-450. Per la lettura di questo testo in particolare studi specifici di riferimento sono Perrelli 1985 e Fernandelli 2013.

<sup>37</sup> Menandro retore prescrive per la sezione di esordio un inserto mitologico, indicando nelle nozze di Peleo e Tetide il soggetto privilegiato (400,15-22, p. 136 Russell - Wilson).

<sup>38</sup> Fernandelli 2013, 94: «Tensioni e doppi sensi sono invece neutralizzati nella versione di Claudiano, che rappresenta le nozze sul Pelio nella *praefatio* e rielabora la sceneggiatura di Stazio nell'epitalamico vero e proprio, completando il suo poema, come si è detto, con l'inno dei soldati. Quest'ultimo è concepito e proposto - in *oratio recta* - quale momento di quella festa nuziale la cui immagine era stata presentata ἀλληγορικῶς nei versi premessi (nozze di Peleo e Teti). La mente dell'ascoltatore o del lettore ritorna a quell'immagine, a quella prefigurazione mitologica della situazione reale, anche perché il motivo della discendenza e del nascituro in particolare, con cui l'epitalamico si chiude (v. 338-341 *Sic puer Eucherius superet uirtute parentem [...] sic uterus crescat Mariae; sic natus in ostro | paruus Honoriades genibus considat auitis*), riprende, variandolo, l'annuncio di Apollo nei versi finali della *praefatio* (v. 19s.): *uenturumque sacris fidibus iam spondet Achillem [...]»*.

Surgeret in thalamum ducto cum **Pelion** arcu  
 nec caperet tantos hospita terra deos,  
 cum socer **aequoreus** numerosaque turba sororum  
 certarent epulis continuare dies  
 praeberetque Iovi communia pocula **Chiron**,  
 molliter obliqua parte refusus equi,  
**Peneus** gelidos mutaret nectare fontes,  
 Oetaeis fluerent spumea vina iugis:  
 Terpsichore facilem **lascivo pollice** movit  
 barbiton et molles duxit in antra choros.  
 Carmina nec superis nec displicuere Tonanti,  
 cum **teneris** nossent congrua vota **modis**.  
 Centauri Faunisque negant. quae flectere Rhoeton,  
 quae rigidum poterant plectra movere Pholum?  
 Septima lux aderat caelo totiensque renato  
 viderat exactos Hesperus igne choros:  
 tum **Phoebus**, quo saxa domat, quo pertrahit ornos,  
**pectine temptavit nobiliore lyram**  
**venturumque sacris fidibus** iam spondet **Achillem**,  
 iam **Phrygiæ caedes**, iam Simoenta canit.  
 Frondoso strepuit felix Hymenaeus Olympo;  
 reginam resonant Othrys et Ossa Thetim.

Nell'impianto, obbediente alla topica del genere, mi sembra che sia evidente la presenza del carne 64<sup>39</sup>, che si pone come modello sul piano non solo paradigmatico<sup>40</sup>, ma anche sintagmatico, con la maestosa cornice dominata dalle mitiche nozze della Nereide con l'eroe argonauta:

<sup>39</sup> Ho avuto modo di presentare alcuni echi del carne 64 nella poesia di Claudiano in occasione del IV Convegno Internazionale di Studi Catulliani - Parma, 19 ottobre 2022: il testo della relazione tenuta in quella sede (*Echi tardoantichi del carne 64 tra riusi e allusività*) è di prossima pubblicazione.

<sup>40</sup> Cf. Fernandelli 2013, 97: «Catullo, dunque, offriva un esempio di come adattare il mito greco al costume romano, ma anche riusciva nella difficile impresa di far 'cantare' l'epitalamio, in un dato momento del suo racconto, così da costruire per mezzo di esso il contesto esterno del canto. Il processo della cerimonia si costituiva nella sua integrità, di là dai limiti spazio-temporali della scena, via via che il canto - un epitalamio profetico - sviluppava la propria esposizione. Su una scala macroscopica il carne 64 offriva cioè un modello poetico e romano per lo svolgimento di quel διήγημα allegorico che Menandro Retore (400,11-13, p. 136 Russell - Wilson) considerava efficace nel proemio del λόγος ἐπιθαλάμιος ο γαμήλιος. D'altra parte, nel suo epitalamio interno, il poemetto catulliano sviluppava le possibilità 'inclusive' della scena in cui il canto era eseguito».

- v. 1           **Peliaco** quondam prognatae vertice pinus  
v. 15           **Aequoreae** monstrum Nereides admirantes.  
v. 279          Advenit **Chiron** portans silvestria dona  
v. 285          Confestim **Penios** adest [...]  
v. 298-302     Inde pater divum sancta cum coniuge natisque  
advenit, caelo te solum, **Phoebe**, relinquens  
unigenamque simul cultricem montibus Idri:  
Pelea nam tecum pariter soror aspernata est  
nec Thetidis taedas voluit celebrare iugalis.  
v. 320-322     Haec tum clarisona pellentes vellera voce  
talia divino fuderunt carmine fata,  
carmine, perfidiae quod post nulla arguet aetas.  
v. 338-339     **Nascetur** vobis expers terroris **Achilles**,  
hostibus haud tergo, sed forti pectore notus  
v. 344-346     **Cum Phrygiae Teucro manabunt sanguine terrae**,  
Troicaque obsidens longinquo moenia bello  
periuri Pelopis **vastabit** tertius heres.

L'epitalamio epico del Veronese agisce dunque nella memoria del poeta egiziano, lasciando una traccia in alcuni riusi e, contemporaneamente, divenendo 'modello-genere' dal cui tronco nasce l'innovazione claudiana, sostanziata da una *praefatio* allegorica, dove il canto di Apollo, coerente con la tradizione del mito<sup>41</sup>, segue, *nobilior*, al canto intonato *lascivo pollice* da Tersicore, i cui *teneri modi* incontrarono il favore degli dei superiori e dello stesso Giove<sup>42</sup>. Il richiamo ad elementi già presenti nel carme catulliano (segnatamente il Pelio, indicato da entrambi i poeti in incipit, da Catullo come fonte del materiale usato per la costruzione della nave Argo, da Claudiano come sfondo delle nozze mitiche) si carica, talora, di una forza allusiva chiara: è questo il caso dell'aggettivo *aequoreus* usato da Catullo per connotare le Nereidi e ripreso da Claudiano in riferimento a Nereo stesso (*socer aequoreus*), ma subito dopo Claudiano si riferisce alle ninfe marine (*numerosaque turba sororum*).

Il modello catulliano è presente, sia pure in misura non troppo marcata, anche nell'elenco delle divinità presenti alla festa, per arrivare ad un punto di divergenza che è dato dalla presenza alle nozze di Apollo, negata da Catullo, fortemente sottolineata da Claudiano, che del dio della musica fa il cantore dai tratti orfici dell'inno imeneo. Su questa differente declinazione del mito si innesta un'ulteriore impor-

<sup>41</sup> Cf. Reitzenstein 1900.

<sup>42</sup> In una prospettiva esegetica poetologica, il canto di Tersicore potrebbe essere, sul piano allegorico, figura di Claudiano cantore dei fescennini. Sull'interpretazione in senso autobiografico di questo passaggio della *praefatio* cf. Perrelli 1985.

tante distanza da Catullo, che questo compito aveva affidato alle Parche, protagoniste della sezione finale del carme 64, dedicata alla fatale profezia della nascita di Achille e del suo profilo eroico. Il medesimo tema, infatti, è anche in Claudiano, che però lo affida ad Apollo: il dio, *pectine nobiliore*, intona il suo canto lirico, ‘promettendo’ le glorie di Achille sul suolo troiano, senza far cenno – a differenza delle Parche catulliane – alla prematura morte dell’eroe<sup>43</sup>.

Il carme 64 di Catullo, che si chiude con un cenno al presente storico, disegna sul piano fatale il corso degli eventi, in una prospettiva che tratteggia gli eventi dal tempo felice degli eroi fino ai nefasti esiti di un presente reso incerto dalla decadenza dei costumi e dalla discordia civile<sup>44</sup>; la *praefatio* di Claudiano si muove sul piano di una prodigiosa compresenza delle nozze di Peleo e Tetide rispetto al tempo storico delle nozze imperiali, realizzando attraverso l’allegoria un’equazione tra paradigma mitico e realtà. La *praefatio*, così concepita, inquadra nello spazio del mito le nozze imperiali<sup>45</sup> e, al contempo, garantisce sul piano poetico l’innovazione della creazione claudiana rispetto al modello catulliano.

Sulla scorta di questa prospettiva acquistano rilievo alcuni riusi che riprendono sul piano lessicale ed espressivo il modello epitalamico catulliano.

Nell’epitalamio claudiano<sup>46</sup>, al v. 45, il *dies nuptialis* è connotato come *optatus*, che è termine che ritroviamo in Catullo, in contesto epitalamico, appunto:

Claud. *carm.* 10 [*nupt.*],45s.

**optatusne dies** aderit? dabiturne iugalis  
nox umquam? [...]

Catull. 64,31s.

Quae simul **optatae** finito tempore **lucis**  
advenere [...]

Catull. 66,79

Nunc vos, **optato** quas iunxit **lumine** taeda

<sup>43</sup> Per un’ampia discussione di questo aspetto rinvio senz’altro al già citato contributo di Fernandelli 2013 sulla *praefatio* claudiana.

<sup>44</sup> Si tratta dei vv. 397-408, posti a suggello del carme e per la cui interpretazione rinvio senz’altro a Biondi 2015, 504: «I versi che iniziano con *Sed postquam*, giustapposti all’esaltazione della *teossenia*, *nondum sprete pietate*, esemplificata dalla guerra di Troia, si spiegano, *sub specie theologica*, come passaggio dal *tempus actum* della *pietas* eroica al *tempus praesens*, ‘politico’, del *nefas* ma, proprio per questo, anche, in chiave metaletteraria, come *tempus actum* dell’epos omerico ed enniano (quell’epos appunto che può, poteva descrivere la guerra come *exemplum* non solo di *virtutes* ma anche di comunione tra uomini e dei) al *tempus praesens*, ‘poetico’, dell’epos erotico (neoterico), che presto diverrà *tempus* dell’elegia il quale non a caso esalterà il *servitium amoris* contrapposto a quello civile e, soprattutto, militare».

<sup>45</sup> Cf. Bureau 2009.

<sup>46</sup> Per una lettura dell’epitalamio, cf. Frings 1975; Bertini Conidi 1988.

Il primo dei due *loci* catulliani sembra propriamente offrire a Claudiano lo spunto del riuso, dal momento che fa riferimento, attraverso il ricorso immaginifico alla metonimia, alle *optatae luces*<sup>47</sup> delle nozze di Peleo e Tetide; nel carme 66 ad essere definito ‘agognato’ è il *lumen*, che sembra riferirsi propriamente alle fiaccole nuziali delle novelle spose, ma Marinone ammette che *lumen* possa essere impiegato metonimicamente per *dies*, al pari di *lux*<sup>48</sup>.

Si segnala, inoltre, il suggestivo gioco cromatico con cui Claudiano tratteggia Serena nello stesso epitalamio per le nozze di Onorio e Maria. Siamo precisamente nel passo in cui Venere, recandosi nella casa della sposa, coglie Maria intenta, sotto la sapiente guida della madre Serena (v. 228-237), ad assimilare i *mores* attraverso gli antichi esempi (*fruitur sermone parentis / maternosque bibit mores exempla discit / prisca pudicitiae Latios*), compulsando i libri greci e latini *genitrice magistra*<sup>49</sup>. La scena desta stupore nella dea, che appunta il suo sguardo sul volto della fanciulla e sulla candida madre dalla bionda chioma (*carm.* 10 [*nupt.*], 241s.):

cunctatur stupefacta Venus; nunc ora puellae,  
nunc **flavo niveam** miratur **vertice matrem**

La rapida descrizione di Serena è tutta incentrata sui colori della donna, dall’incarnato ai capelli: il *mirum*, reso attraverso l’iconica struttura del verso aureo, è dato dalla sua luminosa bellezza, che sembra echeggiare la descrizione delle Parche catulliane intente al loro *aeternus labor* (64,309s.):

At **roseo niveae** residebant **vertice vittae**,  
aeternumque manus carpebant rite laborem.

L’effetto che Claudiano ottiene è quello di inquadrare Serena in un’aura quasi divina, al pari delle tre dee che in Catullo risplendono con tratti parossisticamente delicati<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> Nuzzo 2003, *ad l.*, 69 segnala che il singolare di *lux* è usato metonimicamente in riferimento a *dies* e interpreta dunque il plurale come riferimento alle ‘luci dell’alba’, ma forse si può pensare che la festa nuziale si protraesse per più giorni.

<sup>48</sup> Cf. Marinone 1997, *ad l.*, 204-206.

<sup>49</sup> Per la lettura di questo passo rinvio a Fo 1981 e Riboldi 2006. Il rilievo sulla formazione culturale bilingue non è evidentemente inerte in un poeta che è egli stesso bilingue e rivolge le proprie *laudes* a Onorio, nell’auspicio della *concordia* tra le due *partes* dell’impero. Questo punto è messo in rilievo da Hinds 2013, 174 nt. 10.

<sup>50</sup> I colori delle Parche richiamano tratti giovanili: a questo proposito Nuzzo 2003, 38s. coglie la traccia di un richiamo a Licofrone che nell’*Alessandra* definisce le Parche ossimoricamente γῆραιαὶ κόραι (584s.).

Nel quarto fescennino<sup>51</sup>, composto in asclepiadei minori e concepito nella forma dell'*adlocutio sponsalis*<sup>52</sup>, abbiamo, con la *deductio*, un accompagnamento lirico del momento più importante delle nozze, ovvero la loro imminente consumazione dopo il rito; nel componimento troviamo due riusi catulliani. Il primo marca l'*incipit* facendo eco al verso iniziale del carme 62<sup>53</sup>:

Claud. <i>carm.</i> 14 [ <i>fescenn.</i> 4],1s.	Catull. 62,1
<b>Attollens</b> thalamis Idalium iubar dilectus Veneri nascitur <b>Hesperus</b> .	[...] <b>Vesper</b> Olympo expectata diu vix tandem lumina <b>tollit</b> .

Il sopraggiungere della stella della sera segna l'inizio dell'ultimo momento delle celebrazioni nuziali, la *deductio*, con cui gli sposi vengono accompagnati in processione fino alla casa nuziale. Catullo è il primo ad impiegare *Vesper* per indicare l'astro in questo passaggio incipitario, egli stesso nel resto del carme ricorre alla forma grecizzante *Hesperus* che è presente nell'incipit claudiano<sup>54</sup>.

Più avanti, nella sezione conclusiva di questo IV fescennino, il poeta, rivolgendosi direttamente allo sposo, lo esorta ad una Venere violenta che ne sancisca la vittoria in un confronto quasi militare<sup>55</sup>. In questo passaggio, il verso 29 riprende con la medesima accezione e secondo una precisa contiguità tematica il verso 13 del carme 66 di Catullo:

Claud. <i>carm.</i> 14 [ <i>fescenn.</i> 4],28s.	Catull. 66,13s.
Tum victor madido prosilias toro <b>nocturni referens vulnera proelii.</b>	Dulcia <b>nocturnae portans vestigia rixae</b> , quam de virgineis gesserat exuviis.

A fronte di una consolidata ricorrenza dell'immagine della *nocturna rixa* nella tradizione elegiaca<sup>56</sup>, qui la memoria catulliana è palese: Claudiano riprende il

<sup>51</sup> Per le nozze imperiali Claudiano realizza un vero e proprio *corpus* poetico: *praefatio* in distici, epitalamio epico, quattro carmi in metro lirico riconducibili alla tradizione latina della *fescennina iocatio*. Per l'inquadramento dei *fescennini* claudiane nella tradizione, di cui restano l'unico esempio pervenutoci, rinvio a Fuoco 2013, 20ss.

<sup>52</sup> Cf. Fuoco 2013, 46-51.

<sup>53</sup> Il carme 62 di Catullo, concepito come uno scambio di battute tra due cori di *pueri* e di *puellae*, rappresenta senz'altro il referente letterario pervenutoci più prossimo al corredo fescenninico composto da Claudiano (individua echi del carme 17 di Catullo nei fescennini claudiane Paladini 2018). Per una lettura del carme si veda l'edizione commentata di Agnesini 2007; per questi versi iniziali rinvio alle pagine 161ss.

<sup>54</sup> Cf. Fuoco 2013, 151-153.

<sup>55</sup> Cf. Fuoco 2013, 175s., dove è presente il riferimento al *locus* catulliano.

<sup>56</sup> Il nesso di matrice catulliana è rielaborato da Properzio I 16,5, dove a parlare in pri-

nesso in un contesto ben diverso dalla stilizzazione elegiaca della contesa degli amanti esclusi dinanzi alla porta della *domina* e lo riporta nell'ambito della cerimonia nuziale, dove è impiegato come traslato militare del *proelium* erotico della prima notte di nozze. In continuità tematica con l'ipotesto catulliano, Claudiano si cimenta abilmente con la memoria poetica, plasmandone la *dictio* in maniera funzionale al metro, nel segno di una vera e propria riscrittura in asclepiadeo minore dell'esametro del Veronese:

Ascl.	- - - ◡◡ - - ◡◡ - ◡ -
	nocturni referens vulnera proelii
Esam.	[- ◡◡] - - - - - - ◡◡ - - -
	Dulcia nocturnae portans vestigia rixae

#### 4. Eutropio: profilo di un antieroe dai tratti catulliani

L'invettiva contro l'eunuco Eutropio<sup>57</sup> è venata di tratti parodici e denigratori che sfruttano l'abilità poetica di piegare la *dictio* epica volgandola dalla celebra-

---

ma persona è la *ianua* sottoposta agli assalti notturni degli ubriachi che si contendono la *domina* tutt'altro che pudica (v. 5-8: *Nunc ego, nocturnis potorum saucia rixis, / pulsata indignis saepe queror manibus / et mihi non desunt turpes pendere corollae / semper et exlusis signa iacere faces*. Cf. Fedeli 1980, 364ss.). Siamo nell'ambito della scena topica del παρακλαυσίθυρον ed è in linea con questo 'stilema' elegiaco che il nesso è ripreso da Ovidio, nel segno di una vera e propria stilizzazione dell'immagine dell'assalto alla porta. Il poeta di Sulmona impiega il sintagma in *ars* III 71 (v. 71s.: *Nec tua frangetur nocturna ianua rixa, / sparsa nec invenies limina mane rosa*), dove alla fanciulla invitata a godere delle gioie dell'amore il poeta ricorda che presto sfiorirà e cesseranno le contese tra i pretendenti per sfondare la sua porta; e al verso 31 dei *remedia amoris* dove la *rixa nocturna* dinanzi alla *ianua* è diretta conseguenza dell'influsso di Cupido (v. 31s.: *Effice, nocturna frangatur ianua rixa / et tegat ornatas multa corona fores*).

<sup>57</sup> Eutropio, succeduto a Rufino, alla corte costantinopolitana aveva ricoperto il ruolo di *praepositus sacri cubiculi*; dopo aver condotto nel 398 una felice campagna militare contro gli Unni, ottenne, nel 399, il titolo di console. Cf. Cameron - Long - Sherry 1993, 6-8. Per la lettura del testo rinvio a Long 1996; Gioseffi 2015 (un ampio quadro storico di riferimento è tracciato alle pagine 21-28). Ad attirare l'invettiva claudiana è l'azione politica di Eutropio che nel 397 si era posto come difensore di Gildone e aveva determinato il contrasto aperto della corte orientale nei confronti di Stilicone, che fu proclamato da Arcadio *hostis publicus*. Per la complessa datazione dell'opera, i cui due libri sembrano riflettere due momenti compositivi diversi, collocabili tra il 398 (quando Eutropio è al culmine del potere) e il 399 (quando è già stato relegato a Cipro), cf. Gioseffi 2015, 56 nt. 58.

zione alla *vituperatio*<sup>58</sup>: il poeta coglie nel paradosso politico dell'elevazione alla funzione di console di un personaggio aberrante sul piano dell'etica sociale e declina il ritratto di Eutropio come un *prodigium* negativo, l'antieroe per eccellenza. Il tratto più marcato dell'attacco a Eutropio è la sua condizione di castrato, che ne fa – nel ritratto di Claudiano – la 'caricatura' di una donna, fin da quando il poeta ripercorre la giovinezza di Eutropio, che, abbandonato da Tolomeo, di cui era *paellex*, si lascia andare a un lamento (*Eutr.* I 66-77). Il *locus* riprende, con stucchevole ironia, i tratti del lamento di eroine abbandonate, e così alla memoria della Didone virgiliana – e delle eroine ovidiane – si intreccia con evidenza il modello dell'Arianna catulliana<sup>59</sup>, di cui è ripreso l'attacco segnato dall'accumulo incalzante delle interrogative e dal richiamo alla *fides* tradita:

Claud. *carm.* 18 [*Eutr.* I], 66ss.

Haec erat, heu, Ptolomaeae, **fides**? hoc profuit aetas  
in gremio consumpta tuo lectusque iugalis  
et ducti totiens inter praesaepia somni?  
Libertas promissa perit? viduumne relinquis  
Eutropium tantasque premunt obliviae noctes,  
**crudelis**? generis pro sors durissima nostri!

Catull. 64, 132ss.

Sicine me patriis avectam, **perfide**, ab aris,  
**perfide**, deserto liquisti in litore, Theseu?  
Sicine discedens neglecto numine divum  
Immemor a! devota domum periuria portas?  
Nullane res potuit **crudelis** flectere mentis  
consilium? tibi nulla fuit clementia praesto;  
immitte ut nostri vellet miserescere pectus?

Il riuso di questi tratti del *carme* 64 assume un potenziale allusivo, nella misura in cui contribuisce a costruire il ritratto parodico di Eutropio, che parla come la principessa cretese del mito. Se il lamento di Arianna culmina nella *sententia* con cui la donna mette in guardia 'le altre' dando come assunto l'infedeltà degli uomini (v. 143s. *Nunc iam nulla viro iuranti femina credat, / nulla viri speret sermones esse fidelis*), Eutropio riporta tutto alla *sors durissima* del suo *genus*.

Il secondo libro dell'*In Eutropium* si apre con un'allocuzione alla Frigia, ammonita affinché comprenda che non è sufficiente esiliare a Cipro Eutropio per 'lavare' il *nefas* di cui si è macchiato, e qui il poeta spinge iperbolicamente l'enormità delle sue azioni chiedendosi quale Oceano potrebbe mai lavare la macchia delle sue colpe (*carm.* 20 [*Eutr.* II], 20-23):

<sup>58</sup> Lo schema retorico, assimilabile a quello dell'*In Rufinum*, si carica nell'invettiva contro Eutropio di interferenze riconducibili al genere della satira (cf. Long 1996, 17ss.); per un inquadramento accurato della forma letteraria dell'*In Eutropium*, cf. Gioseffi 2015, 28-47.

<sup>59</sup> La reminiscenza è segnalata da Long 1996, 125: «In its repetition, apostrophe, and accusations of perfidy, the outburst recalls Catullus's Ariadne: "Have you left me thus, faithless man, carried from my father's altars, faithless Theseus, on a deserted shore?"».

At vos egregie purgatam creditis aulam,  
 Eutropium si Cyprus habet? vindictaque mundi  
 semivir exul erit? **qui** vos lustrare valebit  
**Oceanus?** tantum facinus quae **diluet** aetas?

Mi sembra di leggere in questi versi il riuso di un *locus* catulliano in cui il poeta prende di mira l'incestuoso Gellio, le cui colpe neppure l'oceano potrà lavare (88,5s.):

Suscipit, o Gelli, quantum non ultima Tethys  
 nec genitor Nympharum **abluit Oceanus**;

A supportare la possibile memoria di questo carme catulliano vi è il fatto che la clausola del verso 5, come si è segnalato all'inizio di questo contributo, è ripresa da Claudiano nell'*In Rufinum*. Non mi sembra casuale che in un contesto poetico dominato dall'invettiva il poeta egiziano serbi memoria di un carme catulliano che, all'interno di un vero e proprio ciclo epigrammatico<sup>60</sup>, svolge un attacco serrato a Gellio e ai suoi dissoluti costumi sessuali: se il riuso della clausola agisce su un piano meramente ritmico, e, almeno in termini espliciti, non attiva alcuna dinamica allusiva, la ripresa dell'ipotesto catulliano in questo passo suggerisce un'immagine funzionale all'attacco contro Eutropio e assume senz'altro un certo grado di allusività, nella misura in cui spinge al limite parossistico dell'iperbole la gravità delle colpe del bersaglio poetico.

Nell'elaborazione dell'invettiva contro Eutropio compare in più occasioni il riferimento ai culti di Cibele: la condizione di eunuco, e le vicende storiche che lo vedono coinvolto, avvicinano Eutropio ai sacerdoti della dea frigia. Ai versi 277ss. del primo libro al culmine di una tirata è messa in evidenza la distonia del ruolo politico di Eutropio, a cui si addicono le attività legate alla tessitura e i culti di Cibele, piuttosto che quelli di Marte.

Nel secondo libro dell'invettiva (v. 276ss.), di fronte alla disfatta in terra frigia, Claudiano introduce la dea, che lamenta la caduta della regione a lei cara, e il suo rammarico è accompagnato dai tristi cori dei Coribanti.

Secondo Gioseffi<sup>61</sup>, l'Attis catulliano sembra restare sullo sfondo e non attiva veri e propri riusi, ma è senz'altro la figura del mitico evirato, insieme con l'am-

<sup>60</sup> Per un'ampia ricostruzione del ciclo gelliano, rinvio al già citato lavoro di Campana 2012.

<sup>61</sup> Gioseffi 2015, 251: «La vicenda [sc. di Attis], com'è noto, è al centro di un famoso *carmen* di Catullo, il sessantatreesimo della nostra raccolta, dal quale viene forse l'idea di usare il femminile per indicare un eunuco (63.58, 63 e 68): ma per il resto è impossibile indicare una reale dipendenza di Claudiano da quel modello, e le informazioni da lui fornite sono probabilmente frutto di manuali e repertori di luoghi comuni».

bientazione orientale delle vicende, a suggerire l'introduzione della dea, che troviamo nel secondo libro intenta a godere delle cerimonie in suo onore, quando il crollo improvviso della corona turrata che le trattiene le chiome suggerisce, triste presagio, la disfatta imminente della Frigia. La dea prende congedo dalla *tellus* a lei consacrata, e invita i suoi sacerdoti al lamento (*carm.* 20 [*Eutr.* II],301-303):

Dixit et **ad tristes convertit tympana planctus.**  
 Labentem patriam **sacris ululatibus Attis**  
**personat** et torvi lacrimis maduere leones.

I *tristes planctus* dei timpani presentano il riuso di un *locus* catulliano del *carme* 64, dove, ai versi 261s., una parte delle Baccanti del corteo che occupa la seconda scena ecfrastrica della *vestis* nuziale, quella dionisiaca, fa risuonare i timpani (64,261s.):

**Plangebant** aliae proceris **tympana** palmis  
 aut tereti tenuis tinnitus aere ciebant,

Catullo impiega il verbo *plango* nella sua accezione etimologica di *pulsare, percutere, tundere*<sup>62</sup>, che è ripreso da Ovidio, *met.* II 584 *plangere nuda meis conabar pectore palmis*<sup>63</sup>. Nel *locus* claudiano il riuso evidente del passo del *carme* 64 pone *planctus* nell'accezione secondaria di 'lamenti, pianti'. Al verso 302 dell'*In Eutropium*, poi, compare Attis, il sacerdote di Cibele protagonista del *carme* 63 di Catullo, da cui sembra derivare il nesso *sacris ululatibus*, con un riuso che trova conforto nella coincidente ambientazione contestuale dei due *loci* poetici (63,24):

Ubi sacra sancta **acutis ululatibus** agitant<sup>64</sup>

Ancora, sia in Claudiano che in Catullo Attis guida il coro sacerdotale; nel poeta egiziano la scena si svolge già in Frigia, in Catullo Attis guida verso la terra sacra alla dea il coro dei sacerdoti, dove le Menadi intonano i loro cori *acutis ululatibus*. L'impressione è che il *carme* 63 catulliano resti effettivamente sullo sfondo della memoria poetica claudiana, posto che gli echi diretti potrebbero avere incontrato, anche in termini di memoria, l'ostacolo del metro<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Cf. *ThLL*, s.v. *plango*, X/1 2310,1 - 2314,75.

<sup>63</sup> Cf. Nuzzo 2003, *ad l.*, 139s.

<sup>64</sup> Cf. Morisi 1999, *ad l.*, 96.

<sup>65</sup> Sulla rarità e sulle difficoltà interpretative del galliambo, si veda Morisi 1999, 49-56.

5. *Riusi catulliani nel De raptu Proserpinae*

Presento in una sezione a parte alcuni riusi catulliani<sup>66</sup> che emergono nel poema mitologico dedicato al rapimento di Proserpina e alle nozze inferie con Plutone. Si tratta dell'unica opera claudiana in cui sembra assente qualunque diretta implicazione di tipo politico: il poema, incompiuto, vede allentarsi la trama retorica che aveva alimentato la produzione politica e occasionale, e lascia intravedere l'uso di una lingua poetica che sembra aprire maggiore spazio all'affiorare di memorie catulliane.

Nel secondo libro del poema l'attacco furtivo di Plutone, che si muove con un vero e proprio 'blitz' a sorpresa, è assimilato all'azione dei guerrieri nati dai denti di drago (*rapt.* II 163-169):

Ac velut occultus securum pergit in hostem  
 miles et effossi subter fundamina campi  
 transilit elusos arcano limite muros  
 turbaque deceptas victrix erumpit in arces  
 Terrigenas imitata viros: sic **tertius heres**  
 Saturni latebrosa vagis rimatur habenis  
 devia fraternum cupiens exire sub orbem.

Alla fine del v. 167 troviamo la clausola *tertius heres* impiegata per indicare il terzo figlio di Saturno. Il nesso sembra echeggiare una clausola catulliana (64,344-346)<sup>67</sup>:

Cum Phrygiae Teucro manabunt sanguine terrae,  
 Troicaque obsidens longinquo moenia bello  
 periuri Pelopis vastabit **tertius heres**.

La ripresa agisce evidentemente non come inerte riuso di un nesso funzionale alla struttura metrica, ma con un certo grado di allusività, dal momento che attiva la reminiscenza di un passo del carme 64 in cui le imprese gloriose di Achille presso le mura di Troia sono preconizzate nel *Parzenlied* e dell'intera impresa viene indicato come comandante Agamennone *tertius heres* dello spergiuro Pelope<sup>68</sup>:

<sup>66</sup> Si tratta di intertesti segnalati, peraltro, già a partire da Birt 1892, dagli editori, in particolare Charlet 1991; Onorato 2008. A quest'ultimo, in particolare, si rinvia per le questioni di ordine cronologico e per la lettura del testo. Aggiungo a questi di seguito proposti un intertesto già segnalato a proposito del riuso dell'aggettivo *unanimus* (cf. 39ss.).

<sup>67</sup> L'eco catulliana non è segnalata da Gruzelier 1993, *ad l.*, 196, mentre è registrata da Onorato 2008, *ad l.*, 266.

<sup>68</sup> Cf. Nuzzo 2003, *ad l.*, 166; Fo 2018, *ad l.* 857s.

il richiamo al *locus* catulliano evoca, nel medesimo contesto bellico, in maniera indiretta la saga fratricida degli Atridi.

Il riuso claudiano è a mio avviso riconducibile a Catullo, nella misura in cui sottende l'azione di Plutone contro il *frater* Giove, di cui Proserpina è figlia<sup>69</sup>. In questa direzione spinge anche la medesima posizione metrica delle due occorrenze, ma va segnalato che il nesso ricorre anche in Marziale, che in un epigramma antiodomiziano – impropriamente collocato dallo Scriverius alla fine del *liber de spectaculis* –, deplora il regno del *tertius heres* della *gens Flavia*<sup>70</sup>. Ritengo che l'espressione catulliana sia affiorata alla memoria di Marziale e di Claudiano: quest'ultimo, in particolare, riprende il nesso allineandosi metricamente all'ipotesto catulliano e ripetendone allusivamente il riferimento ad una complessa 'saga' familiare.

Più avanti, nello stesso secondo libro del poema, l'intervento del fulmine di Giove pone fine alla reazione di Diana e Minerva contro Plutone e il padre celeste concede la fanciulla in sposa (*confessus socerum*) lasciando spazio ad Imeneo che intona un canto tra le nubi squarciate<sup>71</sup>: le fiamme si fanno garanti delle nozze (*rapt.* II 226-231):

[...] libratur in ictum  
 fraxinus et nigros illuminat obvia currus  
 missaque paene foret, ni Iuppiter aethere summo  
 pacificas rubri torsisset fulminis alas  
 confessus socerum: nimbis hymenaeus hiulcis  
 intonat et **testes firmant conubia flammae.**

<sup>69</sup> Il poemetto mitologico claudiano, del resto, non sfugge ad una lettura 'geopolitica', in cui lo scontro tra *fratres* agisce secondo una dialettica non orizzontale, ma verticale. Cf. su questo aspetto Hinds 2013, 176: «And, when we turn our attention within the poet's oeuvre from the political poetry to the mythological DRP, what is interesting is that we don't leave this world of potential-civil-war dualism behind: no, we retain it, but we map it along a different axis, vertical rather than horizontal. Again two brothers divide the world between them, not West to East (Honorius and Arcadius) but Upper to Lower (Jupiter and Dis): in this version of Claudianism as in that, imperial epic is split-imperial epic».

<sup>70</sup> Mart. *spect.* 1,37 *Flavia gens, quantum tibi tertius abstulit heres! / Paene fuit tanti, non habuisse duos.*

<sup>71</sup> Come ipotesto del *locus* claudiano Gruzelier 1993, *ad l.*, 206 indica il passo del IV libro dell'*Eneide* in cui avviene l'unione tra Didone ed Enea (v. 166ss.) segnalando che la fraseologia del verso 231 è riconducibile a Catull. 62,27. Più opportunamente Onorato 2008, *ad l.*, 273s., pur valorizzando il sostrato epico della scena claudiana, rileva che «congrua alla connotazione nuziale della scena risulta, infine, l'allusione del v. 231 ad un epitalamio di Catullo (62.27 *desponsa tua firmes conubia flammae*). Catulliana è del resto anche l'ascendenza dell'espressione *invitae cessere* (v. 232): cf. 66.39-40 *invita, o regina, tuo de vertice cessi, / invita*» (p. 274).

Il fulmine di Giove segna, e garantisce, l'assenso alle nozze, che assume una funzione primaria nel contesto, come sottolinea il rimando preciso al carme 62 di Catullo, dove a farsi garante delle nozze imminenti è il sorgere di vespero, che assume, nel rito nuziale, una funzione ben precisa, nella misura in cui sancisce le nozze legittime (62,26-28)<sup>72</sup>:

Hespera, qui caelo lucet iocundior ignis?  
qui **desponsa tua firmes conubia flamma**,  
quae pepigere viri, pepigerunt ante parentes  
nec iunxere prius quam se tuus extulit ardor.

La memoria poetica agisce efficacemente e vale a sottolineare che il fulmineo intervento del padre degli dei ha l'efficacia di sancire l'unione, conferendo all'azione di Plutone una legittimazione.

Siamo ora nel terzo libro. A Cerere che espone a Cibele i propri timori per i presagi negativi sulla sorte di Proserpina, la Grande Madre risponde con un'espressione tipicamente catulliana (*rapt.* 3,133s.):

Ah longae nocuere morae! 'Procul **irrita venti**  
dicta ferant', subicit Cybele [...]

L'espressione *procul irrita venti dicta ferant* è impiegata da Claudiano con una sfumatura opposta ai *loci catulliani* riportati in cui troviamo locuzioni analoghe<sup>73</sup>:

Catull. 64,140-142  
Voce mihi, non haec misere sperare iubebas,  
sed conubia laeta, sed optatos hymenaeos;  
Quae cuncta aerii discernunt **irrita venti**.

Catull. 30,9s.  
Idem nunc retrahis te ac **tua dicta omnia factaque**  
**ventos irrita ferre** ac nebulas aerias sinis.

Mentre in Claudiano ha un valore fortemente ottativo il congiuntivo *ferant* con cui Cibele auspica che i timori palesati da Cerere siano vani e dunque restino 'parole al vento', l'espressione in Catullo connota con l'indicativo della forma verbale espressiva *discernunt* le vane parole di chi tradisce la *fides*, influenzando in que-

---

<sup>72</sup> La pregnanza dell'espressione catulliana è sottolineata da Agnesini 2007, *ad l.*, 238-242. Lo studioso non manca di segnalare la ripresa claudiana.

<sup>73</sup> Cf. Onorato 2008, *ad l.*, 315.

sto l'elegia erotica successiva<sup>74</sup>: nel carme 64 le parole di Arianna suonano come un'amara constatazione, in tutto analoga a quella che Catullo stesso pronuncia all'indirizzo di Alfeno Varo. In Claudiano l'espressione torna priva di qualunque implicazione di carattere erotico ed è ribaltata realizzandosi nella forma dell'*oppositio in imitando*. A sostegno del riuso del sintagma del carme 64 mi sembra che si ponga anche l'influenza della memoria clausolare *irrita venti*.

### Conclusioni

Volendo tirare le somme da questa ricognizione di riusi linguistici e poetici di Catullo nei *carmina maiora* di Claudiano, va anzitutto precisata la minor portata dell'influenza, in termini quantitativi, esercitata dal Veronese rispetto a quelli che Claudiano sentì come *auctores*, Virgilio, Ovidio, Lucano e Stazio. La ripresa di motivi e sintagmi suggeriti dalla tradizione 'epica' conferisce evidentemente alla rielaborazione poetica un'autorevolezza che agisce nel processo comunicativo che l'autore imbastisce con il proprio pubblico<sup>75</sup>. È su quest'ultimo aspetto che vale la pena fermare per un momento l'attenzione: Claudiano ha un pubblico che va dal diretto destinatario del carme d'occasione, alla corte di Milano, al senato di Roma e, senz'altro, arriva a percepire come lettori i membri della corte orientale di Costantinopoli. In tutti i casi il connotato che accomuna la produzione claudiana, in particolare quella dei carmi maggiori, è il fatto che si tratti di una produzione ufficiale, dalla spiccata funzione politica<sup>76</sup> e quello di Claudiano è un pubblico colto, al quale il poeta egiziano si rivolge attivando un'allusività che, attraverso la riconoscibilità degli intertesti, porta alla creazione di una trama raffinata capace di attivare rimandi strutturali e ideologici funzionali al messaggio del poeta egiziano<sup>77</sup>.

È opportuno però chiedersi che posto occupino i riusi catulliani rispetto alla strategia comunicativa sottesa alla poesia claudiana. Il poeta egiziano è una figura di spicco nel florido panorama culturale del IV secolo: si segnala per la sua fisio-

<sup>74</sup> Tib. I 4,21s. *Nec iurare time: Veneris periuria venti / irrita per terras et freta summa ferunt*; Lygd. 6,47-50 *Etsi perque suos fallax iurabit ocellos / Inunemque suam perque suam Venerem, / nulla fides inerit: periuria ridet amantum / Iuppiter et ventos irrita ferre iubet*.

<sup>75</sup> Così chiarisce questo aspetto Pelletari 2014, 6: «The reader had always been an important figure in the literature of classical antiquity. Nevertheless, in the fourth century Latin West, the reader gained a new prominence that manifested itself throughout the literary system. Poets structured their work for future activation, and they invited readers to participate in making sense of their texts».

<sup>76</sup> Si veda per questo aspetto Charlet 2009.

<sup>77</sup> Cf. Nierste 2022, 7-11. Per un profilo del poeta si rinvia a Ware 2012; Coombe 2018.

nomia peculiare e per la capacità di dare vita ad una poesia nutrita, sì, di retorica, ma ispirata anche a soluzioni estetiche personali e di grande efficacia espressiva<sup>78</sup>. La prima considerazione è che tali riusi agiscono senz'altro a un livello più sottile e spesso si combinano con reminiscenze poetiche differenti. Ma quello che senz'altro è degno di nota è che Claudiano attinge per lo più dai *carmina docta*, e, in particolare, dal carme 64, ovvero dal Catullo epico. Già questo costituisce un dato interessante circa la ricezione antica del testo del Veronese, i cui riusi conferiscono alla lingua di Claudiano una patina di emotiva partecipazione che è, forse, il lascito più prezioso della lingua del Veronese. Espressione di una 'soggettività disinvolta'<sup>79</sup>, la lingua di Catullo, infatti, anche nel caso del maggiore impegno stilistico dei *carmina docta*, è caratterizzata da un'affettività che trae linfa dal ricorso ad elementi del linguaggio familiare (si pensi ai diminutivi).

La traccia dei riusi catulliani in Claudiano va recuperata, dunque, da un lato, nell'impronta che la lingua di Catullo ha trasmesso alla tradizione poetica successiva, e dall'altro nel codice che agisce come norma di genere e che, evidentemente, è legato ai carmi di maggiore impegno, codice che fissa, in particolare, fraseologia e temi della poesia di argomento nuziale: dunque, l'impostazione retorica che l'epitalamio claudiano assume sulla scorta del modello di Stazio non offusca del tutto l'importanza della traccia impressa dalla produzione epitalamica catulliana.

Infine, che siano riusi che agiscono in modo inerte nella lingua di Claudiano, o che siano – come ho cercato di evidenziare – riusi che attivano un meccanismo di tipo allusivo, le riprese evidenziate sembrano contribuire al processo di innovazione poetica sancita da Claudiano<sup>80</sup>, che mette in atto una vera *Kreuzung*, non solo di generi, ma anche di livelli e *colores* stilistici; per quest'ultimo aspetto, mi sembra che si possa ammettere che il richiamo alla lingua del Veronese nutra le rinnovate esigenze estetiche di un poeta epico e di occasione.

---

<sup>78</sup> Questo aspetto emerge, ad esempio, nel poemetto mitologico *De raptu Proserpinae*, come mette in evidenza Hinds 2013 (p. 171: «That is, it may be helpful to make a fresh start by treating Claudian as a special case, *sui generis*, whose version(s) of epic can most immediately be explained not so much by the centuries of tradition behind him as by the peculiar pressures and circumstances of his own late fourth-century life and times - even, or especially, in the ostensibly timeless DRP»).

<sup>79</sup> Così la definì felicemente Ronconi 1938, che rimane uno dei lavori più utili per la definizione della lingua di Catullo.

<sup>80</sup> L'operazione complessa attuata da Claudiano mi sembra ben espressa dalle parole di Gioseffi 2015, 63: «Ora, a questo appunto si direbbe mirare Claudiano: a creare e radicare una memoria del passato altamente selettiva, all'occorrenza rimodellandola o inventandola *ex novo*, così da metterla al servizio di chi comanda, trasformandola del pari in strumento di conquista di una propria identità e, di conseguenza, di controllo sul presente».

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Agnesini 2007

*Il carme 62 di Catullo*, Edizione critica e commento a cura di A. Agnesini, Cesena 2007.

Barchiesi 1984

A. Barchiesi, *La traccia del modello. Effetti omerici nella tradizione virgiliana*, Pisa 1984.

Barr 1981

*Claudian's Panegyric on the Fourth Consulate of Honorius*. Introduction, Text, Translation and Commentary by W. Barr, Liverpool 1981.

Bellandi 2007

F. Bellandi, *Lepos e pathos. Studi su Catullo*, Bologna 2007.

Berlincourt, Galli Milić, Nelis 2016

V. Berlincourt – L. Galli Milić – D. Nelis (ed.), *Lucan and Claudian: Context and Intertext*, Heidelberg 2016.

Bernstein 2022

N.W. Bernstein, *Claudian's Silius*, in A. Augoustakis – M. Fucecchi (ed.), *Silius Italicus and the Tradition of the Roman Historical Epos*, Leiden-Boston 2022, 103-123.

Bertini Conidi 1988

Claudio Claudiano, *Fescennini e Epitalamio per le nozze di Onorio e Maria*. Introduzione, testo, traduzione e note a cura di R. Bertini Conidi, Roma 1988.

Biondi 1989

G.G. Biondi, *Catullo 11 e Orazio carm. 2, 6: due lezioni di poesia*, in Aa.Vv. (ed.) «Mnemosynum». *Studi in onore di Alfredo Ghiselli*, Bologna 1989, 19-31.

Biondi 2003

G.G. Biondi, *Lo iato in Catullo*, «Paideia» LVIII (2003), 47-76.

Biondi 2015

G.G. Biondi, rec. a M. Fernandelli, *Catullo e la rinascita dell'epos: dal carme 64 all'Eneide*, Hildesheim-Zürich-New York 2012, «Gnomon» LXXXVII (2015), 497-506.

Birt 1892

Claudii Claudiani *Carmina*, recensuit Th. Birt, Berlin 1892, rist. München 1995.

Bureau 2009

B. Bureau, *Figures de poètes chez Claudien*, in P. Galland-Hallyn – V. Zarini (ed.), *Manifestes littéraires dans la latinité tardive: Poétique et rhétorique*. Paris 2009, 51-70.

Butrica 2007

J.L. Butrica, *History and Transmission of the Text*, in M.B. Skinner (ed.), *A Companion to Catullus*, Malden (MA) 2007, 13-34.

Cameron 1970

A.Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970.

Cameron 2016

A.Cameron, *Claudian Revisited*, in Id., *Wandering Poets and Other Essays on Late Greek Literature and Philosophy*, Oxford 2016, 133-146.

Cameron – Long – Sherry 1993

A.Cameron – J.Long with a contribution by L.Sherry, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Oxford 1993.

Campana 2012

P.Campana, *Il ciclo di Gellio nel liber catulliano. Per una nuova lettura di Catull. 74, 80, 88, 90 91, 116*, Pisa 2012.

Ceccarelli 2004

L.Ceccarelli, *Osservazioni sull'esametro di Claudiano*, in W.-W.Ehlers – F.Felgentreu – S.M.Wheeler (hrsg), *Aetas Claudiana*. «Eine Tagung an der Freien Universität Berlin vom 28. bis 30. Juni 2002», München-Leipzig 2004, 104-141.

Ceccarelli 2008

L.Ceccarelli, *Contributi per la storia dell'esametro latino*, I-II, Roma 2008.

Charlet 1988

J. L.Charlet, *Aesthetic Trends in Late Latin Poetry (325-410)*, «Philologus» CXXXII (1988), 74-85.

Charlet 1991

Claudien, *Œuvres*, I, *Le rapt de Proserpine*, texte établi et traduit par J.-L.Charlet, Paris 1991.

Charlet 2000

Claudien, *Œuvres*, II/1-2, *Poèmes politiques (395-398)*, texte établi et traduit par J.-L.Charlet, Paris 2000.

Charlet 2009

J.-L.Charlet, *Claudien et son public*, in H.Harich-Schwarzbauer – P.Schierl (ed.), *Lateinische Poesie der Spätantike*. «Internationale Tagung in Castelen bei Augst, 11.-13. Oktober 2007», Basel 2009, 1-10.

Charlet 2015

J.L.Charlet, *Références allusives dans les panégyrique de Claudien pour le sixième consulatus d'Honorius*, in L.Cristante – T. Mazzoli (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità - VI*, Trieste 2015, 145-153.

Charlet 2017

Claudien, *Œuvres*, III, *Poèmes politiques (399-404)*, texte établi et traduit par J.-L.Charlet, Paris 2017.

Chausserie-Laprée 1974

J.P.Chausserie-Laprée, *Pour une étude de la structure phonétique du vers: la clausule de l'hexamètre*, «Revue des Études Anciennes» LXXVI (1974) 5-28.

Citroni 1995

M.Citroni, *Poesia e lettori in Roma antica. Forme della comunicazione letteraria*, Bari 1995.

Condorelli 2020

S.Condorelli, *Sulle tracce del liber catulliano tra età tardoantica e alto Medioevo: Venanzio Fortunato*, «Paideia» LXXV (2020), 527-564.

Condorelli 2022a

S.Condorelli, *Tra Gallia e Italia sulle tracce di Catullo. Echi del Veronese nella poesia del VI secolo*, Cesena 2022.

Condorelli 2022b

S.Condorelli, *Presenze catulliane nella poesia di Ennodio*, in F.Gasti (ed.), *Ennodio di Pavia: cultura, letteratura, stile fra V e VI secolo*, Firenze 2022, 201-219.

Consolino 2018

F.E.Consolino (ed.), *Ovid in Late Antiquity*, Turnhout 2018.

Conte 1984

G.B.Conte, *Virgilio. Il genere e i suoi confini*, Milano 1984.

Conte – Barchiesi 1989

G.B.Conte – A.Barchiesi, *Imitazione e arte allusiva: modi e funzioni dell'inter-testualità*, in G.Cavallo – P.Fedeli – A.Giardina (ed.), *Lo spazio letterario di Roma antica*, vol. I *La produzione del testo*, Roma 1989, 81-114.

Coombe 2018

C.Coombe, *Claudian the Poet*, Cambridge 2018.

Courcelle 1984

P.Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, I, *Témoignages littéraires*, Paris 1984.

Cupaiuolo 1963

F.Cupaiuolo, *Un capitolo sull'esametro latino*, Napoli 1963.

De Paolis 2018

P.De Paolis, *Lectures scolastiche e circolazione del testo di Catullo in epoca antica*, in *Catullo: il testo e le sue tradizioni*. Atti della Prima giornata di studi. Centro di studi catulliani (Parma, 4 ottobre 2017), «Paideia» LXXIII (2018), 2085-2113.

Fedeli 1980

Sesto Propertio, *Il primo libro delle elegie*. Introduzione, testo critico e commento a cura di P.Fedeli, Firenze 1980.

Fedeli 1983

P.Fedeli, *Catullus' carmen 61*, Amsterdam 1983.

Felgentreu 1999

F.Felgentreu, *Claudians praefationes. Bedingungen, Beschreibungen und Wirkungen einer Poetischen Kleinform*, Stuttgart-Leipzig 1999.

Fernandelli 2012

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

Fernandelli 2013

M.Fernandelli, *Cultura e significati della praefatio all'Epitalamio per le nozze di Onorio e Maria di Claudiano*, in L.Cristante – T. Mazzoli (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità - V*, Trieste 2013, 75-125.

Fo 1981

A.Fo, *La visita di Venere a Maria nell'Epithalamium de nuptiis Honorii Augusti di Claudiano*, «Orpheus» n.s. II (1981), 157-169.

Fo 1982

A.Fo, *Studi sulla tecnica poetica di Claudiano*, con una prefazione di B.Luiselli, Catania 1982.

Fo 2018

Gaio Valerio Catullo, *Le poesie*, a cura di A.Fo, Torino 2018.

Frings 1975

Claudius Claudianus, *Epithalamium de nuptiis Honorii Augusti*. Einleitung und Kommentar von U.Frings, Meisenheim am Glan 1975.

Fuoco 2013

Claudio Claudiano, *Fescennina dicta Honorio Augusto et Mariae*, a cura di O.Fuoco, Bari 2013.

Gioseffi 2015

Claudiano, *Contro Eutropio*, a cura di M.Gioseffi, Milano 2015<sup>2</sup>.

Gnilka 1976

Ch.Gnilka, *Dichtung und Geschichte im Werk Claudians*, «Frühmittelalterliche Studien» X (1976), 96-124.

Gruzelier 1993

Claudian, *De raptu Proserpinae*. Edited with Introduction, Translation and Commentary by C.Gruzelier, Oxford 1993.

Gualandri 1968

I.Gualandri, *Aspetti della tecnica compositiva in Claudiano*, Milano-Varese 1968.

Hall 1985

Claudii Claudiani *Carmina*, edidit J.B.Hall, Leipzig 1985.

Hinds 2013

S.Hinds, *Claudianism in the De Raptu Proserpinae*, in Th.D.Papanghelis –

- S.J.Harrison – S.Frangoulidis (ed.), *Generic Interfaces in Latin Literature: Encounters, Interactions and Transformations*, Berlin-Boston 2013, 169-192.
- Hinds 2016  
S.Hinds, *Return to Enna: Ovid and Ovidianism in Claudian's De Raptu Proserpinae*, in L.Fulkerson – T.Stover (ed.), *Repeat Performances: Ovidian Repetition and the Metamorphoses*, Madison 2016, 249-278.
- Horstmann 2004  
S.Horstmann, *Das Epithalamium in der lateinischen Literatur der Spätantike*, München-Leipzig 2004.
- Kaufmann 2015  
H.Kaufmann, *Papinius noster: Statius in the Late Antiquity*, in W.J.Dominik – C.ENewlands – K.Gervais (ed.), *Brill's Companion to Statius*, Leiden 2015, 481-496.
- Kaufmann 2017  
H.Kaufmann, *Intertextuality in Late Latin Poetry*, in J.Elsner – J.Hernández Lobato (ed.), *The Poetics of Late Latin Literature*, Oxford 2017, 49-175.
- Keudel 1970  
U.Keudel, *Poetische Vorläufer und Vorbilder in Claudians De consulatu Stilichonis. Imitationskommentar*, Göttingen 1970.
- Kiss 2016  
D.Kiss, *The Protohistory of the Text of Catullus*, in J.Velaza (ed.), *From the Protohistory to the History of the Text*, Frankfurt am M. 2016, 125-140.
- Koster 1980  
S.Koster, *Die Invektive in der griechischen und römischen Literatur*, Maisenheim am Glam 1980.
- Levy 1946  
H.L.Levy, *Claudian's In Rufinum and the Rhetorical Ψόγος*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» LXXVII (1946), 57-65.
- Levy 1971  
H.L.Levy, *Claudian's In Rufinum: an Exegetical Commentary*, London and Becclees 1971.
- Long 1996  
J.London, *Claudian's In Eutropium. Or, How, When, and Why to Slander a Eunuch*, Chapel Hill 1996.
- Manzo 1967  
A.Manzo, *Testimonianze e tradizione del "Liber" nella letteratura esegetico-scolastica antica*, «Rivista di Studi Classici» XV (1967), 43-68.
- Marinone 1997  
N.Marinone, *Berenice da Callimaco a Catullo*, testo crit., trad. e comm., Bologna 1997.

Mastandrea 1993

P.Mastandrea, *De fine versus. Repertorio di clausole ricorrenti nella poesia dattilica Latina dalle origini a Sidonio Apollinare*, I-II, Hildesheim 1993.

Mazzoli 2011

G.Mazzoli, *Presenze di Seneca nell'in Rufinum di Claudiano*, in L.Cristante – S.Ravalico (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità - IV*, Trieste 2011, 1-17.

Mondin 2008

L.Mondin, *La misura epigrammatica nella tarda latinità*, in A.Morelli (ed.), *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità*. «Atti del Convegno internazionale, Cassino, 29-31 maggio 2006», Cassino 2008, t. II, 397-494.

Morelli 1910

C.Morelli, *L'epitalamio nella tarda poesia latina*, «Studi italiani di filologia classica» XVIII (1910), 319-432.

Morelli 2018

A.M.Morelli, *Catulle est-il un "classique" pour Ausone? La connaissance et l'émulation de Catulle chez Ausone?*, in É.Wolff (ed.), *Ausone en 2015: balance et nouvelles perspectives*, Paris 2018, 43-62.

Morisi 1999

Gaio Valerio Catullo, *Attis (carmen LXIII)*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di L.Morisi, Bologna 1999.

Mynors 1958

C.Valerii Catulli *Carmina*. Recognovit brevisque adnotatione critica instruxit R.A.B.Mynors, Oxford 1958.

Nierste 2022

W.Nierste, *Natur und Kunst bei Claudian. Poetische concordia discors*, Berlin-Boston 2022.

Nougaret 1946

L.Nougaret, *Les fines d'hexamètre et l'accent*, «Revue des Études Latines» XXIV (1946), 261-271.

Nuzzo 2003

Gaio Valerio Catullo, *Epithalamium Pelei et Thetidis (c. LXIV)*, a cura di G.Nuzzo, Palermo 2003.

Onorato 2008

Claudio Claudiano, *De raptu Proserpinae*, a cura di M.Onorato, Napoli 2008.

Paladini 2018

M.Paladini, *Ancora sul carme 17 di Catullo: dai fescennini a Claudiano*, «Paideia» LXXIII (2018), 245-267.

Pavan 2007

A.Pavan, *Onorio, un cavaliere divino. Un episodio della fortuna di Stazio*, Te-

- baide 6: il Panegirico per il IV Consolato di Onorio di Claudiano*, «Paideia» 62, 2007, 563-589.
- Pavarani 2014  
C.Pavarani, *La memoria di Stazio in Claudiano. Commento intertestuale*, diss. Milano-Paris 2014.
- Pavlovskis 1965  
Z.Pavlovskis, *Stattius and the Late Latin Epithalamia*, «Classical Philology» LX (1965), 164-177.
- Pelttari 2014  
A.Pelttari, *The Space that Remains: Reading Latin Poetry in Late Antiquity*, Ithaca 2014.
- Perrelli 1985  
R.Perrelli, *Sulla praefatio dell'Epithalamium de nuptiis Honorii Augusti di Claudiano*, «Koinonia» IX (1985), 121-130.
- Perrelli 1992  
R.Perrelli, *I proemî claudianeî. Tra epica ed epidittica*, Catania 1992.
- Perrelli 2018  
R.Perrelli, *De raptu Proserpinae 2.326-60 e Properzio 4.11: tra intertestualità e critica del testo*, «Lexis» XXXVI (2018), 207-211.
- Pfisterer Bissolotti 2017  
Ch.Pfisterer Bissolotti, *Claudius Claudianus: L'epitalamio per Palladio e Celerina. Commento a carm. min. 25*, Frankfurt am Main 2017.
- Prenner 2007  
Claudiano, *In Rufinum. Libro I*, a cura di A.Prenner, Napoli 2007.
- Prenner 2008  
A.Prenner, *Quando si arrabbiano le Furie. Il motivo dell'ira nell'In Rufinum di Claudiano*, «Paideia» LXIII (2008), 227-244.
- Pucci 2009  
J.Pucci, *Catullus among the Christians*, in A.Galloway – R.F.Yeager (ed.), *Through a Classical Eye. Transcultural and Transhistorical Visions in Medieval English, Italian, and Latin Literature in Honour of Winthrop Wetherbee*, Toronto 2009, 27-43.
- Ramella 2013-2014  
T.Ramella, «*Imeneo sotto il platano*»: un motivo bucolico in Claudiano (carm. min. 25), «Incontri di Filologia classica» XIII (2013-2014), 123-160.
- Ravalico 2016  
Claudiano, *Panegirico per il consolato di Mallio Teodoro*. Introduzione, traduzione e commento a cura di P.Ravalico, diss. Trieste 2016.
- Reitzenstein 1900  
R.Reitzenstein, *Die Hochzeit des Peleus und der Thetis*, «Hermes» XXXV (1900), 73-105.

Riboldi 2006

Ch.Riboldi, *Venere nei carmi nuziali di Claudiano*, in L.Castagna (ed. con la collaborazione di Ch.Riboldi), *Quesiti, temi, testi di poesia tardolatina*, Frankfurt am Main 2006, 13-36.

Ricci 2001

Claudii Claudiani *Carmina minora*. Introduzione, traduzione e commento a cura di M.L.Ricci, presentazione di L.Piacente, Bari 2001.

Roberts 1989a

M.Roberts, *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca NY-London 1989.

Roberts 1989b

M.Roberts, *The Use of Myth in Latin Epithalamia from Statius to Venantius Fortunatus*, «Transactions of the American Philological Association» CXIX (1989), 321-48.

Ronconi 1938

A.Ronconi, *Stile e lingua di Catullo*, «Atene e Roma» XIX (1938), 139-156.

Ross 1969

D.O.Ross, *Style and Tradition in Catullus*, London 1969.

Schindler 2004

C.Schindler, *Tradition - Transformation - Innovation: Claudians Panegyriken und das Epos*, in W.-W.Ehlers – F.Felgentreu – S.M.Wheeler (hrsg), *Aetas Claudiana*. «Eine Tagung an der Freien Universität Berlin vom 28. bis 30. Juni 2002», München-Leipzig 2004, 16-37.

Schindler 2009

C.Schindler, *Per carmina laudes. Untersuchungen zur spätantiken Verspanegyrik von Claudian bis Coripp*, Berlin 2009.

Strati 2022,

R.Strati, *Unanimus. Sulle tracce di una parola*, Bologna 2022.

Struthers 1919

L.B.Struthers, *The Rhetorical Structure of the Encomia of Claudius Claudian*, «Harvard Studies in Classical Philology» XXX (1919), 49-88.

Sweet 1987

D.R.Sweet, *Catullus 11: a study in perspective*, «Latomus» XLVI (1987), 510-526.

Tägert 1988

Claudius Claudianus, *Panegyricus dictus Olybrio et Probino consulibus*. Text, Übersetzung, Kommentar von W.Tägert, München 1988.

Ware 2012

C.Ware, *Claudian and the Roman Epic Tradition*, Cambridge 2012.

Wheeler 1930

A.L.Wheeler, *Tradition in the Epithalamium*, «The American Journal of Philology» LI (1930), 205-223.

Wheeler 2007

S.Wheeler, *More Roman than the Romans of Rome: Virgilian (self-)fashioning in Claudian's Panegyric for the consuls Olybrius and Probinus*, in J.H.D.Scourfield, *Texts and Culture in Late Antiquity. Inheritance, Authority, and Change*, Swansea 2007, 97-133.

Zarini 2000

V.Zarini, *Les Préfaces des poèmes épico-panégyriques dans la latinité tardive (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.): esquisse d'une synthèse*, in L.Kohn-Pireaux (ed.), *Le texte préfaciel. «Actes du colloque de 17, 18 et 19 septembre 1999 (Univ. de Nancy 2)»*, Nancy 2000, 35-47.



## ALESSIA PRONTERA

Il ciclo di epigrammi sul cristallo di Claudiano (*carmin. min.* 33-39):  
poetica e modelli**Riassunto**

Il ciclo di sette brevi epigrammi in distichi sul cristallo di rocca di Claudiano (*carmin. min.* 33-39) è un chiaro esempio della predilezione per i mirabilia naturali che si manifesta soprattutto nella poesia tardolatina. Con il contributo si tenta di mettere in luce la poetica, basata sull'antitesi (liquido - solido, interno - esterno, libertà - prigionia/protezione), e i modelli (Virgilio, Stazio e due casi di riscrittura di versi di Marziale). Per la valenza letteraria (e filologica) che assume nella descrizione del cristallo e delle sue caratteristiche fisiche potrebbe essere recuperata anche la lezione *porrectam* di *carmin. min.* 36,1.

**Parole chiave**

Claudiano, carmina minora, cristallo di rocca

Università degli Studi dell'Aquila

**Abstract**

The cycle of seven brief epigrams in distichs on the crystal rock by Claudian (*carmin. min.* 33-39) is a clear example of the preference for the natural mirabilia, that is expressed above all by the Latin poetry of Late Antiquity. In this essay, I try to highlight the poetic technique, based on the contrast (solid - liquid, inside - outside, freedom - captivity/protection), and models (Virgil, Statius, and two cases of rewriting of Martial). Because of its literary (and philologic) value in the description of the crystal rock and of the physical characteristics, the lesson *porrectam* (*carmin. min.* 36,1) could be recovered.

**Keywords**

Claudian, carmina minora, crystal rock

alessia.prontera@univaq.it

«C'est quelque chose de profond  
et de miroitant comme le rêve,  
de mystérieux et de parfait comme le crystal»

Ch. Baudelaire, *Note nouvelles sur Edgar Poe*, III

Il ciclo di epigrammi sul cristallo di rocca è il più esteso tra quelli prodotti dalla penna di Claudiano<sup>1</sup>: la sua posizione pressoché centrale all'interno dei *Carmina*

\* Ringrazio di cuore i due revisori anonimi per i suggerimenti che hanno permesso di migliorare il mio contributo. Tuttavia, la responsabilità degli errori è imputabile unicamente a me. Esprimo, inoltre, la mia gratitudine per l'invito al decimo incontro del *Calamo della memoria* all'organizzatrice, la prof.ssa Martina Venuti, assieme ai prof. Lucio Cristante e Luca Mondin, e al dott. Andrea Arrighini per la scrupolosa lettura. I sigla dei manoscritti che testimoniano i *carmina minora* di Claudiano sono tratti dall'edizione Charlet 2018.

<sup>1</sup> Le altre sequenze di epigrammi monotematici si limitano a due sole riproposizioni nel caso della traduzione dell'originale greco AP V 50 (*carmin. min.* 15-16 *De paupere amante*) e del veemente attacco contro il *cunnilinguis* scialacquatore Curezio (*carmin. min.* 43-44), per cui vd. Filosi 2018. Sale a quattro il numero dei componimenti del ciclo cortigia-

*minora* nella prevalenza dei testimoni è senz'altro sintomo della rilevanza che i sette epigrammi, tutti in distici elegiaci, assumono nell'intera silloge<sup>2</sup>. Essi costituiscono una delle numerose manifestazioni della predilezione del poeta tardo per la descrizione di pietre preziose e gioielli che punteggia le sue opere e ribadiscono ancora una volta l'abilità di Claudiano nel «jeweled style»: sarà sufficiente menzionare la *toga picta* di Onorio, tempestate di gemme, descritta nel panegirico per il IV consolato dell'Augusto d'Occidente<sup>3</sup>, le ametiste e gli smeraldi che decorano le *chlamydes* dei fratelli Augusti nel panegirico per il consolato di Stilicone<sup>4</sup>, il breve *excursus* sulla solidificazione del corallo estratto dall'acqua che andrà ad agghindare la ninfa Doto in occasione delle nozze di Onorio e Maria<sup>5</sup> e il lungo carne sul magnete<sup>6</sup>.

Volendo adottare un'etichetta coniata da Emanuele Lelli per gli epigrammi di argomento mineralogico di Posidippo di Pella, si potrebbe dunque parlare di un Claudiano *lithikographos*<sup>7</sup>.

Nell'antichità era credenza comune che il cristallo di rocca, o quarzo ialino (SiO<sub>2</sub>), si generasse grazie a un processo di pietrificazione del ghiaccio dovuto alla

---

no sui finimenti equestri per il cavallo di Onorio e Arcadio (*carm. min.* 46-48), se a buon diritto si conta anche *carm. min. app.* 4 Hall = 48 bis Charlet. A favore dell'autenticità di quest'ultimo sono Cameron 1970, 407-409, Hall 1985, 416 (cf. già Birt 1893, 404 «potest [...] esse videri Claudiani»), Guipponi-Gineste 2010, 119 nt. 210, Charlet 2000, LIV-LV e ancora Charlet 2018, XVI e 182-183 nt. 1; è invece giudicato pseudepigrafo da Ricci 1991-1992, 276-279 e Mulligan 2006, 290-292. La suddivisione in due parti di *carm. min. 7 De quadriga marmorea* operata da Birt 1893, 289 (cf. LXII nt. 2), con i quali concorda anche Mulligan 2023, 241, non è supportata dalla tradizione manoscritta, se non per l'unica presenza di un simbolo di separazione sotto forma di asterisco rosso nel margine dei vv. 4-5 in V<sub>4</sub> (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3246: [https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL\\_7012387](https://digital.onb.ac.at/RepViewer/viewer.faces?doc=DTL_7012387)).

<sup>2</sup> Secondo Harich-Schwarzbauer 2009, 24-27 la posizione del ciclo permetterebbe una lettura metaletteraria dei sette epigrammi, che sarebbero metafora della poesia breve ma accurata in ogni dettaglio.

<sup>3</sup> Claud. *carm.* 8,585-601. Sulla descrizione dell'abito di Onorio vd. Hildebrandt 2016.

<sup>4</sup> Claud. *carm.* 22,88-94.

<sup>5</sup> Claud. *carm.* 10,169-171; cf. Ov. *met.* IV 740-752 per l'eziologia mitologica del corallo, con le note di commento di Barchiesi - Rosati 2024, 159-161.

<sup>6</sup> Claud. *carm. min.* 29. In relazione al gusto per i *mirabilia* naturali e per l'osservazione stupefatta del lettore/osservatore, tipica di buona parte della poesia tardolatina, segnalo - su gentile consiglio del revisore anonimo - il recente contributo di Luceri 2024 che ricostruisce un interessante tracciato della (immediata) fortuna del ciclo epigrammatico claudiano nella descrizione delle saline in Rut. Nam. I 475-490.

<sup>7</sup> Lelli 2004, 128.

persistenza e all'intensità delle basse temperature che permetteva così un doppio passaggio attraverso tre stati della materia, dall'acqua al ghiaccio e dal ghiaccio alla pietra<sup>8</sup>. Tuttavia gli epigrammi, piuttosto che soffermarsi sul processo di litogenesi, affrontano la questione della duplice natura della pietra, ovvero quella solida esterna e quella liquida interna, e ne accentuano lo statuto paradossale<sup>9</sup>. Di seguito si riportano gli epigrammi secondo l'edizione Charlet 2018, con una nostra traduzione italiana:

*carm. min. 33*

Possedit glacies naturae signa prioris  
 et fit parte lapis, frigora parte negat.  
 Sollers lusit hiemps imperfectoque rigore  
 nobilior vivis gemma tumescit aquis.

*Il cristallo conserva tracce della sua natura precedente:  
 parte diventa pietra, parte rinnega il freddo.*

*È uno scherzo ingegnoso dell'inverno: per l'imperfetto rigore  
 più preziosa, la gemma si gonfia con acqua viva.*

<sup>8</sup> Cf. Sen. nat. III 25,12 *Quis non gravissimas esse aquas credat quae in crystallum coeunt? contra autem est: tenuissimis enim hoc evenit, quas frigus ob ipsam tenuitatem facillime gelat. unde autem fiat eiusmodi lapis, apud Graecos ex ipso nomine apparet: crystallum enim appellant aequae hunc perlucidum lapidem quam illam glaciem ex qua fieri lapis creditur. aqua enim caelestis minimum in se terreni habens cum induruit, longioris frigoris pertinacia spissatur magis ac magis, donec omni aere escluso in se tota compressa est, et umor qui fuerat lapis factus est; Plin. nat. XXXVII 9,23 *Contraria huic [sc. myrrhinae] causa crystallum facit, gelu vehementiore concreto. Non aliubi certe reperitur quam ubi maxime hibernae nives rigent, glaciemque esse certum est, unde nomen Graeci dedere; Hier. in Ezech. I 22 CCL LXXV, p. 22 *crystalli, quod est purissimum et ex aquis mundis atque lucentibus nimio frigore congelascere dicitur, intantum ut etiam gelu constricta aqua Graeco sermone crystallus nominetur; Aug. psalm. 147,2, CCL XL, p. 2139 *quid est ergo crystallum? nix est glacie durata per multos annos, ita ut a sole vel igne facile dissolvi non possit; Hier. comm. Is. XV 54,11 *denique vehementissimis Alpium frigoribus, et inaccessis soli speluncis, concrecere aquae dicuntur in crystallum; et tactu quidem lapidem, visu aquam esse; Isid. orig. XVI 13,1 *maxime in septentrionum Alpibus, ubi nec aestate sol ferventissimus invenitur; ideoque ipsa diuturna et annosa duritia reddit hanc speciem quae crystallus dicitur.******

Negli autori greci tale spiegazione si ritrova più raramente e spesso espressa in modo indiretto: cf. Posid. F 49 Edelstein - Kidd ap. Strab. II 3,4 λίθους πολυτελείς... πεπηγότας ἔξ ὕγρου, καθάπερ τὰ κρυστάλλινα παρ' ἡμῖν e Dion. Perieg. 781-782 κρυστάλλου καθαρὸν λίθον, οἷά τε πάχνην / χυμερίην (vd. anche la nota di commento di Lightfoot 2014, 437).

<sup>9</sup> Indispensabili per l'indagine dello stile degli epigrammi Laurens 1985 e 1986.

*carm. min. 34*

Lymphae, quae tegitis cognato carcere lymphas 5  
 et quae nunc estis quaeque fuistis aquae,  
 quod vos ingenium iunxit? qua frigoris arte  
 torpuit et maduit prodigiosa silex?  
 Quis tepor inclusus securas vindicat undas? [5]  
 Interior glacies quo liquefacta Noto? 10  
 Gemma quibus claustris arcano mobilis aestu  
 vel concreta fuit vel resoluta gelu?

*Acque che coprite acque in un carcere doppio,  
 che siete ancora acqua e che lo siete stato,  
 quale genio vi ha riunito? con quale arte del freddo  
 questa pietra prodigiosa si è irrigidita e si è fusa?  
 Quale calore racchiuso trattiene in sicurezza le onde?  
 Da quale Noto il ghiaccio interno fu sciolto?  
 In quali ceppi la gemma, mossa da un calore segreto,  
 s'è rappsa o si è liberata col gelo?*

*carm. min. 35*

Solibus indomitum glacies Alpina rigorem  
 sumebat nimio iam pretiosa gelu  
 nec potuit toto mentiri corpore gemmam, 15  
 sed medio mansit proditor orbe latex.  
 Auctus honor, liquidi crescunt miracula saxi, [5]  
 et conservatae plus meruistis aquae.

*Il ghiaccio assumeva un rigore invincibile ai raggi del sole,  
 prezioso oramai per un eccesso di gelo,  
 e non ha potuto contraffare la gemma nella sua interezza,  
 ma nel suo cuore rimase dell'acqua rivelatrice.  
 Onore accresciuto, aumenta la meraviglia di questo liquido sasso  
 e voi acque che vi siete conservate avete acquistato più valore.*

*carm. min. 36*

Aspice porrectam splendenti fragmine venam,  
 qua trahitur limes lucidiore gelu. 20  
 Hic nullum Borean nec brumam sentit opacus  
 umor, sed varias itque reditque vias.  
 non illum constrinxit hiems, non Sirius ardens, [5]  
 aetatis spatium non tenuavit edax.

*Osserva la vena allungata in questo frammento splendente,  
 che traccia un percorso con la luminosità del ghiaccio.*

*Qui né Borea né gelo sente il recondito liquido,  
ma percorre avanti e indietro strade diverse.  
Non l'inverno, non Sirio ardente lo hanno compresso,  
non la durata del tempo vorace l'ha consumato.*

*carm. min. 37*

Clauditur immunis convexo tegmine rivus duratisque vagus fons operitur aquis.	25
Nonne vides propriis ut spumet gemma lacunis et refluos ducant pocula viva sinus	
udaque pingatur radiis obstantibus Iris, secretas hiemes sollicitante die?	[5] 30
Mira silex mirusque latex, et flumina vincit et lapides merito, quod fluit et lapis est.	

*È racchiuso da un guscio convesso un intatto rivo;  
fonte mobile è coperta d'acqua rappresa.  
Non vedi tu come spumeggia la gemma nelle sue cavità,  
e come acque vive traccino sinuosi riflessi,  
e come si colora l'umida Iride contro i raggi del sole,  
mentre il giorno provoca il suo gelo segreto?  
Meravigliosa roccia e meravigliosa acqua, e vince sui fiumi  
e sulle pietre, a buon diritto perché fluisce ed è pietra.*

*carm. min. 38*

Dum crystalli puer contingere lubrica gaudet et gelidum tenero pollice versat onus, vidit perspicuo deprensas marmore lymphas, dura quibus solis parcere novit hiems, et siccum relegens labris sitientibus orbem irrita quaesitis oscula fixit aquis.	35 [5]
---	-----------

*Mentre il fanciullo gioisce a toccare il cristallo liscio,  
e rigira la fredda massa col suo tenero pollice,  
ha visto l'acqua intrappolata nel marmo trasparente,  
l'unica che il rigido inverno ha saputo risparmiare,  
e percorrendo questo globo asciutto con le sue labbra assetate  
diede vani baci all'acqua desiderata.*

*carm. min. 39*

Marmoreum ne sperne globum: spectacula transit regia nec Rubro vilior iste mari.	40
Informis glacies, saxum rude, nulla figurae gratia, sed raras inter habetur opes.	

*Non disprezzare questo globo di marmo: supera gli splendori  
dei re e non vale meno del corallo del Mar Rosso.  
Ghiaccio senza forma, sasso grezzo, senza elegante foggia,  
ma è annoverato fra le ricchezze rare.*

Il paradosso che caratterizza il cristallo emerge *in primis* dalla divergenza tra il valore intrinseco della pietra preziosa e la sua connaturata imperfezione dovuta alla convivenza dell'elemento solido e liquido, che emerge nel primo e nell'ultimo carne in una sorta di composizione anulare (33,4 *nobilior vivis... aquis*, 39,2 *nec Rubro vilior... mari*), con un'altra ripresa nel terzo carne in cui il pregio è accresciuto proprio dalla conservazione delle acque al suo interno (35,5). Frequente è il riferimento alla forma tondeggiante del frammento lapideo, denominato a varie riprese *orbis* (35,4; 38,5), *globus* (39,1); la sua superficie è *convexa* (37,1) e le cavità interne sono *sinus* (37,4).

Alla continua contrapposizione tra l'interno liquido e l'esterno solido si accompagna quella tra il microcosmo e il macrocosmo<sup>10</sup> per cui la goccia d'acqua interna assume la forma di un *fons* (37,2), *rivus* (37,1), *undae* (34,5) e addirittura di *hiemes* (37,6); la luce emessa dalla pietra colpita dai raggi solari è un arcobaleno (37,5)<sup>11</sup>. Il fatto che al frammento di cristallo di rocca siano applicati termini più propriamente legati alla descrizione della terra contribuisce a farne quasi un universo parallelo e autarchico, una monade composta sia dell'elemento solido sia di quello liquido<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Cf. Laurens 1986, 355-356 e Ricci 1991-1992, 281 che parla di una «*reductio* anche a livello lessicale dal grande [...] al piccolo».

<sup>11</sup> Nell'espressione *pingatur... Iris* (37,4) non sembra doversi cogliere la raffigurazione dell'arcobaleno, come suggerisce Prioux 2013, 149, paragonandolo con Posid. 6,2 Austin - Bastianini γραπτὴν Ἴριν. Claudiano, così come lo stesso Posidippo di Pella (secondo Gutzwiller 2003), sembra piuttosto descrivere la variante del cristallo denominata *iris*, proprio per la sua capacità di sprigionare un arco variopinto se attraversata dalla luce solare. In questi termini ne parlano Plinio (*nat.* XXXIII 136 *Proximum cerauniae nomen apud eos habet quae vocatur iris... cetera sui parte crystallus. Itaque quidam eam crystalli esse dixerunt. Ex argumento vocatur iris, nam sub tecto percussa sole species et colores arcus caelestis in proximos parietes eiacular, subinde mutans magnaue varietate admirationem sui augens ... in aperto sole radios in se candentes discutere, aliquo vero ante se proiecto nitore adiacentia inlustrare*) e Isidoro (*orig.* XVI 13,6 *Iris apud Arabiam in mari Rubro nascitur, coloris crystallini, sexangulata, dicta ex argumento iris. Nam sub tecto percussa sole species et colores arcus caelestis in proximos parietes imitator*).

<sup>12</sup> Come dimostrato da Voelke-Viscardi 2001 un simile procedimento di equiparazione tra le gemme e il mondo naturale, sia astrale sia terrestre, è sistematicamente dispiegato

Questi epigrammi sono caratterizzati dal tema della natura prodigiosa del cristallo nella sua forma grezza. La connotazione è espressa attraverso accostamenti binari di opposti, grazie ai quali il poeta esprime la evidente contraddittorietà del composto naturale. Il primo accostamento è costituito dalla convivenza tra il calore, che avrebbe permesso di mantenere l'acqua allo stato liquido al suo interno (34,5 *tepor inclusus*; 34,7 *arcanus aestus*; 34,6 il vento caldo del Noto; 36,5 la stella della canicola estiva, Sirio), e il freddo che con le basse temperature ha creato un guscio (33,3 *sollers hiemps* e 38,4 *dura hiemps*; 36,3 il vento freddo di *Borea*). Costante è la contrapposizione tra l'elemento solido (33,1; 35,1; 39,3 *glacies*; 33,4; 34,7 *gemma*; 34,4; 37,7 *silex*; 33,2; 37,8 *lapis*; 38,1 *crystalla*; 38,3 *marmor*; 35,5; 39,3 *saxum*) e quello liquido (34,1 *lymphae* in poliptoto; 33,4; 34,2; 35,6; 37,2 *aquae*; 35,4; 37,7 *latex*), due componenti indispensabili che accentuano la prodigiosità della pietra per il fatto di condividere in origine lo stesso elemento naturale, l'acqua. La convivenza della essenza liquida e rocciosa è espressa anche a livello lessicale da ossimori e sinestesie (34,7 *gemma... mobilis*; 45,5 *liquidum saxum*; 37,8 *fluit et lapis est*)<sup>13</sup>. Ancora, l'elemento liquido e quello solido veicolano parallelamente i concetti della libertà di cui sembra godere l'acqua nel suo continuo moto ondoso (36,4 *variae viae*; 37,2 *vagus fons*) all'interno del guscio roccioso che ne garantisce il mantenimento e la protezione (in 34,5 le onde sono *securae*, in 35,6 le acque *conservatae* e in 37,1 il *rivus* è *immunis*). Al contempo la protezione esterna assume anche le fattezze di una prigione, per cui si parla di *cognatus carcer* in 34,1, di *deprensae lymphae* in 38,3 e della goccia d'acqua che *clauditur* in 37,1. La pietrificazione imperfetta, su cui richiama l'attenzione l'insistenza dei *verba videndi* (36,1 *aspice*; 37,3 *nonne vides*; 38,3 *vidit*), fa guadagnare al cristallo il merito di essere un oggetto degno di *curiositas*. Questo prodotto naturale è solo in apparenza uno scherzo della natura (33,3 *sollers lusit hiemps*)<sup>14</sup> perché dietro si cela un'abilità ignota ma consapevole: l'*ingenium* e l'*ars* (34,3) ne sono le vere forze creatrici<sup>15</sup>.

---

anche nel XXXVII libro della *Naturalis historia* di Plinio, che l'autore utilizza per spiegare l'interconnessione armoniosa tra i vari frutti della terra e il cosmo intero.

<sup>13</sup> La mobilità della goccia interna al cristallo, che genera l'inganno visivo all'esterno, è associata alla vampa di origine ignota, così come il movimento è spesso combinato con il calore in *carm. min.* 26,62 *vagus... ignis*, e pure la staticità alle basse temperature, ad es. le *pigrae lacunae*, vasche d'acqua raffreddata dalle *longae morae* (prolungati periodi di stasi, su cui vd. il commento di Fuoco 2008, 112).

<sup>14</sup> La *natura ludens* è una costante nella riflessione romana sull'evoluzione, come suggeriscono la *ludentis naturae varietas* nella formazione delle conchiglie (Plin. *nat.* IX 102) e la varietà dei mezzi di difesa degli animali (Plin. *nat.* XI 123 *lusit* [sc. *natura*] *animalium armis*). Per il concetto di evoluzione vd. Usener 1999, 23 nt. 53.

<sup>15</sup> Secondo Guipponi-Gineste 2009, 48-50 l'*ingenium* e l'*ars* della natura costituiscono

Gli elementi di riflessione poetica che innervano la raccolta giustificano l'indagine su alcuni aspetti di natura filologica e soprattutto intertestuale, che permettono di approfondire la *ratio* che sta alla base della composizione. Il primo riguarda proprio il carme di apertura del ciclo, il 33, l'unico, assieme a quello conclusivo, a essere costituito da due soli distici. Esso prende avvio con un'allusione allo stato originario del cristallo, precedente al processo di litogenesi, dunque allo stato liquido, di cui tuttavia la pietra mantiene ancora traccia al proprio interno. I *signa naturae prioris* sembrano risentire della descrizione del *chaos* primordiale in Ov. *Pont.* IV 8,57-58:

Sic Chaos ex illa naturae mole prioris  
digestum partes scimus habere suas.

Il parallelo, oltre a inscrivere nella generale trasposizione dal macro- al microcosmo, già notata poc'anzi, sembra in qualche modo equiparare la creazione del cristallo a quella dell'universo proprio nel primo verso dell'epigramma iniziale dell'intero ciclo. Tuttavia, il nesso *natura prior* potrebbe richiamare anche un altro passo ovidiano che descrive la condizione anteriore alla pietrificazione per effetto della paura di fronte a Cerbero (*met.* X 66-67):

Colla canis vidit; quem non pavor ante reliquit,  
quam natura prior, saxo per corpus oborto.

Non si può escludere che la memoria poetica di Claudiano abbia attinto consapevolmente a entrambi i passi. Tuttavia, l'intertestualità si rivela più raffinata in corrispondenza dell'ultimo verso, nel reimpiego di un pentametro intero di Marziale e precisamente VIII 33,18 *crassior offensae bulla tumescit aquae*. Nel lungo epigramma il Bilbilitano irride la sottigliezza e, di conseguenza, la scarsa qualità di una *phiala*, dono di Paolo, un patrono particolarmente taccagno<sup>16</sup>. Nella fattispecie, il verso in questione confronta lo spessore del calice con quello di una bolla causata dallo scuotimento dell'acqua<sup>17</sup>. Nel rimodellamento claudiano all'effimera esistenza di una bolla si sostituisce l'oggetto solido del cristallo, del quale si celebra addirittura la perennità in 36,6. Di pari passo procede lo slittamento del valore semantico del comparativo: Claudiano sostituisce all'indicazione fisica dello spessore della bolla (*crassior*), oggetto che di per sé rappresenta la precarietà,

---

un binomio allusivo allo slancio creativo del poeta stesso che è in grado di riprodurre la litogenesi del cristallo attraverso la produzione poetica.

<sup>16</sup> Sull'epigramma e la poetica del catalogo in Marziale vd. La Penna 1992.

<sup>17</sup> Vd. Schöffel 2002, 314.

quella del valore del cristallo (*nobilior*). Il verbo *tumesco*, che è stato accostato alla descrizione della piena del Nilo in Lucan. X 223-225 *quodcumque soluta / praecipitat glacies, ingresso vere tumescit / prima tabes nivis*<sup>18</sup>, da un lato pare piuttosto ribadire la paradossalità della gemma che, pur essendo solida, ‘gorgoglia’, dall’altro rinnovare l’interscambio fra macro- e microcosmo, in virtù della frequente applicazione del verbo al mare o ad altri elementi acquatici di ampie dimensioni<sup>19</sup>.

Il procedimento intertestuale è forse ancor più interessante nel carne 35. Ricalcando le credenze antiche sulla formazione del cristallo, il primo distico descrive la litogenesi come un processo *in fieri*, suggerito dal tempo imperfetto (*sumebat*), collocandone la creazione nel ghiaccio delle Alpi<sup>20</sup>. L’idea della conformazione parziale della gemma ricorre ai v. 3-4 in cui si sottolinea l’incapacità della *glacies Alpina* di riprodurre una gemma nella sua interezza. Nel distico finale la riflessione passa al piano del valore della pietra, già presente al v. 2 (*pretiosa*), il cui pregio è nuovamente associato alla sua duplice essenza suggerita dall’ossimoro *liquidi... saxi* (v. 5). L’appello conclusivo alle acque nel cristallo riconosce a queste una destinazione di maggior valore per la protezione del cristallo. Anche il verso finale è strutturato su quello di un altro epigramma di Marziale. Riportiamo integralmente il testo di Mart. IV 22:

Primos passa toros et adhuc placanda marito  
 merserat in nitidos se Cleopatra lacus,  
 dum fugit amplexus. Sed prodidit unda latentem;  
 lucebat, totis cum tegetetur aquis:  
 condita sic puro numerantur lilia vitro,  
 sic prohibet tenuis gemma latere rosas.  
 Insilui mersusque vadis luctantia carpsi  
 basia: perspicuae plus vetuistis aquae.

Una novella sposa, Cleopatra, si tuffa in piscina, dove vorrebbe nascondersi dal marito, sortendo tuttavia l’effetto contrario, ovvero quello di rendere più sensuali e vistose le sinuosità del suo corpo. Dall’epigramma di Marziale, modellato sul

<sup>18</sup> Il confronto, poco verosimile, nonostante la familiarità di Claudiano con il fiume egizio, è stato avanzato da Mulligan 2016, 154-155.

<sup>19</sup> Cf. OLD, s.v. *tumesco*, 1987 1b.

<sup>20</sup> Di fatto il ghiaccio alpino era tra i più pregiati: cf. Plin. *nat.* XXXVII 9,24 *laudata* [sc. *crystalla*] *in Europa Alpium iugis*, e XXXVII 10,27 *Nos liquido adfirmare possumus in cauitibus Alpium nasci adeo inviis plerumque, ut fune pendentibus eam extrahant*.

Narciso e l'Ermafrodito ovidiani<sup>21</sup>, e che può essere ricondotto all'interno di un ciclo di poesie incentrate sul contrasto tra il desiderio voyeuristico e l'insoddisfazione dovuta a un ostacolo invisibile<sup>22</sup>, Claudiano trae anzitutto la funzione dell'elemento acquatico che, da mezzo di mancato nascondimento di ciò che costituisce l'oggetto della poesia di Marziale, il corpo femminile, diviene oggetto stesso della riflessione poetica. Da *prodidit unda* deriva *proditor latex* (v. 4), che, dal rivelare il corpo della donna, passa a denunciare la sospensione del processo di litogenesi. Ma l'imitazione più evidente si rintraccia nella *pointe* dell'ultimo pentametro (*perspicuae plus vetuistis aquae e conservatae plus meruistis aquae*). La sostituzione del verbo *veto* con *mereo*, e dunque la perdita del valore metaforico del verbo riconducibile in Marziale alla sfera erotica<sup>23</sup>, traspone il bozzetto epigrammatico sul piano puramente estetico, convertendo il tono dell'appello all'acqua dal piano vituperativo a quello di stupefatto encomio, con implicito invito al lettore a valutare positivamente l'oggetto. L'importanza dell'epigramma marzialiano per il rifacimento claudiano, vagamente accennata dalla critica più recente, si baserebbe sul rapporto tra natura e arte, ovvero sull'equiparazione tra l'acqua che ricopre il corpo della donna e la protezione esercitata dal vaso di cristallo su rose e gigli (v. 5-6)<sup>24</sup>. Tuttavia, pare più verosimile pensare che il poeta egiziano vedesse nell'epigramma di Marziale un preludio della situazione descritta in 38, dove un fanciullo tenta inutilmente di sorbire l'acqua intrappolata nel cristallo. Allo stesso modo l'acqua della piscina impedisce all'uomo di raggiungere Cleopatra, accentuando così il desiderio destinato a rimanere frustrato.

Nel carme successivo, il 36, ci soffermeremo su una piccola questione filologica, tuttavia utile alla riflessione sulle tematiche che attraversano l'intero ciclo. L'epigramma si apre con un invito ad osservare la screziatura interna al frammento splendente (*Aspice porrectam splendenti fragmine venam*). Il participio *porrectam* è tradito da un solo testimone, uno dei migliori per i *Carmina minora*, ovvero R (= Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, lat. 2809)<sup>25</sup>, mentre tutti

<sup>21</sup> Gli *exempla* mitici ovidiani che si intrecciano nell'epigramma sono studiati da Maselli 1994 e Ruiz-Sanchez 1998.

<sup>22</sup> Per il gli intrecci tematici e la loro rielaborazione all'interno del IV libro degli epigrammi di Marziale vd. Lorenz 2004.

<sup>23</sup> Vd. Soldevila 2006, 226.

<sup>24</sup> Nierste 2022, 84-88 individua sei epigrammi di Marziale (VIII 14, 68; IV 22, 32, 59; VI 15) che avrebbero giocato un ruolo importante nella creazione del ciclo claudiano per la costante presenza del verbo *tegere* in un contesto ecfrastico incentrato sul rapporto tra *ars* e *natura*.

<sup>25</sup> Il Vat. lat. 2809, pergamenaceo risalente all'inizio del XII secolo, ricevette un'opera di

gli altri leggono *correptam*, adottata da Jeep 1876, 170 e Birt 1892, 332. La lezione isolata del *Vaticanus* è spesso preferita dalle edizioni per coerenza con *limes trahitur* del v. 2<sup>26</sup>; infatti *porreptam* suggerirebbe l'idea di una screziatura estesa longitudinalmente in un frammento di forma allungata<sup>27</sup>, un'eccezione rispetto a tutte le altre allusioni alla forma globulare riportate in precedenza. Tuttavia, la lezione prevalente, *correptam*, in apparenza generata per inversione consonantica, è probabilmente *lectio difficilior* rispetto alla precedente, e potrebbe avere una sua ragion d'essere. Infatti il verbo *corripere*, nella sua gamma semantica, può significare anche *materiam in se recipere*<sup>28</sup>, come si legge nella descrizione della solidificazione della calce che ingloba ogni elemento estraneo in Vitr. VII 3,7 *calx [...] ieiunitate coacta corripit in se quae res forte contigerunt*. Se dunque si volesse adottare *correptam*, con una traduzione che suona all'incirca 'assorbita, racchiusa nel frammento splendente', vi si potrebbe intravedere un riferimento al concetto di prigionia esercitata dal guscio di roccia sulla vena d'acqua interna, che compare talvolta anche nel resto del ciclo (vd. *supra* p. 75). A suffragare l'ipotesi dell'adozione di *correptam* potrebbe essere utile anche il confronto con il famoso gruppo di quadretti marzialiani in cui si celebra il *pretium* di un piccolo animale intrappo-

---

integrazione nel XV secolo da parte di Pietro Odo, maestro di Pomponio Leto, che vi aggiunse il *De raptu Proserpinae* e i *Carmina minora* precedentemente mancanti. Sulla storia e sulla composizione del ms. vd. Birt 1892, XCIV-XCV; Hall 1983; Hall 1986, 23-25, 105-107; Charlet 2000, LXIII-LXIV; Donati 2000, 69-70, 85-92.

<sup>26</sup> Cf. già Gesner 1759, 678 «Vena porrecta et limes qui trahitur, eadem res est, diversis modo sub imaginibus ostensa». Il sostantivo *vena* per designare la screziatura all'interno di un minerale è frequente in latino (cf. *OLD*, 2025 4); ma è interessante notare che l'omologo greco φλέψ (più raramente applicato a minerali e metalli, cf. *LSJ*) si riscontra in poesia greca, dipendente da un *verbum videndi*, in AP IX 698 Ὀρᾶς, τὸ κάλλος ὄσσον ἐστὶ τῆς λίθου, / ἐν ταῖς ἀτάκτοις τῶν φλεβῶν εὐταξίαις dove si incoraggia il lettore a osservare le venature screziate di una pietra (secondo il lemma: εἰς λίθον ἀκοίτονον) e per celebrare l'aspetto mirabile dei contrasti coloristici, dati dal reticolato azzurro di venature di lapislazzuli sul corallo rosso, in Dion. Perieg. 1103-1105 πάντη γὰρ λίθος ἐστὶν ἐρυθροῦ κουραλίου, / πάντη δ' αὖ πέτρῃσιν ὑπο φλέβες ὠδίνουσι / χρυσεῖης κυανῆς τε καλὴν πλάκα σαμφείροιο. Secondo un'interpretazione metapoetica proposta da Mulligan 2016, 161, *vena*, accostata a *fragmen*, unisce l'appello a osservare la gemma con l'invito a leggere il testo.

<sup>27</sup> Secondo Ricci 1992-1993, 282 l'espressione richiamerebbe la comparsa di una stella come auspicio infausto in Sen. *Thy.* 698-699 e *laevo aethere / atrum cucurrit limitem sidus trahens*, con cui si accentuerebbe il passaggio dal macrocosmo al microcosmo. In merito va segnalata anche la descrizione dell'orbita di Venere in Ov. *met.* XV 849-850 *Flammiferumque trahens spatioso limite crinem / stella micat*.

<sup>28</sup> Cf. *ThL IV*, s.v. *corripio*, col. 1041,49-55.

lato nell'ambra (un'ape in IV 32, una vipera in IV 59 e una formica in VI 15)<sup>29</sup>. In tutti e tre gli epigrammi il guscio di ambra, pur fungendo da 'gabbia dorata' se non da sepolcro, è assicurazione del valore del prodotto naturale. Allo stesso modo, all'interno dello *splendens fragmen*, alla *vena* è garantito maggior pregio.

Passiamo infine all'unico epigramma della piccola silloge che registra la presenza dell'uomo. Nel 38 ad intervenire attivamente è un *puer* che rigira tra le mani un frammento di cristallo di forma tondeggiante per poterne attingere inutilmente l'acqua all'interno. La critica ha a lungo discusso sull'interpretazione della figura di questo fanciullo e ha richiamato in primo luogo la poetica callimachea, alla quale Claudiano si rifarebbe, equiparando la propria composizione poetica a quella di un *lusus*, di un *παίγνιον*<sup>30</sup>, o dei *Lithika* orfici<sup>31</sup>, con i quali gli epigrammi sul cristallo condividerebbero un intento didascalico. Ancora, secondo altri, dietro al fanciullo si celerebbe il *Doppelgänger* del poeta e la sua attrazione per l'acqua contenuta nel cristallo costituirebbe una metafora della *πολυπραγμοσύνη* umana, del desiderio di conoscenza e dominio del mondo naturale e della frustrazione cui l'uomo è inevitabilmente destinato<sup>32</sup>.

L'oggetto che il *puer* maneggia è equiparabile alle piccole sfere di cristallo che le matrone erano solite maneggiare come mezzo di refrigerio contro il caldo. Una testimonianza ci proviene da Prop. II 24,12-13 *et manibus durae frigus habere pilae / ... cupit...* L'immagine del fanciullo che gioca con una sfera o una palla conosce nella poesia varie declinazioni a partire da quella elegiaca in cui il *puer* è Eros e lo strumento ludico è il cuore del poeta in Anacreonte (*fr.* 13,1-2 Gentili = 358,1-2 Page) e Meleagro (*AP* V 214)<sup>33</sup>. La sfera assume poi le fattezze di un corpo celeste che lascia dietro di sé una scia luminosa in un passo delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio in cui Eros tende le mani verso il balocco confezionatogli dalla madre Afrodite (III 131-141).

<sup>29</sup> Cf. Nierste 2022, 86-87.

<sup>30</sup> Se già Ricci 1993-1994, 283 e Prioux 2013, 149 note 23-24 sottolineano la comparazione callimachea tra poeta e fanciullo, il confronto tra la poetica alessandrina e quella claudiana è stato recentemente discusso da Nierste 2022, 126-128 che insiste sulla consonanza lessicale tra l'uso dell'aggettivo *tener* per connotare il pollice del *puer* e il principio della *λεπτότης* letteraria.

<sup>31</sup> Cf. Harich-Schwarzbauer 2009, 24-27.

<sup>32</sup> Così Guipponi-Gineste 2010, 275-276; Guipponi-Gineste 2011, 107-109; Guipponi-Gineste 2013, 134. Invece, Formicola 2004, 149-152 offre una lettura del cristallo alla luce dei rivolgimenti politici degli anni d'azione del poeta, proponendo di considerare il cristallo come metafora della solidità garantita da Stilicone all'impero, in base a notevoli similitudini testuali con *Ruf.* I 239-242.

<sup>33</sup> Per gli epigrammi erotici con la figura di Amore come *infans ludens* vd. Pretagostini 2007.

Ma la figura del *puer* che, spinto da curiosità, maneggia un frammento di cristallo per suggerire l'acqua contenuta al suo interno, rivela una curiosa vicinanza con la metafora contenuta nel più esteso frammento del dramma satiresco di Sofocle, gli Ἀχιλέως ἐρασταί, che riportiamo integralmente (Radt, p. 165-166, F 149 = Stob. IV 20b, 46):

τὸ γὰρ νόσημα τοῦτ' ἐφίμερον κακόν·  
 ἔχοιμ' ἂν αὐτὸ μὴ κακῶς ἀπεικάσαι.  
 Ὅταν πάγου φανέντος αἰθρίου χεροῖν  
 κρύσταλλον ἀρπάσωσι παῖδες εὐπαγῆ,  
 τὰ πρῶτ' ἔχουσιν ἠδονὰς ποταίνιους·  
 τέλος δ' ὁ θυμὸς οὔθ' ὅπως ἀφῆ θέλει  
 οὔτ' ἐν χεροῖν τὸ κτῆμα σύμφορον μένειν.  
 Οὔτω δὲ τοὺς ἐρῶντας αὐτὸς ἴμερος  
 δρᾶν καὶ τὸ μὴ δρᾶν πολλακίς προίεται.

Nel passo le parole appartengono probabilmente al coro di satiri che rivolgono attenzioni amorose al giovane Achille, ancora allievo del vecchio Fenice. Il κακὸν ἐφίμερον, il male desiderato (o effimero se si preferisse la lezione tràdita ἐφήμερον)<sup>34</sup> del v. 1, probabilmente l'amore stesso, viene spiegato attraverso un paragone con l'attrazione che i bambini provano nei confronti del ghiaccio e della sua brillantezza, per cui ambiscono a stringere l'oggetto del loro desiderio, pur non essendo in grado di maneggiarlo a lungo, per via della scivolosità o del senso di bruciore che il prolungato contatto con la superficie fredda provoca alla pelle. Probabilmente l'icasticità dell'immagine contribuì a garantirle una qualche fortuna<sup>35</sup>, sino a renderla una formula proverbiale che *mutatis mutandis* verrà sfruttata da Plutarco nel trattato Περὶ ἀδολεσχίας o *De garrulitate* (mor. 508c 6-10):

καὶ μάλιστα τοὺς ἀπορρήτους καὶ κεκρυμμένους τῶν λόγων περιόντες ἐξιχνεύουσι καὶ ἀνερευνώσιν, ὥσπερ [ὔλην] πυλαίαν τινὰ φορτίων τῆ φλυαρία παρατιθέμενοι, εἴθ' ὡσπερ οἱ παῖδες τὸν κρύσταλλον οὔτε κατέχειν οὔτ' ἀφεῖναι θέλουσι.

Il paragone, estrapolato dal suo originario contesto erotico, viene declinato per indicare i curiosi che, andando alla ricerca di pettegolezzi e ripromettendosi di non farne parola con nessuno, tuttavia non mantengono la promessa e, incapaci

<sup>34</sup> Un buon tentativo di riabilitare la lezione manoscritta, contro l'emendazione dell'Ar-senius tradizionalmente accolta, è stato fornito di recente da Benamati 2022.

<sup>35</sup> Cf. Zen. V 58 (CPG I, 324) = Diogenian. VII 11 (CPG I, 288) Ὁ παῖς τὸν κρύσταλλον: ἐπὶ τῶν μήτε κατέχειν δυναμένων, μήτε μεθεῖναι βουλομένων.

di trattenere le parole nella bocca, diffondono le informazioni a destra e a manca. Così infatti i fanciulli, pur desiderando trattenere il ghiaccio, sono prima o poi costretti a lasciarlo andare.

Si potrebbe obiettare che l'oggetto maneggiato dai fanciulli nel motto greco sia un pezzo di ghiaccio, mentre nell'epigramma latino si parla di un pezzo di roccia. Ma in greco κρύσταλλος può indicare sia – più frequentemente – il ghiaccio sia il cristallo di rocca<sup>36</sup>. Inoltre va osservato che, nella gamma di sinonimi dispiegata dal poeta negli epigrammi per designare il frammento di cristallo, oltre a *glacies*, *silex*, ecc., tutti applicati almeno due volte, *crystalla*, un plurale poetico, è utilizzato un'unica volta in relazione al fanciullo. Forse anche questa spia lessicale potrebbe far pensare che Claudiano conoscesse l'adagio greco e lo avesse trasposto e, per così dire 'acclimatato', al contesto epigrammatico. Tuttavia la componente latina percorre l'intero componimento con una sequenza di tasselli poetici; spicca ad esempio il nesso *contingere gaudet* (v. 1) che, nonostante le svariate riprese<sup>37</sup>, sembra tratto da Verg. *Aen.* II 238-239:

Pueri circum innuptaeque puellae  
sacra canunt funemque manu contingere gaudent.

Si tratta del trasporto all'interno della città di Troia del cavallo di legno, trainato con funi che fanciulli e fanciulle desiderano toccare. Oltre alla corrispondenza dei soggetti, per cui in entrambi i poeti si parla di uno o molti *pueri*, emerge anche qui chiaramente non solo il passaggio dal macro- al microcosmo, ma anche la condivisione del carattere ingannevole dell'oggetto che si desidera toccare, sia esso il cavallo, che nasconde al proprio interno i soldati Achei, o il cristallo che trattiene l'acqua impossibile da suggerire.

Ancora, il delicato gesto del rivoltare il frammento lapideo al v. 2, equiparato di recente a Tib. II 1,64 *adposito pollice versat opus*<sup>38</sup>, condivide la *iunctura* finale

<sup>36</sup> Indica il ghiaccio in Hom. *Il.* XXII 152, *Od.* XIV 477, Hdt. IV 28; è invece il cristallo in Dion. Perieg. 781, Strab. XV 1,67, Ael. *NA* XV 8 e nei due epigrammi greci attribuiti a Claudiano, *AP* IX 753 in cui la κρύσταλλος descritta è ὑπ' ἀνέρος ἀσκηθεῖσα, probabilmente una coppa.

<sup>37</sup> Ov. *met.* IV 748, Stat. *Ach.* I 371, Proba *cento* 565, Paul. Nol. *carm.* 18,126, Victorin. *vita dom.* 73.

<sup>38</sup> Nella riflessione sul valore metapoetico della presenza del fanciullo e del lessico impiegato nell'epigramma 38, Nierste 2022, 128-129 si concentra su una serie di passi che evidenzia «eine semantische Nähe von *tener*, *pollex* und *versare*», per dimostrare la natura essenzialmente metaletteraria del fanciullo e della gestualità che mira fare del *puer* l'*alter ego* del poeta e il cristallo la metafora della versificazione.

*versat onus* con la descrizione staziana del movimento guerresco di Capaneo che ruota il proprio scudo (*Theb.* IV 166-168):

... Capaneus erepta iuven-  
terga superque rigens iniectu molis aenae  
versat onus.

In questo caso la *ratio* della ripresa potrebbe essere stata fornita dalla forma tondeggiante dell'arma di difesa, equiparabile a quella del frammento lapideo, ma anche dalla costante trasposizione dal grande al piccolo. Non può infine mancare un'allusione anche al mito di Narciso, i cui vani tentativi di baciare il proprio riflesso sulla superficie dell'acqua (gli *irrita oscula*) ricordano da vicino quelli del *puer* che, posando ripetutamente le labbra sulla superficie del cristallo per berne l'acqua, resta inevitabilmente deluso, *Ov. met.* III 427:

Irrita fallaci quotiens dedit oscula fonti!

Al contesto mitologico potrebbe rifarsi anche l'ablativo *quaesitis... aquis* che con un'eco paronomastica ricalca l'anelito frustrato alle acque di Tantalo in *Ov. am.* II 2,43-44:

quaerit aquas in aquis et poma fugacia captat  
Tantalus ...

Con i casi di intertestualità analizzati abbiamo tentato di fornire al lettore un ridotto ma significativo esempio della modalità di utilizzo dei modelli poetici di Claudiano, non ancora messi in luce dalla critica, e della *ratio* che deve aver spinto il poeta all'applicazione delle singole *iuncturae*. È stato possibile comprendere come l'intertestualità non si limiti al solo prelievo della tessera linguistica, ma miri a instaurare un dialogo fra il contesto d'origine e quello di destinazione. Alcuni prestiti possono essere inquadrati nella trasposizione dal macro- al microcosmo (*Verg. Aen.* II 238-239 e *Stat. Theb.* IV 166-168), altri, come quelli marzialiani, plasmano un intero verso, con echi lessicali estesi anche al resto dell'epigramma. Alla tradizione latina si può integrare anche quella greca con la possibile reminiscenza di un proverbio e la sua curiosa ambientazione all'interno dell'epigramma.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Barchiesi – Rosati 2024

A.Barchiesi – G.Rosati, *A Commentary on Ovid's Metamorphoses. Volume 1: General Introduction and Books 1-6*, Cambridge 2024.

Benamati 2022

G.Benamati, *Il gelo d'amore negli Amanti di Achille di Sofocle. Una nota a fr. 149 Radt<sup>2</sup>*, «Frammenti sulla scena» III (2022), 50-71.

Birt 1892

Claudii Claudiani *Carmina* recensuit Th.Birt. Accedit appendix vel spuria vel suspecta continens, Berolini 1892.

Cameron 1970

A.Cameron, *Claudian: Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford 1970.

Charlet 2000

Claudien *Œuvres*, II/1, *Poème politiques (395-398)*, texte établi et traduit par J.-L.Charlet, Paris 2000.

Charlet 2018

Claudien. *Petits poèmes*, IV, texte établi et traduit par J.-L.Charlet, Paris 2018.

Donati 2000

G.Donati, *Pietro Odo da Montopoli e la biblioteca di Niccolò V: con osservazioni sul 'De orthographia' di Tortelli*, Roma 2000.

Filosini 2018

S.Filosini, *Contro Curezio (Claudiano, carm. min 43 e 44)*, «Bollettino di Studi Latini» XLVII (2017), 573-585.

Formicola 2004

C.Formicola, *Opacus umor dans la pierre. Claud. c.m. 33-39 tra filologia e metrica*, in E.Di Lorenzo (a cura di), *L'esametro greco e latino. Analisi, problemi e prospettive*, Napoli 2004, 137-154.

Fuoco 2008

Claudiano, *Aponus (carm. min. 26)* a cura di O.Fuoco, Napoli 2008.

Gesner 1759

Cl.Claudiani *quae exstant varietate lectionum et perpetua adnotatione illustrata* a Io.Matthia Gesnero, II, Lipsiae 1759.

Guipponi-Gineste 2009

M.-F.Guipponi-Gineste, *Poétique de la réflexivité chez Claudien*, in H.Harich-Schwarzbauer et alii (hrsg.), *Lateinische Poesie der Spätantike: «Internationale Tagung in Castelen bei Augst, 11.-13. Oktober 2007»*, Basel 2009, 33-62.

Guipponi-Gineste 2010

M.-F.Guipponi-Gineste, *Claudien: poète du monde à la cour d'Occident*, Paris 2010.

Guipponi-Gineste 2011

M.-F.Guipponi-Gineste, *Pierres précieuses et pierres curieuses dans la poésie de Claudien*, in F.Garambois-Vasquez (ed.), *Claudien : Mythe, histoire et science*, Saint-Étienne 2011, 85-111.

Guipponi-Gineste 2013

M.-F.Guipponi-Gineste, *Quelques réflexions sur le corpus épigrammatique de Claudien : une esthétique entre tradition et expérimentation*, in M.-F.Guipponi-Gineste – C.Urlacher-Becht (ed.), *La Renaissance de l'épigramme dans la latinité tardive*. «Actes du colloque de Mulhouse (6-7 octobre 2011)», Paris 2013, 125-143.

Gutzwiller 2003

K.Gutzwiller, *Nikonoe's Rainbow (Posidippus 6 Austin-Bastianini)*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» CXLV (2003), 44-46.

Hall 1983

J.B.Hall, *Claudian*, in L.D.Reynolds, *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, 143-145.

Hall 1985

Claudii Claudiani *Carmina*, edidit J.B.Hall, Leipzig 1985.

Hall 1986

J.B.Hall, *Prolegomena to Claudian*, London 1986.

Harich-Schwarzbauer 2009

H.Harich-Schwarzbauer, *Prodigiosa Silex: Serielle Lektüre der Carmina Minora Claudians*, in H.Harich-Schwarzbauer et alii (hrsg.), *Lateinische Poesie der Spätantike*. «Internationale Tagung in Castelen bei Augst, 11.-13. Oktober 2007», Basel 2009, 11-31.

Harich-Schwarzbauer 2013

H.Harich-Schwarzbauer, *Dynastic Weaving. Claudian, Carmina minora 46-8*, in D.Lateiner (ed.), *Roman Literature, Gender and Reception: Domina Illustris*, New York 2013, 166-176.

Hildebrandt 2016

B.Hildebrandt, *Das Gewand des Honorius in der Dichtung Claudians*, in H.Harich-Schwarzbauer (hrsg.), *Weben und Gewebe in der Antike. Materialität – Repräsentation – Episteme – Metapoetik*, Oxford 2016, 67-85.

La Penna 1992

A.La Penna, *L'oggetto come moltiplicatore delle immagini. Uno studio su Priamel e catalogo in Marziale*, «Maia » XLIV (1992), 7-44.

Laurens 1985

P.Laurens, *Le poème inépuisable*, in M.Renard – P.Laurens (ed.), *Hommages a Henry Bardon* publié sous les auspices de l'Institut de latin de L'Université de Poitiers, Bruxelles 1985, 244-261.

Laurens 1986

P.Laurens, *Poétique et histoire: étude de neuf épigrammes de Claudien*, «Bulletin de l'Association Guillaume Budé» XLV (1986), 344-367.

Lelli 2004

E.Lelli, *I gioielli di Posidippo*, «Quaderni Urbinati di Cultura Classica» LXXVI (2004), 127-138.

Lightfoot 2014

Dionysius Periegetes, *Description of the Known World*. With Introduction, Text, Translation, and Commentary of J.L.Lightfoot, Oxford 2014.

Lorenz 2004

S.Lorenz, *Waterscape with Black and White: Epigrams, Cycles, and Webs in Martial's Epigrammaton Liber Quartus*, «The American Journal of Philology» CXXV (2004), 255-278.

Luceri 2024

A.Luceri, *Rutilio Namaziano e la poetica del mirum: la salinarum descriptio (I 475-90)*, in A.Luceri (ed.), *Profili di poesia latina tardoantica*, Roma 2024, 33-51.

Maselli 1994

G.Maselli, *Trasparenza bloccante: suggestioni intertestuali in Marziale 4,22, «Aufidus» VIII (1994)*, 49-54.

Mulligan 2006

B.Mulligan, *Carmina sola loquor: The Poetics of Claudian's Carmina Minora*, Providence 2006.

Mulligan 2016

B.Mulligan, *Translation and the Poetics of Replication in Late Antique Latin Epigrams*, in S.McGill – J.Pucci (ed.), *Classics Renewed: Reception and Innovation in the Latin Poetry of the Late Antiquity*, Heidelberg 2016, 133-169.

Mulligan 2023

B.Mulligan, *The Jeweled Style in Late Antique Latin Epigram*, in J.Hartmann – H.Kaufmann (ed.), *A Late Antique Poetics? The Jeweled Style Revisited*, London 2023, 231-244.

Nierste 2022

W.Nierste, *Nature und Kunst bei Claudian. Poetische concordia discors*, Berlin-Boston 2022.

Pretagostini 2007

R.Pretagostini, *Le metafore di Eros che gioca: da Anacreonte ad Apollonio Rodio e ai poeti dell'Antologia Palatina*, in R.Pretagostini (ed.), *Ricerche sulla poesia alessandrina*, II, Roma 2007, 169-179.

Prioux 2013

É.Prioux, *Réminiscences de l'épigramme hellénistique dans le Carmina Minora*

*de Claudien*, in M.-F.Guipponi-Gineste – C.Urlacher-Becht (ed.), *La Renaissance de l'épigramme dans la latinité tardive: «Actes du colloque de Mulhouse (6-7 octobre 2011)»*, Paris 2013, 145-164.

Ricci 1991-1992

M.-L.Ricci, *Problemi di contenuto e di attribuzione in due carmi pseudoclaudiane*, «*Invigilata lucernis*» XIII-XIV (1991-1992), 269-279.

Ricci 1993-1994

M.-L.Ricci, *Esercizi poetici per il cristallo*, «*Invigilata lucernis*» XV-XVI (1993-1994), 269-283.

Ruiz-Sanchez 1998

M.Ruiz-Sanchez, *Figuras del deseo: Arte della variación en Marcial y en Ovidio*, «*Cuadernos de filología clásica: Estudios latinos*» XIV (1998), 93-113.

Schöffel 2002

Martial, *Buch 8: Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar* von M.Schöffel, Stuttgart 2002.

Soldevila 2006

Martial, *Book 4. A Commentary* by R.M.Soldevila, Leiden-Boston 2006.

Usener 1999

K.Usener, *Fossilien und ihre Deutung. Antike Spekulationen über die Entstehung der Welt*, in J.Althoff et alii (hrsg.), *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, IX, Trier 1999, 7-32.

Voelke-Viscardi 2001

G.Voelke-Viscardi, *Les gemmes dans l'Histoire Naturelle de Pline l'Ancien: discours et modes de fonctionnement de l'univers*, «*Museum Helveticum*» LVIII (2001), 99-122.



## EMANUELE RICCARDO D'AMANTI

## Le vite della fenice\*

**Riassunto**

Le concezioni e le credenze sulla fenice costituiscono il sedimento di una tradizione ininterrotta, dalle origini al medioevo, letteraria e figurativa. Adattandosi agli ideali di epoche, culture e religioni diverse, la leggenda nel corso dei secoli si arricchisce di nuovi dettagli, si presenta in nuove forme e nuovi significati. In questo articolo si analizzano la polivalenza semantica del mitico uccello fin dall'antico Egitto, la sua evoluzione e il simbolismo a lui legato nella cultura classica, giudaica e cristiana.

**Parole chiave**

Fenice, simbologia, riscrittura

Università degli studi Niccolò Cusano

**Abstract**

Conceptions and beliefs about the phoenix are the sediment of an uninterrupted tradition, from the origins to the Middle Ages, literary and figurative. Adapting to the ideals of different eras, cultures and religions, the legend over the centuries is enriched with new details, presents itself in new forms and new meanings. This article analyzes the semantic polyvalence of the mythical bird since ancient Egypt, its evolution and the symbolism linked to it in Classical, Jewish and Christian culture.

**Keywords**

Phoenix, symbology, rewriting

riccardo.damanti@unicusano.it

*Phoenix felix et tu*  
(CIL IV 9850)

1. *Il benu egizio*

Il mito della fenice ha origine in epoca antichissima nel bacino del Mediterraneo orientale<sup>1</sup>. In Egitto si venerava il *benu* (*bnw*), un uccello legato con diverse divinità e in particolare con il dio del sole Ra, di cui era considerato essenza (*ba*) e manifestazione<sup>2</sup>. Il termine *benu*, come *benben*, una pietra di forma conica cu-

\* Hanno contribuito ad arricchire questo lavoro i miei Maestri, Antonio Marchetta e Piergiorgio Parroni, e gli amici Fabio Gasti e Marco Zambon. A loro va la mia profonda gratitudine.

<sup>1</sup> La bibliografia sul mito della fenice è molto vasta. Oltre alla voce «Phoinix» curata da Türk 1902-1909 e ai lavori fondamentali di Henrichsen 1825-1827, Hubaux - Leroy 1939, Walla 1969, van den Broek 1972 e Reinitzer 1981, si rivelano ora indispensabili Detienne 1994, Fabrizio-Costa 2001; Zambon - Grossato 2004 (in particolare la sezione curata da F. Zambon, *Il mito della fenice in Occidente*, p. 15-81; delle fenici in Medio Oriente, in India e in Cina si occupa A. Grossato in *Il mito della fenice in Oriente*, p. 83-173); Lecocq 2016 e 2020b; Frean Campo 2018; Gasti 2018; Henke 2020 (con Lecocq 2022b, 247-260). Per lo stato degli studi sul mito feniceo vd. Lecocq 2015; una bibliografia dal 2000 al 2022 si trova in Lecocq 2022b, 260-266. Per l'origine orientale dell'uccello vd. Lecocq 2016, 451.

<sup>2</sup> Per il *benu* vd. Hubaux - Leroy 1939, 14-20; van den Broek 1972, 14-33; Rundle Clark 1991, 245-249; Siciliano 1994-1995; Bianchini 1997; Nagy 2001; Arnott 2007, 276-278; Lecocq 2008; Beaux 2013; Nigg 2016, 3-18.

stodita nel tempio di Eliopoli<sup>3</sup>, che sorgeva nel punto in cui si credeva che fosse avvenuta la creazione<sup>4</sup>, si forma dal verbo *wbn*, «sorgere», «splendere».

L'uccello sacro, identificato nel *Libro dei morti* (cap. 22) con Osiride, riportato in vita dagli incantesimi di Iside, era assimilato all'anima<sup>5</sup> e risorgeva dalle acque. Ciò risulta confermato da Horapollo (I 34):

Ψυχὴν δὲ ἐνταῦθα πολὺν χρόνον διατρίβουσιν βουλόμενοι γράψαι ἢ πλήμμυραν, φοίνικα τὸ ὄρνεον ζωγραφῶσι. ψυχὴν μὲν, ἐπειδὴ πάντων τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πολυχρονώτατον ὑπάρχει τοῦτο τὸ ζῶον · πλήμμυραν δέ, ἐπειδὴ ἡλίου ἐστὶν ὁ φοῖνιξ σύμβολον, οὐ μὴδὲν ἐστὶν πλεῖον κατὰ τὸν κόσμον. πάντων γὰρ ἐπιβαίνει καὶ πάντας ἐξερευνᾷ ὁ ἥλιος, εἴθ' οὕτω πολυ<όφθαλμο>ς ὀνομασθήσεται.

Il *benu*, al quale nei testi tolemaici per la sua origine increata si ascrive l'epiteto «autogeneratosi» (Edfu I,173)<sup>6</sup>, era inoltre associato alla creazione del cosmo, al rinnovamento periodico del mondo e della natura, ai cicli astronomici<sup>7</sup> e simboleggiava l'ἀποκατάστασις πολυχρόνιος, la rivoluzione siderea di lunga durata (Horap. II 57):

Ἀποκατάστασιν δὲ πολυχρόνιον βουλόμενοι σημήναι φοίνικα τὸ ὄρνεον ζωγραφῶσιν· ἐκεῖνος γὰρ ὅτε γεννᾶται, ἀποκατάστασις γίνεται πραγμάτων.

L'uccello in generale esprimeva l'idea del ritorno, tanto che con il suo geroglifico si rappresentava anche chi tornava in patria dopo una lunga permanenza in un paese straniero (Horap. I 35).

L'aspetto del *benu* era diverso da quello delle fenici di altre civiltà: a partire dal Medio Regno l'uccello era raffigurato come un airone purpureo (*Ardea purpurea*)

<sup>3</sup> Eliopoli fu uno dei più antichi centri urbani dell'Egitto; sorgeva sulla sponda orientale del Nilo in una località oggi occupata da el-Matariya, uno dei sobborghi settentrionali di Cairo. La città fu il centro di culto del dio-sole Atum, poi identificato con Ra e successivamente con Horus. Cf. Antiph. fr. 173 K.-A. = 175 K., I; Plin. *nat.* V 61 *unum praeterea intus et Arabiae conterminum claritatis magnaе, Solis oppidum*; VI 177 *Solis ... oppidum, quod non procul Memphi in Aegypti situ diximus, Arabas conditores habere.*

<sup>4</sup> Vd. Lowdermilk 2007.

<sup>5</sup> Cf. Chaerem. fr. 13 Horst (= Tzetzes *Chiliad.* V 395-398 Leone); Syn. *Dion* IX, p. 256 Terzaghi. Vd. Crevatin - Tedeschi 2002, 105-106 nt. 147 e 148; da questa edizione sono tratte le successive citazioni del testo di Horapollo.

<sup>6</sup> Vd. Crevatin 2002, 106 nt. 154.

<sup>7</sup> Vd. Zambon - Grossato 2004, 15-16.

o cinerino (*Ardea cinerea*), con due penne dietro il capo, e presentava dei tratti poco naturalistici, cioè una corona radiata o un disco solare sul capo<sup>8</sup>.

## 2. La fenice nella civiltà classica

La fenice nel mito della civiltà classica presenta delle analogie con il *benu*: è simbolo del sole<sup>9</sup>, è legata alla città di Eliopoli, dove ha un suo culto, rappresenta un ciclo di morte e di resurrezione, è connessa all'idea della creazione del cosmo e al periodico ripetersi degli eventi, è talora raffigurata sulla sommità di un colle o di un albero (il salice nel mito egizio, la palma in quello classico)<sup>10</sup>. Nonostante queste affinità con l'uccello egizio, la fenice del mondo classico diviene qualcosa di diverso e il suo mito si arricchisce di elementi propri della civiltà e della religione greco-romana: basti considerare che nella versione più nota, diversamente dal *benu*, essa non risorge dalle acque bensì dalle fiamme.

La parola *phoenix*, la cui origine potrebbe essere semitica<sup>11</sup>, indica l'uccello, la palma dei datteri (*Phoenix dactylifera*)<sup>12</sup> e la tintura rossa o viola<sup>13</sup>.

La terra d'origine dell'uccello varia nelle fonti<sup>14</sup>: gli autori indicano l'Arabia<sup>15</sup>, l'Assiria<sup>16</sup>, il Caucaso<sup>17</sup>, l'Etiopia<sup>18</sup>, l'India<sup>19</sup>; Lattanzio (*Phoen.* 1-2) e Claudiano

<sup>8</sup> Vd. Nagy 2001, 60.

<sup>9</sup> Vd. van den Broek 1972, 233-304.

<sup>10</sup> Vd. in particolare Hubaux - Leroy 1939, 25; van den Broek 1972, 24-26; Nagy 2001, 63; Lecocq 2016, 456.

<sup>11</sup> Secondo van den Broek 1972, 62-66 la fenice entra nella cultura micenea dal mondo semitico attraverso la Fenicia; lo studioso fa derivare *phoenix* da *po-ni-ke*, «palma (da datteri)» o «grifone», e individua nel grifone del mondo miceneo l'«uccello del sole» di concezione orientale; vd. Nagy 2001, 62 nt. 18.

<sup>12</sup> Vd. nt. 90.

<sup>13</sup> Vd. van den Broek 1972, 51-66; Nagy 2001, 63-64; Lecocq 2016, 451 e 453.

<sup>14</sup> Vd. van den Broek 1972, 305-330.

<sup>15</sup> Cf. e.g. Hdt. II 73,3; Manil. in Plin. *nat.* X 4; Solin. 33,10-11; Tac. *ann.* VI 28; Tert. *de resurr. mort.* 13; Orig. *Cels.* IV 98; Epiph. *Anc.* 84,3; Isid. *orig.* XII 7,22; vd. van den Broek 1972, 305 nt. 1.

<sup>16</sup> Cf. Ov. *met.* XV 393; Mart. V 7,1-2.

<sup>17</sup> Cf. Claud. *carm. min.* 27,27-35.

<sup>18</sup> Cf. Ach. Tat. III 25,3; Aeliod. *Aeth.* 6,3; Ambr. *de exc. frat.* II 59, per il quale la fenice porta il nido *ex Aethiopia in Lycaoniam*.

<sup>19</sup> Cf. e.g. Luc. *de morte peregrini* 27; *nav.* 44; Philostr. *vita Apoll.* III 49; Sidon. *carm.* II 407, VII 354, IX 326, XXII, 50-51; Auson. XXVI 16 *Gangeticus... ales; epist.* 20,9-12; [Dionysius] *de aucup.* I 32. Ἰνδικός ὄρνις è uno dei nomi dati alla fenice (cf. Arist. XLV 10); vd. Arnott 2007, 116. Vd. Lecocq 2016, 462-464.

(*carm. min.* 27,1-10) lo collocano in oriente, il primo nel bosco del Sole (*Phoen.* 1-2), il secondo nel bosco di un'isola circondata dall'Oceano<sup>20</sup>.

La durata della sua vita varia nelle fonti: per Erodoto (II 73,1) vive 500 anni<sup>21</sup>; secondo un'altra tradizione, a cui aderiscono Manilio<sup>22</sup> (*Plin. nat.* X 4) e Solino (33,12), la morte e la rinascita avvengono ogni 540 anni<sup>23</sup>; per Lattanzio (*Phoen.* 63-68) e per Claudiano (*carm. min.* 27,27-31) la fenice muore e si rigenera dopo 1000<sup>24</sup> o 1461 anni<sup>25</sup>, cioè alla fine di un ciclo sotiacco<sup>26</sup>; occasionalmente appaiono cifre nell'ordine delle migliaia<sup>27</sup>.

La fenice è unica nella sua specie<sup>28</sup>, è immaginata o asessuata<sup>29</sup> o ermafrodita<sup>30</sup>. Identificata con la cicogna, l'airone o il fagiano dorato, nelle fonti di età classica ha un'aureola radiosa<sup>31</sup>, una cresta<sup>32</sup>, una gola ornata di creste e una coda che intreccia piume blu e rosate<sup>33</sup>.

<sup>20</sup> Vd. Roberts 2017, 375-377.

<sup>21</sup> Cf. e.g. *Ov. met.* XV 395 ... *ubi quinque suae complevit saecula vitae*; Mela III 83; *Sen. epist.* 42,1; *Clem. Rom. Cor.* 25,5; *Philostr. vita Apoll.* III 49; *Tac. ann.* VI 28,3; *Ael. nat. anim.* VI 58; *Ambr. Hexaem.* V 23,79; *Epiph. Anc.* 84,3; *Horap.* I 35; vd. van den Broek 1972, 68 nt. 4.

<sup>22</sup> Vd. *infra*.

<sup>23</sup> Cf. *Isid. orig.* XII 7,22 *quingentis ultra annis vivens*; vd. van den Broek 1972, 68-69.

<sup>24</sup> Cf. *Mart.* V 7,2; *Plin. nat.* XXIX 29.

<sup>25</sup> Cf. *Tac. ann.* VI 28,3; *Censor. de die nat.* 18,10.

<sup>26</sup> Il ciclo sotiacco, o del Cane, è l'intervallo di tempo utile a far sorgere la stella più luminosa del cielo, Sothis (o Sirio) insieme al sole nel primo giorno dell'anno secondo il calendario egiziano.

<sup>27</sup> Cf. *Chaerem.* 618F3 *Jacobi*. Per la durata della vita della fenice vd. van den Broek 1972, 67-75.

<sup>28</sup> Cf. e.g. *Ov. am.* II 6,49-54; *met.* XV 392 *una... ales*; Mela III 83; *Plin. nat.* X 3; *Lact. Phoen.* 31-32; *Claud. Stil. cos.* II 417. Vd. van den Broek 1972, 357-358; *Lecocq* 2013b.

<sup>29</sup> Cf. [*Dionysius*] *de aucup.* I 32; *Lact. Phoen.* 163-164.

<sup>30</sup> Vd. van den Broek 1972, 357-389; *Garadja - Protopopova* 2009; *Lecocq* 2013a; *Henke* 2020, 207-210; 417.

<sup>31</sup> Cf. *Solin.* 33,11 *capite honorato in conum plumis extantibus*; *Claud. carm. min.* 27,17-20 ... *igneus ora / cingit honos. rutilo cognatum vertice sidus / attollit cristatus apex tenebrasque serena / luce secat*. Nel romanzo *Leucippe e Clitofonte* (III 25,2) di Achille Tazio la raggiera di penne sul capo è paragonata ai raggi del sole. L'aureola nei dipinti egizi presenta sei o sette raggi del Sole stilizzati. Per il capo nimbato della fenice vd. *Zambon - Grossato* 2004, 25.

<sup>32</sup> *Plinio* in X 3 parla di una cresta (*plumeus apex*), in XI 121 di una cresta con due ordini di piume (*phoenici plumarum serie e medio eo exeunte alia*).

<sup>33</sup> Cf. *Plin. nat.* X 3; *Solin.* 33,11. Una dettagliata descrizione dell'uccello è in *Lattanzio (Phoen.* 125-150). Vd. *Arnott* 2007, 277-278.

Secondo Manilio (Plin. *nat.* X 4) nessuno ha mai visto l'uccello nutrirsi, mentre in altri autori il suo cibo è costituito da aromi, rugiada, nettare, raggi di sole, spruzzi di mare, venti<sup>34</sup>. Il suo volo è talvolta scortato da una schiera di uccelli<sup>35</sup>; il suo canto è meraviglioso<sup>36</sup>.

Del mito della fenice si registrano due versioni, talora contaminate tra loro o arricchite di nuovi dettagli<sup>37</sup>. Secondo una versione l'uccello muore nel nido nel suo paese natale e lì si decompone; viene quindi generata una nuova fenice che vola a Eliopoli con i resti del precedente corpo che deposita nel tempio del dio Sole<sup>38</sup>.

Dal I sec. d.C. si sviluppa la versione della morte per cremazione<sup>39</sup>: l'uccello una volta invecchiato si adagia su un nido pieno di aromi, e soprattutto di cinnamo

<sup>34</sup> Cf. Ov. *met.* XV 393-394 [...] *non fruge neque herbis / sed turis lacrimis et suco vivit amomi*; Lact. *Phoen.* 109-112 *non illi cibus est nostro concessus in orbe / nec cuiquam implumem pascere cura subest; / ambrosios libat caelesti nectare rores, / stellifero tenues qui cecidere polo*; Claud. *carm. min.* 27,13-16 *non epulis saturare famem, non fontibus ullis / ad-suetus prohibere sitim, sed purior illum / solis fervor alit ventosaeque pabula libat / Tethyos, innocui carpens alimenta vaporis*. Vd. van den Broek 1972, 335-356; Detienne 1994, 33; Lecocq 2016, 455-456.

<sup>35</sup> Cf. Ezechiel *exag.* 265-269; Tac. *ann.* VI 28,3 *multo ceterarum volucrum comitatu novam faciem mirantium*; Ach. Tat. III 25,5 *ἔπεται δὲ αὐτῷ χορὸς ἄλλων ὀρνίθων ὡσπερ δορυφόρων καὶ ἔοικεν ὁ ὄρνις ἀποδημοῦντι βασιλεῖ*; Lact. *Phoen.* 155-158 *contrahit in coetum sese genus omne volantum / nec praedae memor est ulla nec ulla metus. / alituum stipata choro volat illa per altum / turbaque prosequitur munere laeta pio*; Claud. *Stil. cos.* II 418-419 *conveniunt aquilae cunctaeque ex orbe volucres, / ut solis mirentur avem; carm. min.* 27,76-78 *innumerae comitantur aves stipatque volantem / alituum suspensa cohors: exercitus ingens / obnubit vario late convexa meatu*.

<sup>36</sup> Cf. Ezechiel *exag.* 264 *φωνήν... πάντων ἐκπρεπεστάτην*; Lact. *Phoen.* 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*; Claud. *carm. min.* 27,45-47 [...] *blando Solem clangore salutat / debilior miscetque preces ac supplice cantu / praestatura novas vires incendia poscit*; Philostr. *vita Apoll.* III 49.

<sup>37</sup> Vd. van den Broek 1972, 146-161.

<sup>38</sup> Cf. Ov. *met.* XV 401-407 (*corpore de patrio parvum phoenica renasci*, v. 402); Artemid. IV 47; Ael. *nat. anim.* VI 58; Lact. *Phoen.* 121-122; Claud. *carm. min.* 27,72-75.

<sup>39</sup> La fortuna della versione del rogo potrebbe dipendere, oltre che dalla diffusione, a partire dal I sec. d.C., della pratica della cremazione, che a causa dell'elevato prezzo delle spezie era riservata a personaggi eminenti e facoltosi e alla famiglia imperiale (vd. Lecocq 2016, 460), anche dallo sviluppo di un'ideologia politico-religiosa che associa la divinizzazione dell'imperatore alla cremazione (vd. Detienne 1994, 33). Le spezie venivano impiegate nella cremazione o sparse sulle ceneri prima di riporle in un'urna funeraria (cf. e.g. Tib. I 3,7 *non soror, Assyrios cineri quae dedat odores*).

(*Cinnamomum Zeylanicum*) e cannella (*Cinnamomum casia*)<sup>40</sup>; lì o per il calore delle spezie che si infiammano spontaneamente o grazie al fuoco provocato dai raggi del sole<sup>41</sup> arde e rinasce dalle ceneri: dopo un giorno da esse si genera un verme, che il giorno successivo diventa una piccola fenice, e il terzo giorno, già adulto, vola a Eliopoli<sup>42</sup>, dove si svolge il funerale.

Secondo una variante tarda la morte e la rinascita della fenice dalle ceneri avvengono a Eliopoli. Nel *Physiologus* (cap. 7) la fenice, riempite le ali di aromi in Libano, si dirige in Egitto, sale sull'altare del tempio del Sole che un sacerdote ha caricato di tralci di vite, accende il fuoco e si brucia. Ciò avviene anche nell'*Anco-ratus* di Epifanio (84,3-6), dove si contamina la versione del rogo con quella della decomposizione del corpo: la fenice porta il nido a Eliopoli, battendosi il petto con le ali fa uscire dal suo corpo un fuoco che incendia il nido, arde e si incenerisce; la pioggia spegne la fiamma. Dai resti della carne si produce un verme, che, divenuto maturo dopo tre giorni, si manifesta agli Eliopolitani e torna in Arabia.

A Eliopoli muore il 'padre' anche in Horapollo (II 57), che tramanda una versione sulla nascita 'cruenta' dell'uccello:

Ὅταν μέλλη τελευτᾶν ὁ φοῖνιξ, ῥήσσει ἑαυτὸν ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ ὀπὴν ἐκ τοῦ ῥήγματος λαμβάνει, καὶ ἐκ τοῦ ἰχώρου τοῦ καταρρέοντος διὰ τῆς ὀπῆς ἄλλος γεννᾶται, οὗτός τε, ἅμα τῷ περοφυῆσαι, σὺν τῷ πατρὶ πορεύεται εἰς τὴν Ἡλιοῦπολιν τὴν ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ παραγενόμενος ἐκεῖσε, ἅμα τῇ ἡλίου ἀνατολῇ ἐκεῖ τελευτᾷ· καὶ μετὰ <τὸν> θάναθον τοῦ πατρὸς ὁ νεοσσὸς πάλιν ἐπὶ τὴν ἰδίαν πατρίδα ἄπεισιν, οἱ δὲ ἱερεῖς τῆς Αἰγύπτου τοῦτον τὸν ἀποθανόντα φοίνικα θάπτουσι.

<sup>40</sup> Cf. e.g. Ov. *met.* XV 398-399 *quo simul ac casias et nardi lenis aristas / quassaque cum fulva substravit cinnama murra*; Plin. *nat.* X 4 *casiae turisque surculis construere nidum, replere odoribus*; Stat. *silv.* II 6,87 *Phariaeque exempta volucris cinnama*; Sol. 33,12 *rogos suos struit cinnamis*; Clem. *Cor.* 25,2; Lact. *Phoen.* 83-86 *cinnamon hic auramque procul spirantis amomi / congerit et mixto balsama cum folio. / non casiae mitis nec olentis vimen acanthi / nec turis lacrimae guttaque pinguis abest*; Ambr. *exc. frat.* II 59; Claud. *Stil. cos.* II 420 *odorati redolent et cinnama busti*; *carm. min.* 27,43 *tumulum Sabaeum*; Auson. *gryph.* 17 *ales cinnameo ... nido*. Per il legame della fenice con la cannella selvatica vd. Lecocq 2011a. In generale per i profumi e le spezie nel mito feniceo vd. van den Broek 1972, 164-169; Detienne 1994, 29-36; Lecocq 2012.

<sup>41</sup> Cf. [Dionysius] *de aucup.* I 32; Lact. *Phoen.* 95-98; Claud. *carm. min.* 27,55-60; Isid. *orig.* XII 7,22 *conversa ad radium solis*.

<sup>42</sup> Cf. e.g. Mela III 83; Plin. *nat.* X 4; Tac. *ann.* VI 28,5; Philostr. *vita Apoll.* III 49; Ael. *nat. anim.* VI 58; Ach. Tat. III 25,5; Lact. *Phoen.* 121-122; 151-152.

### 3. La fenice nella letteratura greca

Nella letteratura classica la fenice fa la sua prima apparizione in un frammento di Esiodo, tramandato da Plutarco (*defect. orac.* 11, 415c-d = fr. 304 M.-W.), in cui si afferma che la vita dell'uccello, nove volte più lunga di quella del corvo, è di 972 anni<sup>43</sup>.

Nel II libro delle *Storie* Erodoto, attingendo, secondo Porfirio in Eusebio (*praep. evang.* 10,3), ad Ecateo (*FGrHist* I F 324), per *interpretatio Graeca* identifica il *benu* con la fenice<sup>44</sup>. Nel suo resoconto lo storico mostra cautela: ammette di non ritenere attendibili i fatti sull'«uccello sacro» e ribadisce che i dati da lui presentati sono veicolati solo dalla tradizione orale (73,4), precisa di averlo visto solo raffigurato nei dipinti egizi (73,1), limitando in tal modo la garanzia autoptica alle sole immagini (73,2):

Φοιτᾶν δὲ τότε φασὶ ἐπεὶ οἱ ἀποθάνῃ ὁ πατήρ. ἔστι δέ, εἰ τῆ γραφῆ παρόμοιος, τοσόσδε καὶ τοιόσδε· τὰ μὲν αὐτοῦ χρυσοκόμα τῶν πτερῶν, τὰ δὲ ἐρυθρά. ἐς τὰ μάλιστα αἰετῶ περιήγησιν ὁμοιότατος καὶ τὸ μέγαθος.

Va tuttavia notato che il rapace descritto non corrisponde al *benu*, cioè all'airone cinerino dell'iconografia egizia; è probabile che quella che lo storico ammette di aver visto sia l'effigie di un falco (*Horus*) o di un avvoltoio<sup>45</sup>.

Erodoto riferisce le vicende del mitico uccello, riportando la versione della putrefazione del corpo invecchiato e soffermandosi sulla costruzione dell'uovo (73,3-4):

Τοῦτον δὲ λέγουσι μηχανᾶσθαι τάδε, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες, ἐξ Ἀραβίης ὀρμώμενον ἐς τὸ ἱρὸν τοῦ Ἥλιου κομίζειν τὸν πατέρα ἐν σμύρνη ἐμπλάσαντα καὶ θάπτειν ἐν τοῦ Ἥλιου τῷ ἱρῷ· Κομίζειν δὲ οὕτω· πρῶτον τῆς σμύρνης ὧν πλάσσειν ὅσον δυνατός ἐστι φέρειν, μετὰ δὲ πειρᾶσθαι

<sup>43</sup> L'*hesiodion* (è questo il titolo del frammento nei codici) è menzionato anche da Plinio (VII 153). Vd. van den Broek 1972, 76-112; 132-145; Gioseffi 1994, 323-331; Lecocq 2016, 451; Id. 2023.

<sup>44</sup> Per la fenice in Erodoto vd. Nagy 2001, 63-70; Labrique 2013; Lecocq 2016, 451-452; Id. 2022a.

<sup>45</sup> Vd. Lecocq 2016, 451; Kardis - Tluczkova 2022, 74. In Achille Tazio (III 25) si legge che l'identificazione dell'uccello giunto a Eliopoli veniva eseguita da un sacerdote per mezzo dei libri sacri nei quali era conservata la sua immagine. Lattanzio ricorda che della fenice veniva eseguito un geroglifico marmoreo e si registrava la data del suo arrivo in Egitto (*Phoen.* 153-154 *protinus exsculpunt sacratio in marmore formam / et titulo signant remque diemque novo*).

αὐτὸ φορέοντα, ἐπεὰν δὲ ἀποπειρηθῆ, οὕτω δὴ κοιλήναντα τὸ ψὸν τὸν πατέρα ἐς αὐτὸ ἐντιθέναί, σμύρνη δὲ ἄλλη ἐμπλάσσειν τοῦτο κατ' ὅ τι τοῦ ψοῦ ἐκκοιλήνας ἐνέθηκε τὸν πατέρα, ἐγκειμένου δὲ τοῦ πατρὸς γίνεσθαι τῷτὸ βάρος, ἐμπλάσαντα δὲ κομίζειν μιν ἐπ' Αἰγύπτου ἐς τοῦ Ἥλιου τὸ ἱρόν. ταῦτα μὲν κομίζειν μιν ἐπ' Αἰγύπτου ἐς τοῦ Ἥλιου τὸ ἱρόν. ταῦτα μὲν τοῦτον τὸν ὄρνιν λέγουσι ποιέειν.

La fenice erodotea è originaria dell'Arabia e legata al culto del dio Sole in Eliopoli; la sua vita durava 500 anni, una cifra decisamente inferiore a quella della fenice esiodea.

In Erodoto ricorrono alcuni degli elementi che poi diverranno canonici in riferimento alla fenice, e cioè la somiglianza con l'aquila<sup>46</sup>, il ritorno ciclico, la morte e l'imbalsamazione del *primus phoenix* con la mirra, alla quale nella tradizione si aggiungeranno altri profumi<sup>47</sup>. La fenice erodotea è uccello del sole e delle spezie<sup>48</sup>.

Erodoto tratta l'uccello come un portento, lo registra nelle sue *Storie* solo in quanto creatura capace di trasgredire le leggi di natura<sup>49</sup>. Ciò spiega la rinuncia a un approccio, per dir così, scientifico: diversamente dagli autori successivi, Erodoto non azzarda un'etimologia del nome dell'uccello; non aggiunge precisazioni sul suo *habitat* e le sue abitudini, non spiega in che modo avvenga la rinascita; pur affermando che le sue apparizioni ad Eliopoli sono rare, non ne menziona alcuna; non parla del suo significato divino o allegorico né dei suoi aspetti religiosi. Non escluderei che a causa del suo scetticismo verso gli aspetti paradossali della fenice Erodoto si sia intenzionalmente limitato a riferire quanto trovava in Ecateo.

Dopo Erodoto la fenice è menzionata nella Commedia greca (Aristoph. *Ach.* 89; Antiph. fr. 173 K.-A. = 175 K.,1-2, in Athen. XIV 655b) e in un passo di Ezechiele il Tragico<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> Cf. Plin. *nat.* X 3; Ach. Tat. III 24-25; Lact. *Phoen.* 125-146.

<sup>47</sup> Vd. Lecocq 2011a; per i profumi della fenice vd. nt. 40.

<sup>48</sup> Vd. Detienne 1994, 30.

<sup>49</sup> Le differenze tra il *benu* e la fenice di Erodoto o di età classica sono tali che numerosi studiosi, non a torto, hanno messo in discussione la loro associazione. Erodoto potrebbe aver confuso le prove e i documenti raccolti o essere entrato in contatto con traduttori incompetenti o aver ricevuto informazioni imprecise o incomplete sull'uccello non dai membri degli strati più alti della gerarchia sacerdotale bensì da novizi che ancora non padroneggiavano la teologia eliopolitana; vd. Nagy 2001, 61-62; Kardis - Tluczkova 2022, 74.

<sup>50</sup> Vd. *infra*.

#### 4. La fenice nella letteratura scientifica e storica latina

Nel I sec. a.C. la fenice inizia ad apparire anche nella letteratura latina, i cui autori dipendono da una delle due versioni del mito.

Nel filone scientifico-storico si sviluppa la versione erodotea della rigenerazione della fenice dai resti putrefatti del padre e si descrivono l'uccello e i suoi comportamenti.

Da Erodoto dipende Manilio, senatore e poeta erudito di età sillana, autore di un *Phoenix* di cui fa un riassunto Plinio nel X libro della *Naturalis historia* (parr. 3-4):

3. Aethiopes atque Indi discolores maxime et inenarrabiles ferunt aves et ante omnes nobilem Arabiae phoenicem, haud scio an fabulose, unum in toto orbe nec visum magno opere. [...] 4. Primus atque diligentissime togatorum de eo prodidit Manilius, senator ille maximis nobilis doctrinis doctore nullo: neminem exstitisse, qui viderit vescentem, sacrum in Arabia Soli esse, vivere annis DXL, senescentem casiae turisque surculis construere nidum, replere odoribus et superemori. Ex ossibus deinde et medullis eius nasci primo ceu vermiculum, inde fieri pullum; principioque iusta funera priori reddere et totum deferre nidum prope Panchaiam<sup>51</sup> in Solis urbem et in ara ibi deponere.

Manilio è il primo a Roma a descrivere la morte e la rinascita dell'uccello, ma non accenna alle fiamme e alle ceneri: la larva della nuova fenice si genera dal cadavere putrefatto rinchiuso in un nido che funge da sepolcro. Nel *Phoenix* sicuramente Plinio trova i dati sulla longevità dell'uccello estesa a 540 anni, rispetto ai 500 della sezione erodotea, quelli relativi alle vicende della fenice, i dettagli sulla rigenerazione dalle ossa e dalle viscere, le due fasi precedenti alla definitiva formazione dell'uccello (larva, pulcino) e le teorie sul suo ciclo vitale. Diversamente dalla fenice erodotea, che a Eliopoli porta i resti del 'padre' rinchiusi in un uovo di mirra, in Manilio invece l'uccello reca il nido in cui è morto e rinato<sup>52</sup>.

Come la mirra nel passo erodoteo, anche la cannella e l'incenso, con i ramoscelli dei quali qui si compone il nido, sono aromi di natura ignea che confermano il legame dell'uccello con il sole.

<sup>51</sup> Pancaia è un'isola immaginaria dell'Oceano indiano, dalla quale, secondo la tradizione poetica latina, si importavano metalli preziosi, profumi (cf. Verg. *georg.* IV 379 [...] *Panchaeis adolescent ignibus arae*; Ov. *met.* X 307-310) e soprattutto incenso (cf. Verg. *georg.* II 139 [...] *turiferis Panchaia pinguis harenis*; Culex 87 *Panchaia tura*; Claud. *rapt. Pros.* II 81 *quidquid turiferis spirat Panchaia silvis*; Sidon. *carm.* 5,47).

<sup>52</sup> Cf. Ov. *met.* XV 405-407 *fertque pius cunasque suas patriumque sepulcrum, / perque leves auras Hyperionis urbe potitus / ante fores sacras Hyperionis aede reponit*.

Manilio fa coincidere la vita della fenice con il Grande Anno, cioè con il ciclo al termine del quale il sole, la luna e i cinque pianeti tornano nella posizione di allineamento rispetto alle costellazioni che avevano all'inizio del ciclo stesso<sup>53</sup>. L'uccello simboleggia quindi l'ἀποκατάστασις, il periodico rinnovamento dell'universo e l'inizio di una nuova età dell'oro<sup>54</sup>.

Anche Plinio, come Erodoto, sull'attendibilità dei dati relativi al mito feniceo nutre dei dubbi: in *nat.* VII 153, nella sezione dedicata alla lunghezza e alla durata della vita umana, discutendo il passo esiodeo prima menzionato<sup>55</sup> considera fantasiosa la scelta del poeta di anteporre la vita di molti animali a quella dell'uomo (*Hesiodus [...] fabulose, ut reor, multa hominum aevo praeferens*) e relega nell'ambito del *fabulosum* quanto il poeta scrive sulla vita della fenice (*reliqua fabulosius in phoenice ac Nymphis*).

Nello stesso X libro il naturalista precisa di non sapere se le informazioni sulla fenice di cui dispone siano solo una leggenda (*nat.* X 3 *haud scio an fabulose*) e nel ventinovesimo, accingendosi a trattare i rimedi universalmente riconosciuti precisa che, essendo il suo unico scopo l'attendibilità dei contenuti, non si occuperà della cenere e del nido della fenice, che invece lo porterebbero a parlare di favole (*nat.* XXIX 29 *ceu vero id certum esset atque non fabulosum*): la sua trattazione scientifica non può accogliere dati appartenenti a un ambito magico<sup>56</sup>.

Per la descrizione della fenice Plinio riprende il paragone erodoteo con l'aquila, ma, forse attingendo da una descrizione presente in Manilio, precisa che il piumaggio è dorato intorno al collo e la coda azzurra screziata di rosa (par. 3):

Aquilae narratur magnitudine, auri fulgore circa colla, cetero purpureus, caeruleam roseis caudam pinnis distinguentibus, cristis fauces caputque plumeo apice honestante.

Il naturalista registra la notizia di un'apparizione del mitico uccello nel 36 d.C. (*Q. Plautio Sex. Papinio cos.*)<sup>57</sup> fornita da Cornelio Valeriano e concorda con quanti ritengono falso quello portato a Roma nel 47 d.C. (*Claudii principis censura anno urbis DCCC*) ed esibito nel Comizio come fenice<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> Cf. Cic. *nat. deor.* II 51; Colum. III 6; Plin. *nat.* X 5; Tac. *dial.* 16,7. Vd. Crevatin - Tedeschi 2002, 164.

<sup>54</sup> Cf. Horap. II 57, cit. a p. 88.

<sup>55</sup> Vd. p. 93.

<sup>56</sup> Vd. Strati 2007, 55; 66-67.

<sup>57</sup> Cf. Dio Cass. LVIII 27,1; Solin. 33,14.

<sup>58</sup> Potrebbe essersi trattato di grande uccello esotico, che per forma, dimensione e colori si avvicinava ad alcune descrizioni della fenice: si è pensato a un fagiano dorato maschio, il

La fenice appare nel III libro della *Chorographia* (§ 83-84) di Pomponio Mela, all'interno della trattazione del *sinus Arabicus* e della fauna del luogo.

83. De volucris praecipue referenda Phoenix, semper unica; non enim coitu concipitur partuve generatur, sed ubi quingentorum annorum aevo perpetua duravit, super exaggeratam variis odoribus struem sibi ipsa incubat solviturque; 84. dein putrescentium membrorum tabe conrescens ipsa se concipit atque ex se rursus renascitur. Cum adolevit, ossa pristini corporis inclusa murra Aegyptum exportat et in urbe, quam Solis adpellant, flagrantibus arae<sup>59</sup> bustis inferens memorando funere consecrat.

Oltre a fornire i dati principali sul mitico uccello (autogenerazione, periodo di vita fissato a 500 anni, morte e rinascita, trasporto delle ossa del precedente corpo a Eliopoli), Mela aggiunge dettagli assenti nel resoconto erodoteo, quali la composizione della pira con diversi profumi e la rinascita dalle membra putrefatte, che mi pare dipendano da Manilio, in cui si menzionano il nido-sepolcro fatto di ramoscelli di incenso e riempito di piante odorose e la larva nata dalle ossa e dalle viscere dell'uccello morto.

Della fenice parla Tacito nel VI libro degli *Annales*, prendendo le mosse da una sua apparizione sotto il regno di Tiberio. Nel suo resoconto menziona l'Arabia quale dimora e luogo di morte dell'uccello, sottolinea il suo legame con il sole, precisa che alcune notizie sul prodigioso volatile sono ambigue ma comunque degne di essere riferite (28,1 *ambigua, sed cognitu non absurda*) e si sofferma sulla durata della sua vita e le sue apparizioni (28,3):

Maxime vulgatum quingentorum spatium; sunt qui adseverent mille quadringentos sexaginta unum interici, prioresque alites Sesoside primum, post Amaside dominantibus, dein Ptolemaeo, qui ex Macedonibus tertius regnavit, in civitatem, cui Heliopolis nomen, advolavisse, multo ceterarum volucrum comitatu novam faciem mirantium.

Tacito si dice convinto dei rari avvistamenti dell'uccello in Egitto (28,6 *ceterum aspici aliquando in Aegypto eam volucrem non ambigitur*), data erroneamente al 34 d.C. (*Paulo Fabio L. Vitellio consulibus*) l'apparizione che Cornelio Valeriano (*apud Plin. nat. X 5*) e Cassio Dione (LVIII 27,1) ricordano essere avvenuta nel 36 d.C. e testimonia lo scetticismo di alcuni sull'uccello allora avvistato (28,4):

---

*Chrysolophus pictus*, al fenicottero, all'airone cinerino, al gipeto; vd. Arnott 2007, 277-278; Mynott 2018, 196.

<sup>59</sup> *Arae* è congettura di Frick, adottata da Silberman, in luogo del tràdito *archio*.

Nonnulli falsum hunc phoenicem neque Arabum e terris credidere, nihilque usurpavisse ex his, quae vetus memoria firmavit.

Tacito giudica incerte e arricchite da dettagli leggendari (28,6 *haec incerta et fabulosis aucta*) le antiche tradizioni sulla morte e la rinascita della fenice e sulla traslazione del 'padre' a Eliopoli (28,5):

Confecto quippe annorum numero, ubi mors propinquet, suis in terris struere nidum eique vim genitalem adfundere, ex qua fetum oriri: et primam adulto curam sepeliendi patris, neque id temere, sed sublato murræ pondere temptatoque per longum iter, ubi par oneri, par meatui sit, subire patrium corpus inque Solis aram perferre atque adolere.

Rispetto a Erodoto, il quale non dice come l'uccello si rigenera, e a Manilio, secondo il quale, come si ricava dal passo pliniano, nasce una sorta di larva dalle ossa e dalle viscere dell'uccello morto, Tacito parla di una *vis genitales*, di un seme sparso sul nido e dal quale nasce un pulcino. Da Mela potrebbe dipendere la variante del rogo su cui a Eliopoli vengono fatti ardere i resti del 'padre'<sup>60</sup>.

In Tacito la fenice, intesa come simbolo di rinascita, serve a 'drammatizzare' la narrazione: ritornando alla vita dopo una morte incruenta, l'uccello si pone chiaramente in antitesi alla tragica situazione di Roma, funestata da tanti lutti (VI 27,1 *tot luctibus funesta civitate pars maeroris fuit*) e teatro di suicidi, come quello di Labeone e Mamerco Scauro e delle loro mogli (VI 29)<sup>61</sup>.

Da quanto fin qui detto si evince che il naturalista, il geografo e lo storico esprimono riserve su quanto documentato sulla fenice e sono invece interessati a una realtà che comunque considerano favolosa. Come osserva Gasti 2018,12, «i contenuti tradizionali relativi all'animale sono perfino destituiti di fondamento dal punto di vista della credibilità stessa di essi e per così dire in assoluto della razionalità».

### 5. La fenice nella poesia latina

*Phoenix* forse era intitolato uno *Pterygium*, cioè un *carmen figuratum*, del pre-neoterico Levio<sup>62</sup>, fr. 8 Blänsdorf<sup>2</sup>:

<sup>60</sup> Per la conoscenza di Mela da parte di Tacito vd. Parroni 2020.

<sup>61</sup> Vd. Gasti 2018, 14-15.

<sup>62</sup> Per il frammento, tramandato da Carisio (p. 376 Barwick), vd. d'Alessandro 2012, 138-145. Vd. anche van den Broeken 1972, 269-272; Strati 2007, 54-55; Gasti 2018, 6. Il rapporto tra l'uccello e il pianeta Venere risale alla tradizione religiosa egizia; bibliografia in Belluccio 1993, 33 nt. 32.

<o> Venus amoris altrix, genetrix cupiditatis, mihi quae diem serenum  
hilarula praepandere cresti opseculae tuae ac ministrae.

Nei testi poetici, dove in generale si predilige la versione della rinascita per incenerimento, la fenice figura come elemento accessorio e termine di paragone per la lunga esistenza, l'unicità, la rarità. In *Amores* II 6,49-58 Ovidio immagina il defunto *psittacus* di Corinna nei Campi Elisi degli uccelli abitato da cigni, pavoni, colombe e dalla fenice (*et vivax phoenix, unica semper avis*, v. 54)<sup>63</sup>. La *vernula* Erotion dell'epigramma di Marziale V 37 paradossalmente per le sue qualità è più rara della fenice.

Del nido dell'uccello si mette in risalto la ricchezza delle spezie. In Marziale VI 55,1-2 l'effeminato Coracino profuma come il nido della fenice e deride il poeta perché non ha un buon odore. Evidenziano il tratto degli *odores* quale caratteristica del nido della fenice anche Stazio, che la immagina salire sul nido (*silv.* II 4,37 *scandet odoratos phoenix felicior ignes*), Lattanzio (*odores*, v. 79), il quale descrive la preparazione del nido, e Claudiano nella scena in cui l'*odoratus agger* dell'uccello è colpito dal fulmine e da uno dei capelli di Apollo (*carm. min.* 27,55-60). Stazio si sofferma sulla preziosità delle spezie e dei profumi impiegati dalla fenice nel *carme* II 6, l'epicedio composto per la morte di Fileto, il *puer delicatus* di Flavio Urso, un latifondista proprietario di boschi anche nel territorio albense (v. 85-86): per il giovane non arse il rogo che sarebbe spettato a uno schiavo, visto che alle lacrime del padrone si mescolarono profumi sabei, messi della Cilicia, cinnamo sottratto alla fenice (*Phariae... volucris*, v. 87) ed erbe assirie. Stazio nell'epicedio del pappagallo di Atedio Meliore immagina il rogo del defunto uccello più profumato di quello della fenice (*silv.* II 4,33-37).

Nessun interesse mostrano i poeti per le ceneri dell'uccello, fatta eccezione per Lucano, che in VI 680 del *cinis phoenicis* fa uno dei quattro ingredienti della pozione della maga Eritto (*aut cinis Eoa positi phoenicis in ara*)<sup>64</sup>.

Nel discorso di Pitagora *de rerum natura* presente nel XV libro delle *Metamorfosi* ovidiane si elencano in forma di catalogo esempi del tema dell'inesauribile metamorfosi della materia, della metempsicosi e dell'eterno flusso delle anime. Ovidio, dopo l'accenno alla nascita degli uccelli dall'uovo e del serpente dal midollo spinale parla della fenice, che, come gli autori del filone scientifico-storico, considera un fenomeno inspiegabile e sprovvisto di caratteri credibili (v. 391-407):

<sup>63</sup> Per *unicus* quale aggettivo caratteristico della fenice vd. Lecocq 2013b. La fenice è definita con l'epiteto ovidiano *vivax* da Stazio nella digressione sull'Egitto contenuta nel *propemptikon* dedicato a Mecio Celere partito per la Siria in qualità di *tribunus militum* (*silv.* III 2,114 *quae sibi praesternat vivax altaria phoenix*); vd. Strati 2007, 59 nt. 22.

<sup>64</sup> Vd. Strati 2007, 62-63.

Haec tamen ex aliis generis primordia ducunt;  
 una est, quae reparet seque ipsa reseminet, ales,  
 Assyrii phoenica vocant. Non fruge neque herbis,  
 sed turis lacrimis et suco vivit amomi.  
 Haec ubi quinque suae complevit saecula vitae, 395  
 ilicet in ramis tremulaeque cacumine palmae  
 unguibus et puro nidum sibi construit ore,  
 quo simul ac casias et nardi lenis aristas  
 quassaque cum fulva substravit cinnama murra,  
 se super imponit finitque in odoribus aevum. 400  
 Inde ferunt, totidem qui vivere debeat annos,  
 corpore de patrio parvum phoenica renasci;  
 cum dedit huic aetas vires onerique ferendo est,  
 ponderibus nidi ramos levat arboris altae  
 fertque pius cunasque suas patriumque sepulcrum, 405  
 perque leves auras Hyperionis urbe potitus  
 ante fores sacras Hyperionis aede reponit.

Ovidio inserisce l'uccello, «l'unico capace di rigenerarsi e riseminarsi da sé» (*una est, quae reparet seque ipsa reseminet, ales*, v. 392), nella sezione del libro in cui accumula *mirabilia* e *paradoxa*, e ammette che nella storia del volatile vi sono elementi straordinariamente insoliti (... *est aliquid mirae novitatis in istis*, v. 408). Ovidio descrive la costruzione del nido con le spezie, su cui l'uccello si stende e muore (v. 400), ma non parla del verme. Generalmente si afferma che la morte per incenerimento della fenice sia attestata a partire dall'epigramma V 7 di Marziale<sup>65</sup>; tuttavia, nonostante l'accenno alla nascita di un nuovo esemplare dal vecchio uccello (*corpore de patrio*, v. 402) possa far pensare alla putrefazione, la determinazione *in odoribus* non può indicare che un rogo<sup>66</sup>.

Riflettendo sulla potenza e la decadenza di popoli e imperi (v. 431-452), Pitagora ricorda la rinascita di Troia a Roma, di cui Eleno aveva predetto a Enea la futura grandezza (v. 439-449)<sup>67</sup>. Paradigma di *pietas* e di rinascita, la fenice anticipa la palingenesi di Troia dalle sue ceneri e la figura dell'eroe troiano: come l'uccello trasporta i resti paterni lontano dalla terra natia (v. 405-407), così Enea, caricato il padre sulle spalle (Verg. *Aen.* II 723 *succedoque oneri*), porta i fardelli lontano da

<sup>65</sup> Vd. *infra*.

<sup>66</sup> Vd. Hardie 2015, 533, nt. ai v. 391-407. Che a Roma la versione della morte della fenice sul rogo fosse nota prima di Marziale è confermato dai passi in cui si parla dell'impiego delle ceneri dell'uccello in ambito magico (cf. Luc. VI 680; Plin. *nat.* XXIX 29 *inter prima proditis etiam ex cinere phoenicis nidoque medicinis*).

<sup>67</sup> Vd. Lecocq 2016, 454-457.

Troia (... *ibis et una / Penataque rapta feres, donec Troiaequae tibi que / externum patrio contingat amicus arvum*, v. 441-443). Inoltre l'immagine dell'uccello che, una volta adulto, è in grado di reggere il peso del padre (*cum dedit huic aetas vires onerique ferendo est*, v. 403) suggerisce l'associazione con i temi della successione dinastica e della continuità del potere sancita dall'adozione a cui, in chiusura del poema, si riferiscono l'apoteosi e il catasterismo di Cesare e il vaticinio dell'apoteosi di Augusto.

Un uso del mito feniceo con intenti panegiristici è testimoniato da Marziale, il primo a parlare esplicitamente del fuoco della fenice<sup>68</sup>. Nell'epigramma V 7, composto per esaltare la ricostruzione di Roma da parte di Domiziano dopo l'incendio neroniano dell'80 al Campo di Marte, il poeta di Bilbilis paragona la nuova Roma che sta rinascendo al nido in fiamme del millenario uccello (v. 1-4):

Qualiter Assyrios renovant incendia nidos,  
una decem quotiens saecula vixit avis,  
taliter exuta est veterem nova Roma senectam  
et sumpsit vulnus praesidis ipsa sui.

La fenice è ormai un chiaro simbolo politico<sup>69</sup>. E infatti già a partire dal I sec. d.C. l'idea di rigenerazione da lei rappresentata viene impiegata a livello propagandistico dagli imperatori che intendono proporre la loro salita al potere come l'inizio di una nuova *aetas aurea*, come dimostrano anche le monete coniate dagli imperatori recanti raffigurazioni dell'uccello<sup>70</sup>.

Il paragone tra una città da ricostruire dopo un incendio o un terremoto e la fenice viene riproposto da Elio Aristide (*or.* 21,268 Dindorf) e da Venanzio Fortunato (*carm.* I 15,41-52), il quale lodando il vescovo Leonzio II (546-573) per aver ricostruito la cattedrale di Bordeaux distrutta da un incendio instaura un parallelo tra i *templa vetusta dei* (v. 41) tornati a splendere (*quae modo post ignes lumine plena nitent*, v. 42) e la fenice che rinasce dalle ceneri (*post cineres consumpta suos tenuesque favillas / sic solet et Phoenix se renovare senes*, v. 51-52)<sup>71</sup>.

<sup>68</sup> Vd. anche Lecocq 2016, 460-462.

<sup>69</sup> Vd. Lecocq 2001; Id. 2011 e 2016, 464-469.

<sup>70</sup> La fenice appare ad esempio in un *aureus* di Adriano (118 d.C.) e in una moneta alessandrina di Antonino Pio (138-139 d.C.); in età costantiniana le monete imperiali recano la fenice intesa come *signum Christi*; vd. Lecocq 2020a. Per le testimonianze numismatiche sulla fenice vd. van den Broek 1972, 427-437 e Tavole VI-VIII; Nagy 2001, 60; Diegi 2013; López Sánchez 2000; Zambon - Grossato 2004, 22-24; Lecocq 2016, 466-468. Ulteriore bibliografia in Basile 2004, 32-33 nt. 8.

<sup>71</sup> Vd. Lecocq 2016, 461.

La conoscenza 'globale' del leggendario uccello si deve al *De ave phoenice* di Lattanzio (85 distici elegiaci)<sup>72</sup>, di cui il poemetto *The Phoenix* tramandato dal *Codex Exoniensis* (o *Libro di Exeter*) costituisce una rielaborazione<sup>73</sup>, e al *carmen minus 27* di Claudiano, altrimenti intitolato *Phoenix* (110 esametri). Entrambi i componimenti sono prodotti di ambiente scolastico, nei quali si rifondono *topoi* retorici sulla fenice ormai consolidati da secoli<sup>74</sup>.

Il *De ave phoenice*, in cui si contaminano le due versioni della putrefazione e dell'incenerimento, è privo di riferimenti politici e di elementi chiaramente riconducibili a determinate teorie filosofiche o all'ideologia cristiana<sup>75</sup>. Sebbene il significato cristiano non sia mai esplicitato e manchino allusioni alla resurrezione dei corpi o a quella di Cristo<sup>76</sup>, mi sembra attiva l'allegoria cristologica, a tal punto, come si è visto, era ormai consolidato il paragone tra la rinascita del mitico uccello e la resurrezione cristiana.

Nel componimento claudiano, di cui va esclusa una dipendenza da Lattanzio<sup>77</sup>, la versione del mito verte sulla solarità egizia e sulla *renovatio* pagana, che assume una valenza politica<sup>78</sup>. La fenice, che muore per incenerimento, colpita da un raggio del dio Sole (v. 38-57)<sup>79</sup>, è stata infatti intesa come un simbolo di Stilico-

---

<sup>72</sup> Si è a lungo dibattuto sull'attribuzione del componimento a Lattanzio. Ormai però, fatta eccezione per qualche voce di dissenso, la paternità lattanziana, attestata in due dei tre manoscritti più antichi del *De ave phoenice* (*Veronensis Bibl. Capitul. 163*, saec. IX; *Leidensis Vossianus Q. 33*, saec. X) e da Gregorio di Tours (*de cursu stell. 12 tertium*, sc. *miraculum, est quod de Phinice Lactantius refert*), è generalmente accettata. Vd. Isetta 1980. Per il componimento lattanziano vd. Lecocq 2014a; Roberts 2017.

<sup>73</sup> Vd. Zambon 2018, 2205-2207; 2221-2257.

<sup>74</sup> Per la presenza del tema della fenice nelle esercitazioni scolastiche in età tardoantica vd. Gualandri 1974, 299-300; Gasti 2018, 20 ad Aug. *de anim. IV 20,33 quod enim de phoenice loqueris, ad rem de qua agitur omnino non pertinet. resurrectionem quippe illa significat corporum, non sexum destruit animarum: si tamen, ut creditur, de sua morte renascitur. sed arbitror quod tuum sermonem parum putaveris fore plausibilem, si non multa de phoenice more adolescentium d e c l a m a r e s. numquid enim sunt in eius corpore genitalia masculina et non est masculus, vel feminina et non est femina?* La persistenza del mito feniceo nella tradizione retorica è testimoniata anche dall'*Aenigma 29(31)* Leary di Sinfosio: *vita mihi mors est; morior si coepero nasci. / sed prius est fatum leti quam lucis origo. / sic solus Manes ipsos mihi dico parentes.*

<sup>75</sup> Vd. Gasti 2020, 55.

<sup>76</sup> Secondo Roberts 2017, 390 il «cripto-cristianesimo» di Lattanzio potrebbe dipendere dalle condizioni politiche che rendevano pericoloso palesare sentimenti cristiani.

<sup>77</sup> Vd. Gualandri 1974, 306, 310-311.

<sup>78</sup> Vd. Lecocq 2011b.

<sup>79</sup> Vd. Christiansen - Sebesta 1985; Lecocq 2014b.

ne, protettore del poeta, che nel secondo libro del *De consulatu Stilichonis* lo presenta come un garante della *felicium temporum reparatio*: la folla dei maggiorenti dell'impero che accoglie il generale vandalo viene paragonata alla schiera di uccelli che si radunano da ogni parte del mondo per ammirare la fenice (v. 414-420)<sup>80</sup>.

Entrambi i componimenti tardoantichi nel Medioevo caddero nel dimenticatoio. Quando nel 1433 Luca di Guido scrive a Matteo Strozzi per annunciare la scoperta a Strasburgo di un codice contenente il *De ave phoenice*, il componimento, poi stampato nel 1468, attira l'attenzione dei colti e genera interrogativi sulla sua paternità e sul suo significato. *L'editio princeps* del *Phoenix*, e degli altri *Carmina minora* claudiane, fu pubblicata nel 1493 a Parma dall'umanista Taddeo Ugoletto, bibliotecario di Mattia Corvino, re di Ungheria<sup>81</sup>.

## 6. La vita giudaica e cristiana della fenice

Il giudaismo conosceva la leggenda della fenice. In *Giobbe* 29,18 con le parole «spirerò nel mio nido e moltiplicherò i miei giorni come la fenice» si allude chiaramente ad una molteplice rinascita in Dio<sup>82</sup>.

Secondo un'antica tradizione ebraica la fenice per aver rifiutato il frutto proibito offerto da Eva a tutti gli animali ricevette da Dio una vita insolitamente lunga<sup>83</sup>.

Ezechiele il Tragico, ebreo di Alessandria d'Egitto, vissuto forse tra la fine del II e l'inizio del I sec. a.C., in un passo dell'*Exagoge* (fr. 17,253-269) tramandato da Eusebio di Cesarea nella *Praeparatio evangelica* (IX 29,16) parla della fenice che i messi inviati da Mosè avrebbero incontrato nell'oasi di Elim durante la fuga dall'Egitto. Ezechiele descrive dettagliatamente l'«animale forestiero» (ζῷον ξένον,

<sup>80</sup> Vd. Gosserez 2013b, 148-150.

<sup>81</sup> IGI 3004.

<sup>82</sup> Il problema di questo passo è costituito dall'interpretazione dell'espressione *khl* (*ka-hol*): nel testo masoretico della *Bibbia* si trova la parola *hōl*, che può significare 'sabbia' (cf. *Gen* 22,17) o 'fenice'; le traduzioni moderne del testo biblico si dividono tra queste due opzioni. Il termine *hōl* è inteso come 'fenice' secondo un'antica tradizione esegetica testimoniata in diversi commentari ebraici, come ad esempio in quello di Rabbi Shelomo Yitzhaki (o Rashi): vd. Sajo 2005; Lecocq 2014b; Id. 2019a, 115-117; argomenti a sostegno dell'interpretazione «come la fenice» sono addotti da van den Broek 1972, 58-60; Dahood 1967; Id. 1974. Il testo della LXX ὥσπερ στέλεχος φοῖνικος è da intendersi «come ceppo / tronco di palma» (forse il testo ebraico soggiacente era *knhl* [*kanahal*], «come una palma»); φοῖνιξ è, infatti, tradotto *palma* nella *Vetus Latina* e nella *Vulgata*.

<sup>83</sup> È quanto si legge nel midrash *Bereshit Rabbah* (19,5) a commento di *Genesi* 3,6; vd. Sajo 2005.

v. 254) e 'meraviglioso' (θαυμαστόν, v. 255), ne sottolinea la rarità (οἶον οὐτις εἶδε πώποτε, v. 255) e ne considera il canto il più armonioso di tutti (φωνὴν δὲ πάντων εἶχεν ἐκπρεπεστάτην, v. 264); segni esteriori della maestosità della fenice (βασιλεὺς δὲ πάντων ὀρνέων, v. 265) sono il portamento fiero di un toro (ταῦρος ὡς γαυρούμενος, v. 268), il passo rapido (ἔβαινε κραιπνὸν βῆμα, v. 269) e il corteo di uccelli che la segue (v. 266-267).

Ezechiele risente della tradizione secondo cui la fenice è simbolo di rinnovamento. L'esodo dall'Egitto costituisce un momento fondamentale nella storia di Israele, per cui l'apparizione del mitico uccello va intesa come un presagio favorevole per il ritorno nella Terra Promessa e l'inizio di un periodo di felicità per il popolo di Mosè<sup>84</sup>.

La fenice è menzionata anche in due apocrifi dell'Antico Testamento: nell'*Apocalisse greca di Baruc*, o *3 Baruc*, ai cap. 6-8<sup>85</sup>, e nel *Libro dei segreti di Enoch*, o *2 Enoch*, dove al cap. XII si trova una descrizione della fenice ebraica<sup>86</sup>.

I primi cristiani nella fenice su cui la morte non ha la meglio vedono un simbolo di rinascita e di *renovatio* per l'anima dei fedeli e ne fanno un'allegoria di Cristo morto sulla croce e risorto, un simbolo di longevità e di futura felicità<sup>87</sup>. L'uccello è raffigurato vicino ai luoghi di sepoltura e sulle lapidi paleocristiane<sup>88</sup>; il suo rogo è talora messo in relazione con quello dei martiri cristiani<sup>89</sup>.

La fenice è spesso rappresentata al centro di una palma<sup>90</sup>, la quale fin dall'epoca

<sup>84</sup> Vd. van den Broek 1972, 113; Lecocq 2016, 453-454; Id. 2019, 99-100, 107, 109; Lanfranchi 2006, 295.

<sup>85</sup> Vd. van der Broek 1972, 261-263; Zambon - Grossato 2004, 15 e 18.

<sup>86</sup> Vd. van der Broek 1972, 287-293; 303-304; Zambon - Grossato 2004, 101.

<sup>87</sup> Per l'uso cristiano del simbolo feniceo vd. Bisconti 1982; Deproost 2005; Grzywa 2014; Lecocq 2019b; Kaluzny 2020; Kardis - Tluckova 2022, 79-83.

<sup>88</sup> Ad esempio il graffito della Catacomba di Priscilla a Roma e il mosaico della Basilica di Aquileia (oggi conservato al Museo Paleocristiano di Monastero) alludono alla resurrezione della carne e alla vita nel Paradiso o nella Gerusalemme celeste; vd. Leclercq 1939; van den Broek 1971, 326-327; Nigg 2009, 95; Kardis - Tluckova 2022, 67-69. La fenice è simbolo cristologico nel dipinto della tomba dei *Valerii* nella necropoli vaticana.

<sup>89</sup> Vd. Tardieu 1974.

<sup>90</sup> Cf. anche Ov. *met.* XV 396-397 *ilicet in ramis tremulaeque cacumine palmae / unguibus et puro nidum sibi construit ore*; Lact. *Phoen.* 69-70 *tum legit aereo sublimem vertice palmam, / quae Graium Phoenix ex ave nomen habet*; 77-78 *construit inde sibi seu nidum sive sepulcrum: / nam perit ut vivat, se tamen ipsa creat*. Raffigurazioni di fenici nimbate sopra una palma si trovano nei mosaici della chiesa dei Santi Cosma e Damiano e della basilica di Santa Prassede a Roma. Per il legame della fenice con la palma vd. Lecocq 2017; Id. 2019a, 97-100, 108-110; Kardis - Tluckova 2022, 66-67, 69-72, 79. Per le raffigurazioni della fenice nell'arte romana vd. Tammisto 1986; Lecocq 2019b.

paleocristiana simboleggia, oltre che la vita eterna e la rinascita, la vittoria della fede in Cristo sulla morte, la pace, anche il sacrificio, la purezza e la resurrezione dei martiri, come recita un versetto del *Salmo* 91 (92),<sup>13</sup> *iustus ut palma florebit, sicut cedrus Libani multiplicabitur*.

I Padri della Chiesa, che risemantizzando immagini e figure pagane e precristiane veicolano i temi dei misteri della fede e dell'incarnazione, ricorrono alla fenice per sostenere la fondatezza della speranza cristiana nella resurrezione futura.

Nel I sec. d.C. nella *Lettera ai Corinzi* Clemente Romano tratta la resurrezione della carne, di cui sarebbero segni evidenti Cristo, l'alternarsi del giorno e della notte e i semi che sparsi nella terra prima si dissolvono, ma poi grazie alla Provvidenza divina rinascono e portano frutti (24,1-5). Del mitico uccello Clemente fornisce una descrizione e riassume le vicende secondo la versione erodotea della nascita del verme dalla carne putrefatta (25,1-5)<sup>91</sup>; l'uccello è considerato un testimone della promessa divina della resurrezione, che si compie nel tempo stabilito da Dio e che, secondo una tradizione giudaica<sup>92</sup>, è riservata esclusivamente ai credenti (26,1):

Μέγα και θαυμαστόν οὖν νομίζομεν εἶναι, εἰ ὁ δημιουργὸς τῶν πάντων ἀνάστασιν ποιήσεται τῶν ὁσίων αὐτῶ δουλευσάντων ἐν πεποιθήσει πίστεως ἀγαθῆς, ὅπου καὶ δι' ὀρνέου δεικνυσὶν ἡμῖν τὸ μεγαλεῖον τῆς ἐπαγγελίας αὐτοῦ;

Nel *De carnis resurrectione* (o *De resurrectione mortuorum*) Tertulliano, come Clemente Romano, spiega che l'universo raffigura il fenomeno della resurrezione: lo dimostrano l'alternanza del giorno e della notte e quella delle stagioni, il ciclo di morte e di rinascita della vegetazione (13,1-4). L'apologista ricorre poi all'*exemplum* della fenice, una cosa animata, soggetta tanto alla vita quanto alla morte (13,1 *animalis* [...] *res, et vitae obnoxia et morti*), proponendola quale testimone di una natura che si distrugge e si rinnova continuamente (*plenissimum atque firmissimum huius spei specimen*). L'uccello che muore sul rogo rappresenta il fenomeno più evidente e più testimoniato (13,3 *expressius atque signatius*) della speranza cristiana e il *documentum* per antonomasia della resurrezione, che Tertulliano, a differenza di Clemente, non limita ai solo credenti, ma estende al genere umano (13,3-4)<sup>93</sup>:

<sup>91</sup> Vd. Peters 2017.

<sup>92</sup> Vd. Prinziavalli - Simonetti 2010, 488 nt. 171.

<sup>93</sup> È interessante notare che anche nel poema *La Sirenide* di Paolo Regio (Ms. XIII D 130, Bibl. Naz. di Napoli, cc. 94<sup>v</sup>-95<sup>r</sup>) la fenice è allegoria della resurrezione dei morti dopo il Giudizio universale: «[...] così gli sfatti corpi ne gli avelli / risorgeran ciascun, come prim'era, / co' i membri interi infin' a i lor capelli; / come nel cener arsa la fenice / risorge, e rinovella, qual si dice» (IV 46); vd. Cerbo 2010, 414.

Deus etiam in scripturis suis, *Et florebis enim*, inquit, *velut Phoenix* [Sal 91 (92),13], id est de morte, de funere, uti credas de ignibus quoque substantiam corporis exigi posse. Multis passeribus antestare nos dominus pronuntiavit: si non et phoenicibus, nihil magnum. Sed homines semel interibunt, avibus Arabiae de resurrectione securis?

Cirillo, vescovo di Gerusalemme, nella XVIII delle sue *Catechesi prebattesimali*, per valorizzare la certezza della resurrezione dei fedeli e della vita eterna, propone l'esempio della fenice, la quale rinasce nonostante la natura non le abbia mai consentito di cantare le lodi di Dio e di avere contezza di Cristo; se la Provvidenza concede di rinascere a un animale privo di ragione e incapace di riconoscere il suo Creatore, risorgerà anche l'uomo che adora il Creatore, ne canta le lodi e osserva i comandamenti (18,8).

Gregorio di Nazianzo nei *Praecepta ad virgines* (*carm.* I 2,2 = PG XXVII 620A) paragona la rinascita di chi tramite la pratica ascetica mortifica la carne e fugge dal mondo terreno a quella del mitico uccello «che rinascendo nel fuoco ritorna giovane» (... δ' ὄρνιν φοίνικα [...] θνήσκοντα νεάζειν / ἐν πυρὶ τικτόμενον, v. 526-527)<sup>94</sup>.

Sant'Ambrogio, che nel *De fide resurrectionis*, il secondo libro del *De excessu fratris sui Satyri*, riassume i dati e le vicende del favoloso uccello, nel V dell'*Hexameron* (23,79) vede nell'*exemplum* della fenice un invito a *resurrectionem credere*. Se Dio fa rinascere e riprodurre l'*unica avis* (*qui avem unicam perire non passus resurgentem eam sui semine voluit propagari*), non lascerà morire per sempre i santi (*auctor et creator avium sanctos suos in perpetuum perire non patitur*).

Una seconda tradizione cristiana accosta la morte e la resurrezione della fenice a quelle di Cristo.

Nel *Physiologus Graecus*, redatto ad Alessandria d'Egitto nel II sec. d.C. e da cui dipendono i successivi bestiari medievali (latini e volgari)<sup>95</sup>, la fenice è un'immagine di Cristo (*Phoenix personam accipit Salvatoris*).

L'uccello ogni 500 anni si sposta dall'India in Libano, dove impregna le sue ali di aromi e segnala il suo arrivo nel mese di Nisan o Adar al sacerdote di Eliopoli, il quale sull'altare del tempio prepara un nido con tralci di vite; lì l'uccello si adagia, si dà fuoco e si consuma. Il giorno seguente dalle ceneri si forma un verme, che il secondo giorno diventa un uccellino; ormai adulto, il terzo giorno l'uccello saluta il sacerdote e torna nella sua dimora.

<sup>94</sup> Vd. Zehles - Zamora 1996, 234-236.

<sup>95</sup> Vd. Pastoureau 2012, 168, 214-215; Zambon 2018, 5-11. Per la fenice del *Physiologus* vd. Mermier 1989; Nigg 2009; Zambon 2018, 20-21, 2351-2352.



Lattanzio accentua i paradossi dell'autogenerazione e dell'indeterminatezza del sesso. Sia maschio o femmina, asessuata o ermafrodita<sup>99</sup>, la fenice è *felix* perché non deve accoppiarsi per riprodursi. La sua Venere è la Morte, nella quale risiede la sua unica *voluptas*, in quanto per rinascere deve desiderare di morire<sup>100</sup>.

Rinascendo la fenice si alimenterà ancora dei caratteri propri di epoche e culture diverse e veicolerà nuovi significati simbolici uniti dal valore di comuni archetipi.

---

<sup>99</sup> Vd. nt. 29-30.

<sup>100</sup> Contemporaneamente l'uccello potrebbe simboleggiare il *virgo*, il cristiano che grazie alla sua vita pura e priva di sesso, realizza l'*eschaton* già sulla terra. Vd. van den Broek 1972, 381-389, il quale (p. 384) cita il passo delle *Divinae Institutiones* in cui Lattanzio elogia la verginità quale «stile di vita celeste» (*caelesti genere vitae* VI 23,37); Zambon 2018, 386-387.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Arnott 2007

W.G.Arnott, *Birds in the Ancient World from A to Z*, London-New York 2007.

Basile 2004

*La fenice da Claudiano a Tasso*, a cura di B.Basile, Roma 2004.

Beaux 2013

N.Beaux, *Le fruit et l'oiseau. Écriture de bn dans les Textes de Pyramides*, «Études et travaux» XXVI I (2013), 103-120.

Belluccio 1993

A.Belluccio, *Le mythe du Phénix à la lumière de la consubstantialité royale du père et du fils*, in G.M.Zaccone – T.Ricardi di Netro (ed.), *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia. Atti II*, Torino 1993, 21-39.

Bianchini 1997

S.Bianchini, *Tradizione e traduzione: la fenice*, «Annali dell'Istituto Universitario Orientale», Sezione romana, XXXIX/2 (1997), 249-279.

Bisconti 1982

F.Bisconti, *La fenice nell'arte aquileiese del IV secolo*, «Antichità Altoadiatiche» XXII (1982), II. *Aquileia nel IV secolo*, 529-547.

Brandt 1893

L.Caeli Firmiani *Lactanti opera omnia*, CSEL XXVII, pars II/1, *Libri De opificio Dei et De ira Dei, Carmina, Fragmenta, Vetera de Lactantio testimonia*, recensuit S.Brandt, Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1893, 135-147.

Cerbo 2010

A.Cerbo, *Il mito della Fenice da Petrarca a Bruno: immagini e simboli*, in F.Mazzei – P.Carioti, *Oriente, Occidente e dintorni... Scritti in onore di Adolfo Tamburello*, Napoli 2010, I, 409-424.

Crevatin – Tedeschi 2002

Horapollon l'Egiziano, *Trattato sui geroglifici*. Testo, traduzione e commento a cura di F.Crevatin e G.Tedeschi, Napoli 2002.

Christiansen – Sebesta 1985

P.G.Christiansen – J.L.Sebesta, *Claudian's Phoenix: Themes of Imperium*, «L'antiquité classique» LIV (1985), 204-224.

d'Alessandro 2012

P.d'Alessandro, *Endecasillabi faleci e sistemi ionici nelle Menippeae di Varrone, con un excursus su Laev. fr. 8 Blänsdorf 2*, «Bollettino dei classici» s.3, XXXII (2011), 131-163.

Dahood 1967

M.Dahood, *Nest and Phoenix in Job 29: 18*, «Biblica» XLVIII (1967), 542-544.

Dahood 1974

M.Dahood, *Hôl "Phoenix" in Job 29:18 and in Ugaritic*, «The Catholic Biblical Quarterly» XXXVI (1974), 85-88.

Deproost 2005

P.-A.Deproost, *Les métamorphoses du phénix dans le christianisme ancien*, in M.Mazoyer – J.Pérez Rey – F.Malbran-Labat – R.Lebrun (ed.), *L'oiseau entre ciel et terre*, Paris 2005, 113-138.

Detienne 1994

M.Detienne, *The Gardens of Adonis. Spices in Greek Mythology*, Princeton 1994 [*Les Jardins d'Adonis*, Paris 1972<sup>1</sup>].

Diegi 2013

R.Diegi, *La raffigurazione della leggendaria fenice su alcune monete dell'antichità dall'impero di Roma al Regno delle Due Sicilie*, «Panorama Numismatico» CCLXXXVIII (2013), 7-14.

Fabrizio-Costa 2001

S.Fabrizio-Costa (ed.), *Phénix: mythe(s) et signe(s)*, «Actes du colloque international de Caen (12-14 octobre 2000)», Bern 2001.

Frean Campo 2018

A.Frean Campo, *El mito del ave fénix en el pensamiento simbólico romano*, «Studia Historica: Historia Antigua» XXXVI (2018), 165-186.

Garadja – Protopopova 2009

A.Garadja – I.Protopopova, *Phoenix and Androgyne: The 'Phoenician' Motif in Achilles Tatius' Novel*. / Феникс и Андрогин: «финикийская» тема в романе Ахилла Татия (in russo), *Proceedings of the Russian Anthropological School / Труды Русской антропологической школы VI* (2009), 167-187.

Gasti 2018

F.Gasti, *L'immagine della fenice fra "scienza" e simbologia antica*, «Eruditio Antiqua» X (2018), 1-23.

Gasti 2020

F.Gasti, *La letteratura tardolatina. Un profilo storico (secoli III-VII d.C.)*, Roma 2020.

Gioseffi 1994

M.Gioseffi, *Due note su Ausonio (Auson., ecl. 4, P. 99 Prete; Cent. vv. 101-31)*, «Maia» XLVI (1994), 323-333.

Gosserez 2013a

L.Gosserez, (ed.), *Le phénix et son Autre. Poétique d'un mythe des origines au XVI<sup>e</sup> siècle*, Rennes 2013.

Gosserez 2013b

L.Gosserez, *Un contrepoint païen, le phénix de Claudien*, in Gosserez 2013a, 147-152.

Grzywa 2014

A.Grzywa, *The Mythical Phoenix in the Service of Christianity. An Analysis on the Basis of Selected Iconographic Sources / Mityczny Feniks w służbie chrześcijaństwa – analiza zagadnienia na podstawie wybranych źródeł ikonograficznych*, «Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego» XXXIV (2014), 263-272.

Gualandri 1974

I.Gualandri, *Un papiro milanese, Lattanzio, Claudiano e il mito della fenice*, «Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche» XXIX 5-6 (1974), 293-311.

Hardie 2015

Ovidio, *Metamorfosi*, VI (*Libri XIII-XV*), a cura di Ph.Hardie, Milano 2015.

Henke 2020

R.Henke, *Der Vogel Phönix im Altertum. Mythos und Symbolik*, Münster 2020.

Henrichsen 1825-1827

R.J.F.Henrichsen, *De phoenicis fabula apud Graecos, Romanos et Populos Orientales commentatio*, Hauniae 1825 (I), 1827 (II).

Hubaux – Leroy 1939

J.Hubaux – M.Leroy, *Le mythe du phénix dans la littérature grecque et latine*, Liège-Paris 1939.

Isetta 1980

S.Isetta, *Il 'De ave phoenice' attribuito a Lattanzio*, «Civiltà Classica e Cristiana» I (1980), 385-401.

Kaluzny 2020

J.C.Kaluzny, *Phoenix and Delphinus Salvator: The History of the Forgotten Images of Early Christian Iconography*, «Perspektywy Kultury» XXX 3 (2020), 9-26.

Kantorowicz 1997

E.H.Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton-New Jersey 1997.

Kardis – Tluckova 2022

M.Kardis – D.Tluckova, *The Symbol of the Phoenix in the Catacombs of Priscilla in Rome and Its Transformation in Early Christianity*, «The Biblical Annals» XII 1 (2022), 65-88.

Labrique 2013

F.Labrique, *Le regard d'Hérodote sur le phénix (II, 73)*, in L.Coulon et alii (ed.), *Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le Livre II de l'Enquête d'Hérodote*. «Actes de la journée d'étude organisée à la Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon, 10 mai 2010», Lyon 2013, 119-143.

Lanfranchi 2006

P.Lanfranchi, *L'Exagoge d'Ezéchiel le Tragique*. Introduction, texte, traduction et commentaire, Leiden 2006.

Leclerq 1939

H.Leclerq, *Phénix*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, XIV/1, Paris 1939, coll. 687-691.

Lecocq 2001

F.Lecocq, *L'empereur romain et le phénix*, in Fabrizio-Costa 2001, 27-56.

Lecocq 2008

F.Lecocq, *Les sources égyptiennes du mythe du phénix*, in Id. (ed.), *L'Égypte à Rome, Cahiers de la MRSH 41*, Caen 2008, 211-266 [2005<sup>1</sup>].

Lecocq 2011a

F.Lecocq, *Kinnamômon ornéon ou phénix? L'oiseau, la viande et la cannelle*, in J.-P.Brugal et alii (ed.), *Prédateurs dans tous leurs états: évolution, biodiversité, interactions, mythes, symboles*, «Actes des XXXI<sup>e</sup> rencontres internationales d'archéologie et d'histoire d'Antibes, 21-23 octobre 2010», Antibes 2011, 409-420.

Lecocq 2011b

F.Lecocq, *Le phénix dans l'oeuvre de Claudien: la fin d'un mythe. Pour une lecture politique du phénix: quelques arguments nouveaux*, in F.Garambois-Vasquez (ed.), *Claudien. Mythe, histoire et science*, Saint-Étienne 2011, 113-157.

Lecocq 2012

F.Lecocq, *Parfums et aromates dans le mythe du phénix*, in S.Laigneau-Fontaine – F.Poli (ed.), *Liber aureus. Mélanges Nicole Fick*, Nancy 2012, I, 179-206.

Lecocq 2013a

F.Lecocq, *Le sexe incertain du phénix: de la zoologie à la théologie*, in Gosserez 2013a, 187-210.

Lecocq 2013b

F.Lecocq, *Caeneus avis unica (Ovide, Mét. 12,532) est-il le phénix?*, in Gosserez 2013a, 211-220.

Lecocq 2014a

F.Lecocq, *L'Oiseau phénix de Lactance. Variatio et postérité, de Claudien au poème anglo-saxon 'The Phoenix'*, in H.Vial (ed.), *La variatio: l'aventure d'un principe d'écriture, de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris 2014, 185-201.

Lecocq 2014b

F.Lecocq, *Y a-t-il un phénix dans la Bible? À propos de Job 29:18, de Tertullien, De resurrectione carnis 13, et d'Ambroise, De excessu fratris 2, 59*, «Kentron» XXX, 55-81.

Lecocq 2015

F.Lecocq, *Un bilan de la recherche contemporaine sur le mythe du phénix, «Roda da fortuna» IV/1 (2015)*, 257-273.

Lecocq 2016

F.Lecocq (2016), *Inventing the Phoenix. A Myth in the making through Words*

and Images, in P.A. Johnston et alii (ed.), *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*, «Proceedings of the Symposium Grumentinum, Grumento Nova (Potenza), 5-7 June 2013», Newcastle 2016, 449-478.

Lecocq 2017

F.Lecocq, *The Palm Tree, the Phoenix and the Wild Boar: Scientific and Literary Reception of a Strange Trio in Pliny the Elder (NH 13, 42-43) and in the Satyricon (40, 3-8)*, in M.Budzowska et alii (ed.), *The Metamorphoses of Ancient Myths*, Berne 2017, 55-78.

Lecocq 2019a

F.Lecocq, *The Flight of the Phoenix to Paradise in Ancient Literature and Iconography*, in I.Schaaf, *Animal Kingdom of Heaven, Anthropozoological Aspects in the Late Antique World*, Berlin 2019, 97-130.

Lecocq 2019b

F.Lecocq, *Les premières peintures du phénix, à Pompéi*, in J.Boislève – F.Monier (ed.), *Peintures et stucs d'époque romaine. Études toichographologiques*, «Actes du 29e colloque de l'Association française pour la peinture murale antique, Louvres, 18-19 novembre 2016», Pessac 2019, 277-294.

Lecocq 2020a

F.Lecocq, *Deux faces du phénix impérial : Trajan et Hadrien sur les aurei de 117 / 118 apr. J.-C.*, in S.Benoist – A.Gautier – Chr.Hoët-van Cauwenberghe – R.Poignault (ed.), *Mémoires de Trajan, mémoires d'Hadrien*. «XLI<sup>e</sup> colloque international d'HALMA, Villeneuve-d'Ascq et Saint-Jans-Cappel, 28-30 septembre 2017», Villeneuve-d'Ascq 2020, 57-70.

Lecocq 2020b

F.Lecocq, *Les réinterprétations textuelles et iconographiques des attributs du phénix, de l'Égypte à Rome*, in Y.Dureau (ed.), *Images sources de textes, textes sources d'images*, Les Ulis 2020, 63-80.

Lecocq 2022a

F.Lecocq, *Herodotus' Phoenix between Hesiod and Papyrus Harris 500, and its Legacy in Tacitus*, in M.Christopoulos et alii (ed.), *Myth and History: Close Encounters*. «Proceedings of the 2019 Patras Conference», Berlin 2022, 339-359.

Lecocq 2022b

F.Lecocq, *À propos du phénix. Lecture critique d'un ouvrage récent*, «Kentron» XXXVII (2022), 245-266.

Lecocq 2023

F.Lecocq, *Cornix, cervus, corvus, phoenix. Échos grecs et latins du fragment hésiodique sur les animaux à longue vie*, in É.Wolff (ed.), *Les jeux sur les mots, les lettres et les sons dans les textes latins*, Bordeaux 2023, 165-187.

López Sánchez 2000

F.López Sánchez, *L'image du phénix et l'impact du désastre d'Andrinople dans la numismatique romaine*, «Cahiers numismatiques» CXLV (2000), 39-49.

Lowdermilk 2007

J.R.Lowdermilk, *The Phoenix and the Benben: The Start of the Egyptian Calendar as the First Time*, «The Ostrakon» XVIII (2007), 12-18.

Mermier 1989

G.Mermier, *The Phoenix: its Nature and its Place in the Tradition of the Physiologist*, in W.B.Clark – M.T.McMunn, *Beasts and Birds of the Middle Ages. The Bestiary and Its Legacy*, Philadelphia 1989, 69-87.

Mynott 2018

J.Mynott, *Birds in the Ancient World*, Oxford 2018.

Nagy 2001

A.M.Nagy, *Le Phénix et l'oiseau-benu sur les gemmes magiques. Trois notes sur le phénix gréco-égyptien*, in Fabrizio-Costa 2001, 57-81.

Nigg 2009

J.Nigg, *Transformations of the Phoenix: from the Church Fathers to the Bestiaries*, «IKON» II (2009), 93-102.

Nigg 2016

J.Nigg, *The Phoenix. An Unnatural Biography of a Mythical Beast*, Chicago 2016.

Parroni 2020

P.Parroni, *La presenza di Pomponio Mela nella 'Germania' di Tacito*, in G.Polara (ed.), *'Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci'. Studi in onore di Arturo De Vivo*, Napoli 2020, II, 733-745.

Pastoureau 2012

M.Pastoureau, *Bestiari del Medioevo*, Torino 2012 [trad. it. di *Bestiaires du Moyen Âge*, Paris 2011].

Peters 2017

J.Peters, *The Phoenix in 1 Clement*, «Studia Patristica» XCIII (2017), 17-26.

Prinzivalli – Simonetti 2010

*Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini*, a cura di E.Prinzivalli – M.Simonetti, I, Milano 2010.

Reinitzer 1981

H.Reinitzer, *Von Vogel Phoenix. Über Naturbetrachtung und Naturdeutung*, in W.Harms – H.Reinitzer (ed.), *Natura loquax*, Frankfurt am Main 1981.

Roberts 2017

M.Roberts, *Lactantius's Phoenix and Late Latin Poetics*, in J.Elsner – J.Hernández Lobato, *The Poetics of Late Latin Literature*, New York 2017, 373-390.

Rundle Clark 1991

R.T.Rundle Clark, *The Origin of the Phoenix. A Study in Egyptian Religious Symbolism*, New York 1991 (London 1959<sup>1</sup>) [già in «University of Birmingham Historical Journal» II (1949), 1-29 (*The Old Empire*), (1950), 105-140 (*Middle Empire Developments*)].

Sajo 2005

G.Sajo, *Phoenix on the top of the palm tree. Multiple interpretations of Job 29:18, «Silva» V (2005)*. (<http://www.studiolum.com/en/silva5.htm>)

Siciliano 1994-1995

R.Siciliano, *Origine del mito della fenice: dall'Egitto al mondo greco*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Bari» XXVII-XXVIII (1994-1995), 309-318.

Strati 2007

R.Strati, *La fenice nella letteratura latina*, «Annali Online di Ferrara - Lettere» I (2007), 54-79.

Tammisto 1986

A.Tammisto, 'Phoenix felix et tu'. *Remarks on the Representation of the Phoenix in Roman Art*, «Arctos» XX (1986), 171-219.

Tardieu 1974

M.Tardieu, *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi (II, 5)*, Paris 1974.

Türk 1902-1909

G.Türk, «Phoenix» 4, in W.H.Roscher (ed.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, III 2, 1902-1909, 3450-3472.

van den Broek 1972

R.van den Broek, *The Myth of the Phoenix, According to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden 1972.

Walla 1969

M.Walla, *Der Vogel Phoenix in der antiken Literatur und der Dichtung des Laktanz*, Wien 1969.

Zambon – Grossato 2004

F.Zambon – A.Grossato, *Il mito della fenice in Oriente e in Occidente*, Venezia 2004.

Zambon 2018

F.Zambon (ed.), *Bestiari tardoantichi e medievali*, Firenze-Milano 2018.

Zehles – Zamora 1996

F.E.Zehles – M.J.Zamora, Gregor von Nazianz, *Mahnungen an die Jungfrauen (Carmen 1,2,2)*, Kommentar; mit Einleitung und Beiträgen von M.Sicherl, Paderborn 1996.



TIZIANA PRIVITERA

*Romanorum generosa propago:*  
stratificazioni di memorie poetiche in Rutilio Namaziano

**Riassunto**

L'articolo propone uno specimen della complessa e dotta tecnica compositiva di Rutilio Namaziano, partendo dal *makarismós iniziale* (red. I 5-12). Tutto il passo rivela in *filigrana* prestigiose memorie poetiche, tra cui emerge la massiccia presenza di Virgilio attraverso un formulario tratto da luoghi pregnanti della sua produzione. Significative sono anche le tracce della lettura di Manilio, utilizzato come una vera e propria "glossa" virgiliana, in linea con le pratiche di tipo scolastico.

**Parole chiave**

Rutilio Namaziano, Virgilio, Manilio, intertestualità

**Abstract**

The paper proposes an example of Rutilius Namatianus's complex compositional technique, starting with the initial *makarismós* (red. I 5-12). The whole passage reveals prestigious poetic memories in which the presence of Virgil is conspicuous, through a formulary taken from pregnant places of his production. The piece shows remarkable traces of the reading of Manilius, employed as a true Virgilian 'gloss', in accordance with scholastic practices.

**Keywords**

Rutilius Namatianus, Vergil, Manilius, intertextuality

Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"

tiziana.privitera@uniroma2.it

All'esordio del suo poemetto Rutilio affianca ad un appassionato elogio di Roma un celebre *makarismós*, che in chiara funzione prolettica anticipa e prepara il cosiddetto Inno a Roma, contenuto nell'ampia sezione di poco successiva (v. 47-164)<sup>1</sup>. Ai v. 5-12 il poeta individua due categorie di privilegiati, leggermente diversificati nella scala della gratificazione<sup>2</sup>: coloro che possono definirsi *beati*, in quanto nativi di Roma, e i *felices* che hanno avuto l'occasione di dimorarvi. Essi possono definirsi altrettanto fortunati, sebbene in misura ridotta rispetto ai primi<sup>3</sup>:

<sup>1</sup> Pressoché tutti i commenti ravvisano nel passo la memoria di Ou. *trist.* III 12,25-26 *O quater et quotiens non est numerare beatum / non interdicta cui licet urbe frui*. Così Vessereau-Préchac 1961, 1, Castorina 1967, 141, Doblhofer 1977, 18, Fo 1992, 62, Wolff 2007, 48 e infine Pozzato 2011, 265. Doblhofer, *ibid.* segnala anche la presenza di Verg. *Aen.* I 95ss. *o terque quaterque beati / quis ante ora patrum Troiae sub moenibus altis / contigit oppetere*. «La ricca e folta silva di intertestualità» di Rut. Nam. I 1-18 viene puntualmente elencata in nota da Brugnoli 2006, a cui rinvio *infra* per altre importanti osservazioni. Sull'*incipit* del poema si è recentemente focalizzata l'analisi 'plurale' di Malita 2020.

<sup>2</sup> Cf. Doblhofer 1977, 21 e Fo 1992, 62.

<sup>3</sup> D'altronde, il suolo stesso di Roma è definito *felix* al v. 6 e tale 'felicità-fertilità' è destinata a riverberarsi sui suoi abitanti, oriundi o forestieri che siano. La convinzione che Roma sia sede *omnium uirtutum* e per questo risulti attrattiva per gli stranieri è già ben radicata in Ammiano Marcellino, che così testimonia a XIV 6,21 *Illud autem non dubitatur, quod cum esset aliquando uirtutum omnium domicilium Roma, ingenuos aduenas plerique nobilium, ut Homeric bacarum suauitate Lotophagi, humanitatis multiformibus officiis retentabant*.

O quantum et quotiens possum numerare beatos,  
 nasci felici qui meruere solo,  
 qui Romanorum **procerum generosa propago**  
 ingenitum cumulant urbis honore decus!  
**Semina uirtutum** demissa et tradita caelo  
 non potuere aliis dignius esse locis.  
 Felices etiam, qui **proxima** munera **primis**  
**sortiti Latias obtinere domos!**

Alla seconda tipologia appartiene Rutilio, che a Roma ha compiuto la sua prestigiosa carriera politica fino a ricoprire le più alte cariche istituzionali<sup>4</sup>. Roma è per il poeta la città prediletta, la patria d'elezione, che tuttavia dovrà forzosamente abbandonare per far ritorno alla sua terra d'origine, non prima di averle dedicato uno struggente addio costellato di reminiscenze e accenti ovidiani (v. 35-46). La cornice storica è infatti quella a ridosso del sacco di Roma, perpetrato dai Visigoti di Alarico nel 410 d.C., e il poeta, nell'autunno di un anno imprecisato, collocabile tra il 415 e il 417 d.C., è costretto a far ritorno nella nativa Gallia, devastata dalle scorrerie di Ataulfo e dalle contemporanee sollevazioni bagaudiche<sup>5</sup>.

Tutto il passo rivela un ordito di memorie composite assemblate tramite una complessa tecnica allusiva, che attinge abbondantemente ad un patrimonio poetico caro al poeta, dal quale emerge il ruolo preminente del modello virgiliano<sup>6</sup>. Nel passo in questione tale influenza è forse già ravvisabile in filigrana nella corrispondenza tra i *beati/felices* di Rutilio e il *felix/fortunatus* del *makarismós* di *georg.* II 490ss.<sup>7</sup>, in cui è possibile riconoscere un analogo dislivello – nello spettro della

<sup>4</sup> Così sintetizzata nei versi finali del cosiddetto Inno a Roma, v. 155-160 *Pande, precor, gemino pacatum Castore pontum, / temperet aequoream dux Cytherea uiam, / si non displicui, regerem cum iura Quirini, / si colui sanctos consuluique patres. / Nam quod nulla meum strinxerunt crimina ferrum, / non sit praefecti gloria, sed populi.*

<sup>5</sup> Una sintesi della controversa questione cronologica è in Fo 1992, VIII-IX. Sulle cause di una partenza così repentina si interroga Bedon 2020, il quale ipotizza che Rutilio abbia subito - al pari di Ovidio - un procedimento di *relegatio*.

<sup>6</sup> Sarebbe sufficiente citare a questo proposito Doblhofer 1988, s.v. *Rutilio Namaziano*, ma la centralità della presenza virgiliana in Rutilio già si evince dalle note di commento di Castorina 1967, così come da quelle di Fo 1992, che sottolinea tra l'altro il non meno significativo ricorso al commento serviano, e ancora Wolff 2007. Puntuali osservazioni sulla presenza virgiliana in Rutilio sono in Squillante - Polara 2004. Io stessa ho avuto modo di sottolineare l'incidenza di Virgilio sulla poesia di Rutilio nei seguenti lavori: Privitera 1999, 2000, 2004, 2005.

<sup>7</sup> Questi ultimi interpretati rispettivamente come i complementari destinatari dei due programmi di poesia didascalica, rappresentati dai modelli lucreziano e virgiliano. Cf. Bar-

‘beatitudine’ di chi vive in campagna – tra il *felix*, che possiede anche una consapevolezza filosofica, e il *fortunatus agricola*<sup>8</sup>:

**Felix** qui potuit rerum cognoscere causas  
 atque metus omnis et inexorabile fatum  
 subiecit pedibus strepitumque Acherontis auari.  
**Fortunatus** et ille deos qui nouit agrestis  
 Panaque Siluanumque senem Nymphasque sorores.

Al v. 7 Rutilio utilizza l’espressione *Romanorum...generosa propago*, che evoca vistosamente la locuzione *Romana propago*, da Virgilio utilizzata ben due volte nell’*Eneide*. Una prima volta a *Aen.* VI 870, incastonata all’interno di un passo ideologicamente pregnante, quale quello della sfilata dei futuri eroi romani, illustrata nell’oltretomba da Anchise ad Enea in VI 856ss., e suggellata dalla dolente menzione del giovane M. Claudio Marcello, il nipote di Augusto appena defunto, il primo degli sfortunati figli adottivi del *Princeps* a subire una morte prematura. Così ai v. 867-871:

Tum pater Anchises lacrimis ingressus obortis:  
 «O gnate, ingentem luctum ne quaere tuorum.  
 Ostendent terris hunc tantum fata neque ultra  
 esse sinent. Nimum uobis **Romana propago**  
 uisa potens, superi, propria haec si dona fuissent».

La seconda occorrenza si trova in *Aen.* XII 827 *sit Romana potens Itala uirtute propago*<sup>9</sup>, un altro passaggio esemplare, in quanto narratologicamente risolutivo, in cui Giunone acconsente ad accettare, seppure a malincuore, il fatale compiersi della profezia pronunciata da Giove stesso a Venere all’inizio del poema, in I 257ss.

---

chiesi 1982, 64-65. La distinzione è già adombrata dalla corrispondente glossa serviana. Se i primi vengono definiti al v. 490 *et rustici felices sunt, et qui tribuunt operam philosophiae. Rerum causas id est physicam philosophiam*, al v. 493 la figura tratteggiata è inequivocabilmente quella dell’*agricola*: *DEOS QVI NOVIT AGRESTES qui abstinet civicis malis et aut rura habitat aut cum suis numinibus rura describit*.

<sup>8</sup> La nota ideologia del *felix agricola*, che sottostà all’impianto delle *Georgiche*, è ben sintetizzata nella celebre apostrofe di II 458-459 *o fortunatos nimium, sua si bona norint, / agricolas!*

<sup>9</sup> La coincidenza con il luogo rutiliano è già segnalata da Mazzoli 2021, 166, che prende in esame in generale il citato *makarismós* e in particolare il sintagma rutiliano *generosa propago*, ove ravvisa il polemico e antifrastico riecheggiamento di Prud. *c. Symm.* II, 655-658.

Analogamente, al v. 9 i *semina uirtutum*, simbolo dell'incarnazione di questa *generosa propago*, che si immagina discenda sulla terra secondo il principio stoico del *logos spermatikós*<sup>10</sup>, già rifiuto in Posidonio, sembrano alludere a un coacervo di insigni reminiscenze, ancora una volta di matrice virgiliana. In primo luogo si evidenzia la consonanza con l'immagine di *ecl.* 4,7 *iam noua progenies caelo demittitur alto*, il passo sapienziale in cui viene profetizzato l'avvento di una nuova generazione di uomini di provenienza celeste, che segna il passaggio dall'*ultima aetas*, evocata al v. 4, a quell'evento epocale destinato a condurre a una primigenia età dell'oro<sup>11</sup>, v. 4-7:

Ultima Cymaei uenit iam carminis aetas  
 magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.  
 iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,  
 iam **noua progenies caelo demittitur alto.**

La relazione intertestuale tra i due brani risulta evidente dal movimento che accomuna sia la *noua progenies* di Virgilio, che la *generosa propago* della filiazione rutiliana, entrambe colte nel percorso di discesa dal cielo verso la terra<sup>12</sup>. D'altronde, la potenza evocativa del termine *progenies*, di cui il *propago* rutiliano rappresenta una convincente variante<sup>13</sup>, ove è possibile riconoscere persino una ricerca di sovrapposibilità 'parafonica' al dettato virgiliano<sup>14</sup>, è confermata dalla collocazione in contesti esemplari all'interno dell'*Eneide*. Un primo luogo-chiave in cui il termine viene utilizzato è *Aen.* I 19, all'inizio del poema, quando Virgilio sta ricordando le ragioni dell'inquietudine che turba Giunone riguardo al futuro destino di Cartagine, la sua città prediletta, minacciata da una stirpe di sangue troiano che ne provocherà l'annientamento. Così ai v. 19ss.:

<sup>10</sup> La teoria, divulgata da Posidonio, secondo la quale le anime, destinate ad incarnarsi, ricevono nella sfera sublunare i semi contenenti i tratti che ne caratterizzeranno la personalità. Le suggestioni letterarie che sottostanno all'espressione rutiliana sono ben elencate in Castorina 1967, 141.

<sup>11</sup> La coincidenza è già segnalata, seppure cursoriamente, da Castorina 1967, 141 e da Doblhofer 1988, 618.

<sup>12</sup> Sul passaggio si veda da ultimo l'ampio commento di Cucchiarelli 2012, 250s.

<sup>13</sup> *Glossaria Latina* vol. V, p. 331,1386 *Progeniem: subolem uel stirpem*; p. 333,1503 *Propaga (-go): posteritas*. Cf. *ThLL* X/2, 1757 s.v. *progenies* e 1942 s.v. *propago*.

<sup>14</sup> Utilizzo il termine 'parafonia' nell'accezione ben illustrata da Scarcia 1993,128s., per indicare quel fenomeno stilistico che interessa l'aspetto strettamente 'uditivo' della scrittura d'arte, in stretta correlazione con il corrispondente fenomeno della 'paragrafia' che ne investe invece l'aspetto 'scritto' o 'visivo'.

**Progeniem** sed enim **Troiano a sanguine** duci  
 audierat, Tyrias olim quae uerteret arces;  
 hinc populum late regem belloque superbum  
 uenturum excidio Libyae: sic uoluere Parcas.

La glossa danielina *ad locum*, testimoniando due diverse tradizioni esegetiche, precisa che si tratta genericamente dei Romani, cioè i discendenti di Enea, o più specificamente di Scipione, il distruttore di Cartagine: *PROGENIEM uel Romanos, uel ut quidam uolunt Scipionem, qui Carthaginem diruit*<sup>15</sup>. Risulta evidente come l'allarmante premonizione che angustia Giunone circa la rovina di Cartagine (*audierat*)<sup>16</sup> si configuri in ideale dialettica con la profezia contenuta nella quarta egloga, giacché proprio da quella discendenza divina dipenderà la rovina del popolo cartaginese, come rileva la glossa serviana *ad locum*:

IAM NOVA PROGENIES CAELO D. A. ut uideantur homines non ex mortalibus nati, sed ex numinibus, et quasi e caelo lapsi. Et hinc conicit fore aurea saecula, quod Augustus imperat, *uel* quod talis natus est puer, *uel* quod consul est Pollio<sup>17</sup>.

A rendere manifesta l'interdipendenza, non soltanto lessicale tra i due luoghi, è anche il taglio di natura profetica di entrambi i contesti, che seppure in maniera antitetica si riferiscono a una prospettiva futura, sia essa felice o infausta.

Un impiego ancora più incisivo del termine *progenies* è riscontrabile infine in un passo di grande vigore celebrativo, come quello in cui Virgilio rende omaggio alla *gens Iulia* in *Aen.* VI 789-790 *Hic Caesar et omnis Iuli / progenies magnum caeli uentura sub axem*. Siamo qui all'inizio della rassegna dei futuri eroi di Roma, che sfilano di fronte al progenitore Enea disceso negli Inferi. Ad aprire il corteo, in posizione di assoluto rilievo, è Augusto in persona, colui che incarna e porta a

<sup>15</sup> Individua appunto nei compagni di Enea la radice di quella *progenies* che produrrà la rovina di Cartagine Paratore 1978, 133, il quale aggiunge: «... e quindi parla al presente, presentandocela come destinata a diroccare (*quae uerteret*) a suo tempo (*olim*) la rocca della città fenicia».

<sup>16</sup> A *Ioue aut a Fatis*, puntualizza il commento serviano, mentre *Seruius Auctus*, a proposito del verbo *audierat*, ne sottolinea la congruenza, giacché è in grado di esprimere i sentimenti contrastanti della dea, divisa tra il timore e la speranza di poter mutare il destino avverso del popolo prediletto: *bene audierat quasi de incertis rebus, ut et timeret et speraret omnia pro sua uoluntate posse mutari*.

<sup>17</sup> Adotto anche qui l'ormai storico espediente grafico dell'edizione Thilo - Hagen 1986, trascrivendo in tondo il commento di Servio propriamente detto e in corsivo il cosiddetto Servio Danielino o *Auctus*.

compimento la *progenies Iuli*. E che anche questo passaggio, di grande peso propagandistico, sia in ideale connessione con la profezia della quarta bucolica, e di conseguenza con la ripresa di Rutilio, è dimostrato dalla menzione degli *aurea saecula* inaugurati dall'ascesa del *Princeps*, v. 791ss.:

Hic uir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,  
Augustus Caesar, Diui genus, aurea condet  
saecula qui rursus Latio regnata per arua  
Saturno quondam ...

Ma il passo di Rutilio offre altre sorprendenti suggestioni. In questo reticolo di echi virgiliani infatti si innesta e si sovrappone il rinvio allusivo ad un'altra voce, che per certi versi può essere interpretata come mediazione tra il testo di Rutilio e l'*auctoritas* virgiliana, nella misura in cui ne è essa stessa una dotta rifrazione. Al v. 11, già ricordato, *felices etiam, qui proxima munera primis*, l'espressione *proxima ... primis* richiama l'analoga *iunctura* utilizzata da Manilio in *astr.* V 740, nel celebre finale del poema, in cui il poeta teorizza il principio di una correlazione tra le gerarchie del mondo astrale e quelle politico-sociali della società romana, v. 734-745<sup>18</sup>:

Vtque per ingentis populus describitur urbes,  
principiumque patres retinent et proximum equester  
ordo locum, populumque equiti populoque subire  
uulgi iners uideas et iam sine nomine turbam;  
sic etiam magno quaedam respublica mundo est  
quam natura facit, quae caelo condidit urbem.  
Sunt stellae **procerum** similes, sunt **proxima primis**  
sidera, suntque gradus atque omnia iura priorum:  
maximus est populus summo qui culmine fertur;  
quod si pro numero uires natura dedisset,  
ipse suas aether flammis sufferre nequirit,  
totus et accenso mundus flagraret Olympo.

<sup>18</sup> Il testo è quello stabilito da Flores 2001. La coincidenza tra Manil. V 740 e Rut. Nam. I 11 è segnalata in maniera cursoria e senza alcuna discussione in Housman 1930, 94 e in Doblhofer 1977, 22. Scarcia 1995, 73, riproposto in Scarcia 1996, XXX, menziona il passo tra le similitudini presenti nell'opera di Manilio, a dimostrazione della preminenza dell'aspetto estetico su quello strettamente tecnico-scientifico, giacché le similitudini costituiscono un carattere specifico dello stile epico: «Un'ultima similitudine, anch'essa discretamente lunga, è quella che chiude l'opera (V 734ss.) e sviluppa il motivo della gerarchia sociale come "schema" per comprendere il concetto di gerarchia tra le stelle del cosmo».

Questa similitudine dei corpi stellari con la piramidale società romana, rigidamente organizzata per classi<sup>19</sup>, si traduce nell'immagine delle costellazioni, le *stellae procerum similes*, equiparabili all'*ordo senatorius*, a cui segue in successione una serie di *sidera* proporzionalmente minori, caratterizzati da una più debole luminescenza. L'abile 'schermatura' di Rutilio sarebbe rivelata da una suggestiva spia lessicale, costituita dalla scelta del termine *procerum* (v. 740), presente in entrambi i contesti (*red.* I 7). Alla luce della visione maniliana Rutilio, che a Roma ha avuto la dignità di abitare e prosperare, è dunque assimilabile al rango dei *sidera proxima primis*, quello dei cavalieri, che occupano una posizione di rilievo nello *status* sociale, in contiguità alle *stellae* più luminose del cosmo. Tuttavia Rutilio arricchisce l'ornato del v. 12, attingendo al formulario virgiliano, come dimostra la puntuale corrispondenza con *Aen.* VI 761, ancora una volta un prelievo tratto dalla medesima cornice ultramondana. Questa volta si tratta della profezia di Anchise, che mostra ad Enea la sua illustre discendenza, a partire da Silvio Postumo, capostipite dei re alban, v. 756ss.<sup>20</sup>:

«Nunc age Dardanium prolem quae deinde sequatur  
gloria, qui maneant Itala de gente nepotes,  
inlustris animas nostrumque in nomen ituras,  
expediam dictis et te tua fata docebo.  
Ille (uides) pura iuuenis qui nititur hasta,  
**proxima sorte tenet lucis loca**, primus ad auras

<sup>19</sup> Cf. Flores 1991, il quale sottolinea come Manilio riconosca tra gli astri sei ordini di grandezza in base allo splendore, ma solo cinque nella società romana: senatori, cavalieri, popolo di cittadini, plebe oziosa, schiavi, e osserva (p. 234): «Non vi è perciò una omologia completa fra i sei ordini di stelle e gli ordini della società romana». Un'approfondita riflessione sul passo è proposta anche da Landolfi 1991, il quale si dichiara convinto della datazione augustea degli *Astronomica*. A p. 248 Landolfi sottolinea l'*hysteron-proteron* che governa il criterio della rispondenza tra ordine terrestre e ordine celeste, dal momento che si parte dalle gerarchie sociali, come se fosse il cosmo ad ispirarsi agli ordinamenti umani e non viceversa. Cf. da ultimo Volk 2009, 114-115. Una rassegna riassuntiva delle principali posizioni critiche si trova in Liuzzi 1997, 16ss. e 164-165.

<sup>20</sup> Sulla complessa questione riguardante Silvio e la definizione *tua postuma proles* (v. 763) si veda la nota riassuntiva *ad l.* di Paratore 1979, 339-340, che di fatto ipotizza possa trattarsi di un *tibicen*, un'aporia che Virgilio avrebbe dovuto sanare nella revisione finale dell'opera; Brugnoli 1988, 856, precisa che questi «sarebbe stato figlio di Enea e Lavinia, ma nato *postumus* nelle *silvae* dove Lavinia *gravida* era stata costretta a *latere* onde evitare le *insidiae* che il figliastro Ascanio avrebbe apprestate al fratellastro infante, suo concorrente al trono»; cf. anche Brugnoli 1983, 174-178, Flores 1984, 365, Casali 2014 e, da ultimo, Casali 2023, 111-116.

aetherias Italo commixtus sanguine surget,  
 Siluius, Albanum nomen, tua postuma proles,  
 quem tibi longaeuo serum Lauinia coniunx  
 educet siluis regem regumque parentem,  
 unde genus Longa nostrum dominabitur Alba».

Rispetto al testo virgiliano Rutilio dimostra di operare una sorta di parafrasi *cum variatione*, come dimostra il puntuale rimaneggiamento sinonimico: *proxima sorte/sortiti, tenet/obtinuere, lucis loca/Latias domos*. L'intertesto virgiliano non assume però solo una valenza formale, ma si riveste di un significato allusivo profondo, perché se in Virgilio la formula è utilizzata in prospettiva futura, in Rutilio si assiste al risultato di quella visione profetica: gli eroi, che sfilavano in sequenza al cospetto di Enea e di cui Silvio Postumo è l'iniziatore, si sono ormai incarnati e sono nati nel Lazio, sede predestinata. Sono loro la concretizzazione della *Romanorum procerum generosa propago* del *makarismós* rutiliano, coloro che meritano l'epiteto di *beati*, perché occupano la posizione apicale nella scala dei benefici provvidenziali. Dunque, se da un lato Rutilio mette in scena il 'consuntivo' della profezia di Anchise, quindi il punto terminale nella successione delle generazioni, dall'altro è proprio tramite il rinvio allusivo all'ordine cosmico-sociale del finale maniliano che egli stesso può a buon diritto rivendicare una collocazione pregevole nel novero dei personaggi illustri che, pur forestieri, hanno nobilitato e onorato Roma. Ed è grazie a Roma e all'auspicio che possa in futuro mantenere vivo il ricordo del suo devoto funzionario che Rutilio può ambiziosamente proiettarsi in quello stato di perfetta compiutezza, che gli sembrava precluso, autodefinendosi, nella chiusa della sezione dedicata alla *Laus Romae, fortunatus e beator*, v. 161-164<sup>21</sup>:

«Siue datur patriis uitam componere terris,  
 siue oculis umquam restituere meis,  
**fortunatus** agam uotoque **beator** omni,  
 semper digneris si meminisse mei».

L'immagine di Rutilio sembra tuttavia rivelare traccia di un altro passo degli *Astronomica* di Manilio. Si tratta della lunga sezione dedicata ai *Romani uiri* (I 777ss.), le anime elette che popolano la Via Lattea, alla quale sono destinate a ritornare dopo l'esperienza terrena, grazie ai propri meriti, la cui *maxima turba* costituisce – a sua volta – la virtuosa propagazione di quei *semina demissa et tradi-*

<sup>21</sup>In una sorta di *Ringkomposition*, che Fo 1992, 73, definisce «quasi un *makarismós* che si raccorda con il proemio (5 sgg.)», Rutilio, in virtù delle proprie benemerienze, immagina di collocare anche se stesso al vertice della gerarchia dei privilegiati.

*ta caelo*, ben descritti da Rutilio al v. 9<sup>22</sup>. Il culmine della rassegna è rappresentato dalla *gens Iulia* e da Augusto in particolare, che in un livello ancor più alto del cosmo affiancherà Giove Tonante e Romolo-Quirino, come Manilio prefigura ai v. 798ss., in cui si evidenzia l'uso del termine *proles*<sup>23</sup>:

[...] Venerisque ab origine **proles**  
 Iulia descendit caelo caelumque replebit,  
 quod reget Augustus, socio per signa Tonante,  
 cernet et in coetu diuum magnumque Quirinum  
 altius aetherii quam candet circulus orbis.

<sup>22</sup> Il catalogo degli eroi della Via Lattea prevede una sezione greca (v. 762-776) e una romana (v. 777-804), ben più ampia della prima; cf. Scarcia 1996, 262ss. e ora l'analisi approfondita di Guidetti 2016. Landolfi 1990, 90, prendendo spunto dalla segnalazione di Salvatore 1964, ha richiamato l'attenzione sulla dipendenza del catalogo maniliano dalla rassegna degli eroi greci e romani, elencati in Culex 295ss. Il principio è già ben teorizzato da Cicerone in *Somn.* 13 *omnibus qui patriam conseruauerint, adiuuerint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum, ubi beati aeuo sempiterno fruuntur; nihil est enim illi principi deo, qui omnem mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae ciuitates appellantur; harum rectores et conseruatores hinc profecti huc reuertuntur*. Che si tratti della Via Lattea viene precisato al cap. 16 *ea vita via est in caelum et in hunc coetum eorum, qui iam uixerunt et corpore laxati illum incolunt locum, quem uides, - erat autem is splendidissimo candore inter flammis circus elucens - quem uos, ut a Grais accepistis, orbem lacteum nuncupatis*. Cf. Stok 1993, 73 e 76.

<sup>23</sup> Ottaviano, cioè, non ritorna alla Via Lattea, da dove si è mosso insieme a tutti gli altri eroi, ma in virtù delle imprese da lui compiute a beneficio di Roma gli verrà concessa una zona più elevata rispetto alla sede in cui dimorano le anime dei grandi. Cf. Landolfi 1990, 97: «Non è un'audacia ritenere che Manilio abbia immaginato la Via Lattea a struttura piramidale esattamente come il Principato tendeva a presentare se stesso». Aggiungerei che la rappresentazione piramidale della galassia si configura allora come anticipazione della similitudine politico-cosmica del finale del V libro. Il passo è oggetto di discussione anche in Flores 1982, 127, il quale sottolinea come Manilio, condensando la discendenza Venere-Enea-Iulo fino ad Ottaviano ancora vivente, dimostra di assumere una posizione storiografica e ideologica molto più netta di quella di Virgilio, sebbene nel finale del poema, nella rappresentazione dell'organizzazione astrale come doppio di quella sociale e politica romana, riveli una certa ambiguità, non nominando esplicitamente Augusto, ma riassorbendolo di fatto nell'*ordo senatorius*. La formula *proles Iulia* viene lungamente discussa da Guidetti 2016, il quale la considera allusiva non al solo Giulio Cesare, come ritengono Goold 1977 e Scarcia 1996, ma alla *gens Iulia* nel suo complesso (p. 267ss.). Non credo vada trascurato il fatto che al v. 795, a proposito della discendenza Claudia, Manilio utilizzi l'espressione *Claudi magna propago*, in cui spicca il medesimo termine impiegato da Rutilio.

Credo risulti palmare come il passo di Manilio sia congegnato secondo una struttura catalogica identica rispetto alle rassegne degli eroi virgiliani<sup>24</sup>. Il dato non desta sorpresa, dal momento che è stato ben dimostrato dagli studi maniliani di Riccardo Scarcia<sup>25</sup> come Manilio, insieme ad Ovidio, appartenga alla generazione di poeti, che si resero protagonisti di quella intensa stagione ermeneutica, scaturita dalla pubblicazione postuma dell'*Eneide* e dalla sua immediata immissione nel circuito delle letture scolastiche<sup>26</sup>. Ma se Ovidio si pone ancora nei confronti di Virgilio come lettore ostentatamente paritetico, ai limiti della polemica puntigliosa, Manilio rivela un profilo tutto affatto diverso, destinato ad accentuarsi definitivamente nelle successive generazioni di poeti e caratterizzato da una reverenziale subalternità all'*auctoritas* virgiliana<sup>27</sup>. Manilio in sostanza non si limiterebbe ad una lettura di Virgilio, giacché il suo approccio si configura piuttosto come vero 'studio', intendendo tale pratica come profonda riflessione esegetica condotta con il sussidio di relativo, opportuno corredo bibliografico.

Ebbene, per indicare i molti eroi virtuosi, che a differenza del predestinato Augusto, di fatto equiparato ad una divinità, sono destinati ad affollare la Via Lattea, Manilio al v. 803 ricorre ad una locuzione concettualmente e formalmente contigua al *proxima primis* di V 740, che sembra a sua volta sottostare al dettato di Rutilio:

Illa deis sedes: haec illis **proxima diuum**  
qui uirtute sua similes uestigia tangunt<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Scarcia 1996, 165 segnala come l'enumerazione degli eroi romani trapassati sia debitrice sia alla rassegna conclusiva del VI libro dell'*Eneide*, sia all'*ekphrasis* dello scudo di Enea nell'VIII libro.

<sup>25</sup> Rispettivamente Scarcia 1993, 1995, 1996, 2001.

<sup>26</sup> Cf. Scarcia 1995, 62: «Le riflessioni - pur accettando il valore "globale" del poema - dovettero investire la struttura generale, le sue soluzioni stilistiche, il suo lessico, la sua sintassi, le microstrutture riproducenti particolari scenografie di matrice omerica, gli anacronismi, la qualità della sua trattazione della storia, le irrimediabili oscurità espressive, le ambiguità, le allusioni, perfino le possibili allegorie: in una parola, fecero affiorare la necessità assoluta di una glossa che ne rendesse il più possibile praticabile la lettura e la fruizione e diffusero la convinzione che l'*Eneide* fosse illeggibile senza una esegesi articolata».

<sup>27</sup> Sebbene la cronologia di Manilio rimanga incerta, così come diversificata la posizione della critica, che oscilla tra una datazione augustea, una tiberiana e una 'mediana', collocabile tra il principato di Augusto e quello di Tiberio, non c'è dubbio che egli possa essere considerato contemporaneo di Ovidio. Il punto della questione è ora riassunto in Bajoni 2004, che individua nel 9 d.C. il *terminus post quem* per la composizione degli *Astronomica*, ipotizzando un limite estensibile fino al 15-16 d.C.

<sup>28</sup> Housman 1903 e 1937, ripreso da Goold 1985, propone l'emendamento *fastigia*. La tendenza di Housman, in moltissimi casi, «ad una ricostruzione troppo congetturale» del

Anche i virtuosi eroi romani della Via Lattea, contigui alle sedi divine, seppure da esse separati, detengono idealmente una posizione analoga ai *felices* del *makarismós* rutiliano. Ancora una volta, cioè, Rutilio si servirebbe sotterraneamente di una similitudine cosmica per distinguere la condizione dei *beati*, privilegiati e luminosi come le costellazioni o come Augusto stesso, che costellazione è destinato a diventare, da quella di tutti gli altri, compreso il poeta stesso, i quali si limitano a godere di quella prossimità, inondati dal riverbero del loro fulgore, al pari delle stelle minori che formano la scia della Via Lattea.

Esiste infine un altro significativo elemento, che avvalorerebbe una lettura degli *Astronomica* da parte di Rutilio. Nello stesso contesto, subito dopo aver menzionato la categoria dei *felices*, a cui egli stesso appartiene, il poeta nel distico seguente perfeziona il concetto, sottolineando la generosa accoglienza che Roma dispensa ai meritevoli ospiti stranieri con un'attitudine che oggi verrebbe definita 'inclusiva', v. 13-14:

Religiosa patet peregrinae Curia laudi  
nec putat externos, quos decet esse suos<sup>29</sup>.

A questo punto Rutilio inserisce una similitudine cosmologica, secondo cui la capacità del senato romano di garantire autorevolmente gli equilibri dello stato avrebbe un suo celeste corrispettivo nel *concilium summi dei*, in grado di garantire l'ordine cosmico, in una perfetta corrispondenza ancora una volta tra società umana, implicitamente gerarchica e piramidale, e ordine cosmico, v. 15-18:

ordinis imperio collegarumque fruuntur  
et partem genii, quem uenerantur, habent,  
quale **per aetherios** mundani uerticis **axes**  
**concilium summi** credimus esse **dei**<sup>30</sup>.

testo, non risolta dall'edizione Goold, viene stigmatizzata da Flores 1996, LXVIII, che viceversa si dimostra assai più rispettoso della tradizione manoscritta.

<sup>29</sup> Brugnoli 2006 ha brillantemente dimostrato come la *religiosa Curia* di Rutilio riveli l'*imitatio* di Lucano V 7-14, e non soltanto per le vistose risposdenze lessicali e semantiche, ma anche per motivi ideologici più profondi, a sottolineare la convergenza politica tra la Roma della Curia lucanea «che è quella della Repubblica romana e Pompeo nel momento del suo irrefrenabile declino per l'avvento cesareo, e la Curia stessa della Roma di Rutilio in cerca di disperati compromessi al sorgere dei regni Romano-barbarici» (p. 82).

<sup>30</sup> Cf. Doblhofer 1977, 23, che sottolinea come questo elogio di Roma, che precede e anticipa la vera *Laus Romae*, raggiunga il suo culmine appunto nel paragone tra il senato romano e il consiglio degli dei, che governa il cosmo, poggiando sulle seguenti corrispondenze: *ordo senatorius/concilium deorum; imperium Romanum/mundus; genius/summus*

Il percorso appena tracciato offre l'occasione per alcune osservazioni di carattere metodologico riguardo agli assunti artistici, che sottostanno alla scrittura di Rutilio, e alla definizione delle modalità con cui un patrimonio di lingua poetica venga adattato a lingua personale di un singolo autore. Nella fattispecie, la complessa organizzazione compositiva di Rutilio rivela non un semplice e meccanico reimpiego di *loci* forniti da un palinsesto di letture prestigiose, bensì un'operazione di riscrittura ben più sofisticata, che presuppone un'attività speculativa sulle letture che sostanziano la sua esperienza intellettuale. Si è visto come Rutilio sovrapponga alle suggestioni virgiliane, prelevate da contesti di grande pregnanza celebrativa, un secondo intertesto, strettamente connesso al primo, che assume la funzione di mediazione tra il modello originario e il testo finale<sup>31</sup>. Rutilio, cioè, rafforzerebbe l'approccio a un *auctor* prestigioso come Virgilio tramite il ricorso ad una fonte intermedia, che ne chiarisca e ne sviluppi le premesse. Manilio di fatto sarebbe utilizzato da Rutilio come una vera e propria 'glossa' virgiliana, con un procedimento che definirei il frutto di una cultura tipicamente scolastica<sup>32</sup>. E non è neppure necessario presupporre una lettura integrale degli *Astronomica* da parte di Rutilio, anche in considerazione dell'altezza cronologica in cui opera; si potrebbe piuttosto ipotizzare una selezione debitamente antologizzata di luoghi ragguardevoli, vocati ad una agevole estrapolazione, anche in virtù della loro collocazione facilmente memorizzabile, come appunto il catalogo delle anime elette della Via Lattea o il suggestivo finale del poema, fortemente imparentati – per convergenza tematica – con altrettanti luoghi significativi dell'*Eneide*. Tale trafila erudita consente di saggiare l'intenso e dotto lavoro impiegato da Rutilio sui testi poetici, che dobbiamo immaginare allineati sul suo *scriptorium*. Il che riconduce l'operatività artistica di questo poeta alle dimensioni che appaiono più compatibili con il sistema culturale tardoantico, il quale sotto il segno dell'artificio, che investe in primo luogo la qualità della lingua d'arte, suole riproporre materiali poetici precedenti, debitamente rivisitati e manipolati secondo i procedimenti abituali della pratica scolastica.

---

*deus*. Sul passo si veda ora Mazzoli 2021,166-167, il quale mi fa notare come Rutilio operi rispetto al 'rovesciamento' maniliano (in cui l'ordine cosmico sembra modellarsi sugli equilibri socio-politici di Roma) una sorta di 'rovesciamento del rovesciamento', giacché i *proceres* si trovano a vivere un'esperienza divina.

<sup>31</sup> Questa sorta di porosità testuale fa sì che la scrittura finale si configuri come un impasto difficilmente districabile, che ne qualifica il registro stilistico.

<sup>32</sup> In cui dobbiamo presupporre la presenza di un pubblico avveduto e consapevole, capace di decodificare e apprezzare il dotto gioco allusivo in una raffinata dinamica a tre, che preveda, oltre al lettore-destinatario, l'autore e il testo. Sul predominio in Rutilio «de la pluralité d'un héritage poétique» rispetto all'esperienza diretta di viaggio insiste Soler 1998, 24.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bajoni 2004

M.G.Bajoni, *Gli "Astronomica" di Manilio come rappresentazione politica dello spazio celeste*, «Latomus» LXIII 1 (2004), 98-107.

Barchiesi 1982

A.Barchiesi, *Lettura del II libro delle Georgiche*, in *Lecturae vergilianae*, II, a cura di M.Gigante, Napoli 1982, 41-86.

Bedon 2020

R.Bedon, *Une hypothèse sur la cause du retour en Gaule de Rutilius Namatianus*, in *Rutilius Namatianus aristocrate païen en voyage et poète*, Textes réunis et édités par É.Wolff, Bordeaux 2020, 13-27.

Brugnoli 1983

G.Brugnoli, *Reges Albanorum*, in «Atti del Convegno virgiliano di Brindisi nel bimillenario della morte (Brindisi 15-18 ottobre 1981)», Perugia 1983, 157-190.

Brugnoli 1988

G.Brugnoli, *Enciclopedia Virgiliana*, IV, s.v. *Silvio Postumo*, Roma 1988, 856-858.

Brugnoli 2006

G.Brugnoli, *La Curia di Rutilio Namaziano (Rutil. 1, 1-18)*, «Rivista di cultura classica e medioevale» XLVIII (2006), 79-85.

Casali 2014

S.Casali, *Silvius Postumus*, in *The Virgil Encyclopedia*, III, edited by R.F.Thomas, J.M.Ziolkowski, Malden (MA)-Oxford-Chichester 2014, 1177-1178.

Casali 2023

S.Casali, *Virgilio: guida all'Eneide*, Roma 2023.

Castorina 1967

Claudio Rutilio Namaziano, *De reditu*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento di E.Castorina, Firenze 1967.

Cucchiarelli 2012

Publio Virgilio Marone, *Le Bucoliche*, introduzione e commento di A.Cucchiarelli, traduzione di A.Traina, Roma 2012.

Dobhofer 1972

Rutilius Claudius Namatianus, *De reditu suo sive Iter Gallicum*, I, Kommentar von E.Dobhofer, Heidelberg 1972.

Dobhofer 1977

Rutilius Claudius Namatianus, *De reditu suo sive Iter Gallicum*, II, Kommentar von E.Dobhofer, Heidelberg 1977.

Doblhofer 1988

E.Doblhofer, *Enciclopedia Virgiliana*, IV, s.v. *Rutilio Namaziano*, Roma 1988, 617-618.

Flores 1982

E.Flores, *Dal fato alla storia: Manilio e la sacralità del potere augusteo fra poetica e ideologia*, «Vichiana» n.s. XI (1982), 109-130.

Flores 1984

E.Flores, *Enciclopedia Virgiliana*, I, s.v. *Ascanio*, Roma 1984, 363-366.

Flores 1991

E.Flores, *L'«urbs» e la cosmopoli in Man. 5, 734ss. e un confronto con un'antica concezione astrologica cinese*, «Index» XIX (1991), 233-243.

Flores 2001

Manilio, *Il poema degli astri (Astronomica)*, II, *libri III-V*. Testo critico a cura di E.Flores, traduzione di R.Scarcia, commento di S.Feraboli e R.Scarcia, Milano 2001.

Fo 1992

Rutilio Namaziano, *Il ritorno*, a cura di A.Fo, Torino 1992.

Guidetti 2016

F.Guidetti, *Manilio e la teologia del Principato. Per l'interpretazione di Astronomica I*, 798-804, in Id. (ed.), *Poesia delle stelle dall'antichità al medioevo*, Pisa 2016, 263-299.

Housman 1903

M.Manilii, *Astronomicon Liber primus*, recensuit et enarravit A.E.Housman, Londinii 1903.

Housman 1930

M.Manilii, *Astronomicon Liber quintus*, recensuit et enarravit A.E.Housman, Londinii 1930.

Housman 1937

M.Manilii, *Astronomicon Liber primus*, editio altera, recensuit et enarravit A.E.Housman, Cantabrigiae 1937.

Hübner 2010

W.Hübner, *Manilius, Astronomica*, Buch V, Band 1: Einführung, Text und Übersetzung, Berlin-New York 2010.

Landolfi 1990

L.Landolfi, *Manilio e gli eroi della Via Lattea*, «Giornale Italiano di Filologia» XLII (1990), 87-98.

Landolfi 1991

L.Landolfi, *Manilio e la gerarchia delle stelle*, «Prometheus» XVII (1991), 247-258.

Liuzzi 1997

M.Manilio, *Astronomica Libro V*, a cura di D.Liuzzi, Galatina 1997.

Malita 2020

R.Malita, *Pour une lecture plurielle de l'incipit du poème De Reditu suo*, in É.Wolff (éd.), *Rutilius Namatianus aristocrate païen en voyage et poète*, Bordeaux 2020, 241-252.

Mazzoli 2021

G.Mazzoli, *Tre sintagmi proemiali nel De reditu suo di Rutilio Namaziano*, in V.Veronesi (ed.), *Il calamo della memoria IX – 2020 (2021). Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. «Raccolta delle relazioni discusse nel IX incontro internazionale di Venezia, 27-28 ottobre 2021», Trieste 2021, 159-172.

Paratore 1978

Virgilio, *Eneide*, I (*Libri I-II*), a cura di E.Paratore, traduzione di L.Canali, Milano 1978.

Paratore 1979

Virgilio, *Eneide*, III (*Libri V-VI*), a cura di E.Paratore, traduzione di L.Canali, Milano 1979.

Pozzato 2011

Claudio Rutilio Namaziano, *Il ritorno*, a cura di S.Pozzato e A.Rodighiero, saggio introduttivo di A.Fo, Torino 2011.

Privitera 1999

T.Privitera, *Rutilio Namaziano (red. 1,491-510 e 541-58)*, «Scholia» I/2 (1999), 106-117.

Privitera 2000

T.Privitera, *Un Virgilio per Rutilio*, «Scholia» II/1 (2000), 64-69.

Privitera 2004

T.Privitera, *Rutilio e il fil di fumo*, «Rivista di cultura classica e medioevale» XLVI 1 (2004), 41-50.

Privitera 2005

T.Privitera, *Panorami rutiliani*, in A.Pasqualini (ed.), *Il Turismo Culturale in Italia fra tradizione e innovazione*. «Atti del Convegno di Roma, 6-7-8 novembre 2003», Roma 2005, 25-35.

Salvatore 1964

*Appendix Vergiliana*, II, a cura di A.Salvatore, Napoli 1964.

Scarcia 1993

R.Scarcia, «*Intelligendi aditus*»: *aspetti dello studio virgiliano di Manilio*, in *Manilio fra poesia e scienza*. «Atti del convegno di Lecce, 14-16 maggio 1992», Galatina 1993, 127-145.

Scarcia 1995

R.Scarcia, *Manilio «operatore di poesia»*, «Giornale Italiano di Filologia» XLVII (1995), 53-75.

Scarcia 1996

Manilio, *Il poema degli astri (Astronomica)*, I, *libri I-II*. Testo critico a cura di E.Flores, traduzione di R.Scarcia, commento di S.Feraboli e R.Scarcia, Milano 1996.

Soler 1998

J.Soler, *Le Retour en Gaule de Rutilius Namatianus: un itinéraire à travers les textes*, in S.Linon-Chipon – V.Magri-Mourgues – S.Moussa (éd.), *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité*, Nice, 1998, 19-32.

Squillante – Polara 2004

M.Squillante – G.Polara, *Le voci di Virgilio e Orazio nel De reditu di Rutilio Namaziano*, in U.Criscuolo (ed.), *Societas studiorum per Salvatore D'Elia*, Napoli 2004, 423-446.

Stok 1994

Cicerone, *Il sogno di Scipione*, a cura di F.Stok, Venezia 1994.

Thilo – Hagen 1986

Servii Grammatici *qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, rec. G.Thilo et H.Hagen, Hildesheim-Zürich-New York 1986 [Lipsiae 1881<sup>1</sup>].

Vessereau – Préchac 1961

Rutilius Namatianus, *Sur son retour*, texte établi et traduit par J.Vessereau et F.Préchac, Paris 1961.

Volk 2009

K.Volk, *Manilius and his Intellectual Background*, Oxford-New York 2009.

Wolff 2007

Rutilius Namatianus, *Sur son retour*, texte établi et traduit par É.Wolff, Paris 2007.

## ELISA NURIA MERISIO

## Note di lettura a

P.Vindob. G 29788, fr. 3 Livrea = APHex I 45,3 Perale

**Riassunto**

Il contributo prende in esame alcuni passi del carme esametrico tardoantico P.Vindob. G 29788, fr. 3 Livrea = APHex I 45,3 Perale attribuito a Pamprepio di Panopoli, offrendone approfondimenti interpretativi e nuove proposte di lettura. Viene sottolineata l'abilità dell'autore nel variare termini e tesserae della poesia precedente e contemporanea, che vengono riadattati in funzione del diverso contesto poetico.

**Parole chiave**

Poesia greca tardoantica, ekphrasis, Pamprepio di Panopoli

Università Ca' Foscari Venezia

**Abstract**

This article deals with a few passages from the late antique hexameter poem P.Vindob. G 29788, fr. 3 Livrea = APHex I 45,3 Perale attributed to Pamprepius of Panopolis. Some interpretative insights and new readings are suggested, with a focus on the variation technique of the author, who gives a new meaning to vocabulary and tesserae attested in previous and contemporary poetry.

**Keywords**

Late antique Greek Poetry, ekphrasis, Pamprepius of Panopolis

elisanuria.merisio@unive.it

Il papiro Vindob. G 29788 A-C<sup>1</sup> è un *codex* costituito da un binione papiraceo e da un ulteriore foglio proveniente dallo stesso prodotto librario. È stato datato tra la fine del V e l'inizio del VI sec. d.C. e contiene 4 componimenti poetici in esametri, dopo l'ultimo dei quali, che si interrompe in maniera improvvisa, sono stati copiati dal medesimo copista alcuni passi di due lettere di Gregorio di Nazianzo (80 e 90 Gallay). I quattro componimenti poetici sono così classificabili:

1. Frammento di encomio che celebra le gesta di un imperatore (contenuto nel foglio indipendente del *codex*)
2. Breve frammento di encomio con comparazione di un personaggio non identificato (probabilmente un imperatore) con Costantino
3. Poemetto ecfrastrico che descrive i cambiamenti meteorologici e le attività legate a un giorno o a più stagioni
4. Encomio per il patrizio Teagene

<sup>1</sup> MP<sup>3</sup> 1334 = LDAB 3517 = TM 62352. L'edizione più recente è quella curata da Perale (APHex I 45); il *codex* è stato edito in precedenza da Gerstinger (1928) e Livrea (1979). I componimenti contenuti nel papiro sono raccolti anche in Page 1942, 560-587, nr. 140 (solo i frammenti 3 e 4) e in Heitsch, GDRK 35. Per una bibliografia completa sul *codex* si rimanda a Miguélez Caveró 2008, 72-74 e a Perale, APHex I 45, 422. Una riproduzione digitale del papiro è disponibile presso il sito della Österreichische Nationalbibliothek ([https://search.onb.ac.at/permalink/f/sb7jht/ONB\\_alma21243830880003338](https://search.onb.ac.at/permalink/f/sb7jht/ONB_alma21243830880003338)).

La presenza all'interno del *codex* dell'encomio per il patrizio Teagene ha indotto Gerstinger, il primo editore del papiro nel 1928, ad attribuire l'intera serie dei componimenti a Pamprepio di Panopoli, una figura di intellettuale e diplomatico ben nota storicamente attraverso varie fonti<sup>2</sup> e vissuto tra il 440 e il 484 d.C., di cui tuttavia non si sono conservate opere di sicura attribuzione (dalla *Suda* sappiamo che scrisse degli *Isaurika* e un'opera grammaticale sulle etimologie<sup>3</sup>). Dal 476 fu a Costantinopoli, dove ottenne il favore di Illo, generale sotto Zenone, anch'egli di origine isaurica come l'imperatore, poi divenuto *magister officiorum* e console, al quale Pamprepio rimase vicino anche negli anni successivi, fino agli eventi che portarono Illo stesso a opporsi a Zenone nel 484. La vita di Pamprepio terminò nel medesimo anno, fatto giustiziare da Illo con accusa di tradimento<sup>4</sup>. Il fatto che Pamprepio trascorse ad Atene un periodo della sua vita (in particolare gli anni tra il 470 e il 476) sotto la protezione di Teagene<sup>5</sup>, un influente mecenate di ambiente neoplatonico successivamente convertito al cristianesimo (Pamprepio rimase probabilmente pagano per tutta la vita), ha quindi indotto a identificare con lui l'autore dell'ultimo componimento del *codex*, estendendo di conseguenza tale attribuzione anche agli altri componimenti, pur di qualità e genere diversi. L'attribuzione dell'intera serie poetica a Pamprepio di Panopoli è stata ribadita da Livrea, che ne ha curato una nuova edizione nel 1979. In particolare, Livrea ha notato che all'inizio dell'encomio per Teagene non sono presenti sul papiro indicazioni testuali relative a una diversa attribuzione rispetto al componimento precedente; tali indicazioni mancano anche all'inizio del terzo componimento<sup>6</sup>.

Fin dall'*editio princeps* di Gerstinger, l'attribuzione a Pamprepio del *codex* non è stata accolta all'unanimità: tra le varie proposte, Viljamaa ha ritenuto che i componimenti vadano attribuiti per consonanza stilistica e questioni cronologiche a Cristodoro di Copto<sup>7</sup>, mentre McCail ha sostenuto che il primo componimento sia da interpretare come un encomio dell'imperatore Zenone<sup>8</sup>, tesi supportata an-

---

<sup>2</sup> Tra queste la *Storia bizantina* di Malco, contemporaneo di Pamprepio, un lungo estratto della quale è conservato dalla *Suda* (π 137 Adler), e la *Vita di Isidoro* di Damascio. Per una panoramica esaustiva sulle fonti relative al personaggio, vd. Livrea 1979, 1-9 e Livrea 2014, 3.

<sup>3</sup> *Suda* π 136 Adler Παμπρέπιος, Πανοπολίτης, ἐπῶν ποιητής, ἀκμάσας κατὰ Ζήνωνα τὸν βασιλέα. ἔγραψεν Ἐτυμολογιῶν ἀπόδοσιν, Ἴσαυρικά καταλογάδην.

<sup>4</sup> Per una ricostruzione dettagliata della vita di Pamprepio, vd. Livrea 2014.

<sup>5</sup> Su Teagene si veda l'estesa voce in *Suda* θ 78 Adler.

<sup>6</sup> Livrea 1977, 123.

<sup>7</sup> Viljamaa 1968, 54-58 (l'imperatore celebrato nel primo componimento sarebbe di conseguenza Anastasio e non Zenone).

<sup>8</sup> McCail 1978, 39-40.

che da Gerstinger e Livrea, ma che la sua composizione vada collocata intorno al 490 d.C. e che di conseguenza non sia attribuibile per ragioni cronologiche a Pamprepio. Cameron ha parimenti sostenuto l'attribuzione a Pamprepio del terzo e del quarto componimento, ma ipotizza che il primo possa essere opera di Colluto<sup>9</sup>. Perale, che ha riedito recentemente il *codex* nel primo volume del *corpus* degli *Adespota Papyracea Hexametra Graeca* (APHex I), non esclude l'attribuzione a Pamprepio del terzo e del quarto componimento, mentre è più scettico per quanto riguarda il primo, seguendo la ricostruzione di McCail<sup>10</sup>.

L'autorevolezza dell'edizione di Livrea e l'impossibilità di produrre prove contrarie, sebbene manchino elementi probanti a favore di un'attribuzione a Pamprepio di Panopoli, ha fatto sì che oggi il *codex* sia normalmente associato a questo personaggio, ed è innegabile che l'eventualità di ricondurre tali componimenti a una figura storica ben conosciuta è allettante. Non è tuttavia mia intenzione pronunciarmi su questioni di attribuzione in questa sede.

Nelle pagine successive ci si soffermerà su alcuni passi del terzo componimento, il meglio preservato. Il carme è infatti giunto nella sua interezza, sebbene sia interessato da ampie lacune dovute ai danni materiali del papiro, che non permettono di leggerne alcune parti. Talvolta tali lacune sembrano cadere in corrispondenza dei punti di transizione del testo, rendendo quindi difficoltosa l'interpretazione della struttura globale del poemetto. Dal punto di vista stilistico, si tratta del componimento di qualità più elevata, probabilmente anche a causa della sua estraneità agli schemi della poesia encomiastica<sup>11</sup>, che prevedeva l'inclusione di determinate sezioni predefinite funzionali alla lode del celebrando (γένος, ἀνατροφή, πράξεις, etc.)<sup>12</sup>.

Oltre alla questione autoriale che interessa l'intero gruppo dei componimenti contenuti nel *codex*, un altro problema che coinvolge nello specifico il terzo carme riguarda l'interpretazione del suo contenuto e la sua posizione all'interno delle tipologie letterarie tardoantiche. Il carme sembra presentare le caratteristiche delle cosiddette ἐκφράσεις συνεξυγμένα, 'descrizioni unite', dal retore Aftonio definite come un genere retorico che alla descrizione delle azioni unisce quella

<sup>9</sup> Cameron 1982, 236-237 nt. 82.

<sup>10</sup> Perale, APHex I 45, 423-424.

<sup>11</sup> Tale scarto stilistico è stato addotto come elemento a favore di una diversa attribuzione dei componimenti (vd. Keydell 1929-1930, 291), ma tale differenza è facilmente giustificabile proprio con la diversità del genere letterario.

<sup>12</sup> Sui τόποι che doveva presentare l'encomio dell'imperatore e la loro successione, così come illustrato dal retore Menandro, vd. Viljamaa 1968, 98-99. Tali τόποι potevano in ogni caso essere sviluppati con grande libertà, come mostra la varietà compositiva della poesia encomiastica analizzata da Viljamaa nelle pagine seguenti.

delle relative occasioni o circostanze temporali<sup>13</sup>. Nel prologo giambico, sul quale ci si soffermerà nelle pagine seguenti, si afferma infatti che l'intento del poeta è di ὥρας μελιζειν καὶ λέγειν τὰ πράγματα, «cantare le stagioni e dire le opere», con un chiaro ammiccamento agli Ἔργα καὶ ἡμέραι esiodei, uno dei modelli del carme<sup>14</sup>. La questione che ha diviso gli studiosi fin dalla prima edizione del testo è stata la collocazione 'stagionale' delle scene illustrate dal poeta: si è parlato della descrizione di un giorno primaverile<sup>15</sup>, di un giorno autunnale<sup>16</sup>, mentre più recentemente si sono affermate interpretazioni che prediligono l'idea di una descrizione impressionistica del mutare delle stagioni<sup>17</sup>, senza connessioni logiche e cronologiche stringenti. Il riferimento alla ποικιλία, principio cardine della poetica tardoantica richiamato al v. 3 del prologo (τὸν ποικίλον νοῦν τῶν ποιητῶν), ha in questa prospettiva funzione programmatica: al poeta è richiesta la capacità di variare il suo stile, ma soprattutto di saper cogliere e riprodurre la complessa molteplicità del reale, ben rappresentata da un carme che ha come argomento la variabilità del tempo meteorologico e delle scene che lo accompagnano<sup>18</sup>. Tale scelta poetica potrebbe essere stata influenzata anche dall'arte scultorea contemporanea, dove la rappresentazione delle stagioni era uno dei soggetti più in voga, per esempio sui rilievi dei sarcofagi<sup>19</sup>.

Secondo il gusto della poesia ecfraistica tardoantica, il carme è caratterizzato da descrizioni sensorialmente esuberanti e da un ampio ricorso ad aggettivi, composti e immagini concettose<sup>20</sup>. Per quasi ogni verso è possibile individuare assonanze

<sup>13</sup> Cf. Aphth. *Prog.* 12,2 (p. 148 Patillon) τῶν δὲ ἐκφράσεων αἱ μὲν εἰσιν ἀπλαῖ, αἱ δὲ συνεζευγμένα. καὶ ἀπλαῖ μὲν ὡς αἱ πεζομαχίας ἢ ναυμαχίας διεξερχόμεναι. συνεζευγμένα δὲ ὡς αἱ πράγματα καὶ καιροῦς ἅμα συνάπτουσαι. Vd. Miguélez Caveró 2008, 74; Perale, *APHex* I 45,3, 432.

<sup>14</sup> Per un'analisi delle reminiscenze esiodee nel carme, vd. Rebuffat 1994. Si tratta di una ripresa originale rispetto al panorama generale della poesia tardoantica, dove il poeta di Ascra è presente soprattutto in qualità di modello di iniziazione poetica e maestro di sapienza etica; vd. Agosti 2016.

<sup>15</sup> Gerstinger 1928, 10ss.; Maas 1929, 251; Schissel 1929, 1078; Cameron 1982, 232 (ma si veda il ripensamento in Cameron 2016, 42).

<sup>16</sup> Wifstrand 1933, 190-193, poi seguito da Maas 1934, 76; Page 1942, 562; Heitsch, *GDRK* 35, 111 (titolo del carme *Descriptio diei autumnalis*) e 112, *ad v.* 24-26.

<sup>17</sup> Livrea 2014, 25-26; Scieri 2019, 263, nt. 8; Perale, *APHex* I 45,3, 432-436.

<sup>18</sup> Per la presenza del concetto di ποικιλία nei prologhi giambici della poesia tardoantica, vd. Viljamaa 1968, 79. Sul principio retorico-poetico in generale vd. almeno Agosti 1997 e Gigli Piccardi 2016, 424-428, con riferimenti a ulteriore bibliografia.

<sup>19</sup> Livrea 2014, 26.

<sup>20</sup> Sulla poesia ecfraistica tardoantica vd. almeno Agosti 2004-2005, Miguélez Caveró 2008, 283-309, con riferimenti alla bibliografia precedente.

con la poesia nonniana e con altri passi di poesia contemporanea o posteriore, come ben mostra l'apparato dei *subsidia interpretationis* aggiunto da Livrea alla fine della sua edizione<sup>21</sup>. Anche le caratteristiche metriche aderiscono all'evoluzione dell'esametro in epoca tarda, e mostrano una sorprendente vicinanza con il verso nonniano<sup>22</sup>. Al di là dei paralleli con la poesia più recente, sono evidenti nel poemetto anche le influenze della poesia arcaica (Omero e in particolare Esiodo, per la consonanza tematica sopra evidenziata) e della poesia ellenistica<sup>23</sup>.

Si riporta di seguito una scansione narrativa delle varie scene che sembrano susseguirsi nel carme:

- v. 1-6: Prologo giambico
- v. 7-15: *Priamel* ed argomento del carme
- v. 15-47: Elementi meteorologici e astronomici invernali
- v. 48-50: Pioggia che irrori i campi
- v. 51-60: Pastore che mette al riparo i suoi animali all'arrivo del maltempo
- v. 61-80: Ninfe dei boschi nel tempo invernale
- v. 81-102: Ritorno del bel tempo (dopo una tempesta autunnale, o con l'arrivo della primavera?)
- v. 103-121: Dialogo tra due ninfe
- v. 122-141: Riti in onore di Demetra
- v. 141-159: Descrizione dell'aratura e della semina
- v. 160-169: Inno della mietitura
- v. 169-180: Ninfa pastora che si asciuga al tepore del sole
- v. 181-186: Cura del gregge e mungitura
- v. 187-202: Tempesta serale
- v. 202-208: Congedo del poeta

---

<sup>21</sup> Vd. Livrea 1979, 43-63. L'incertezza sull'identità del poeta e sulla sua precisa collocazione cronologica non permette di stabilire i rapporti di influenza reciproca tra l'autore di questo carme e gli altri poeti della cosiddetta 'scuola nonniana'. Il fatto che il poeta di Panopoli sia preso come modello linguistico e stilistico sembra in ogni caso difficilmente contestabile.

<sup>22</sup> Vd. Calderón Dorda 1995, che nella sua analisi ha dimostrato la maggiore fedeltà alle caratteristiche dell'esametro nonniano da parte dell'autore dei componimenti del *codex* papiraceo rispetto ad altri poeti tardi come Colluto e Museo.

<sup>23</sup> In particolare, in vari passi del carme è evidente l'influsso della poesia bucolica; sulla presenza di tale immaginario nella poesia tardoantica, senza che possa più essere individuato un vero e proprio genere bucolico, vd. Harries 2006, Prauscello 2008, Agosti 2008 e 2013, Cresci 2018 e Minuto 2022. Per l'influenza callimachea nella parte finale del carme, vd. invece Livrea 1992, 149-150.

Il componimento si apre con un prologo in sei trimetri giambici, il primo dei quali molto lacunoso:

X . [ . . . ] . . [ ± 9 ] . ιγ μελωδία  
 ὅπου γὰρ α . [ . . . ] . συντρέχουσιν οἱ λόγοι[ι,  
 τὸν ποικίλον νοῦν τῶν ποιητῶν σωφρόνως  
 ἔλκουσιν, ἐκφέρουσιν εἰς εὐτολμίαν  
 ὥρας μελιζέειν καὶ λέγειν τὰ πράγματα, 5  
 ὡς ἂν παραστήσωσιν αἱ μεληδόνες<sup>24</sup>.

I χ[ρή τοῦς] θ[εατὰς εὐνο]εῖν [μελωδία Gerstinger : χ[ρή τῆ γ' ἄνωθεν συμπτέ]ειν μελωδία  
 Grégoire : χ[ . . . . . ] . [ . . . . . ] . . . [ . . ] μελωδία Livrea 2 α . [ . . ] . dispexit Perale : [εὐνω]γ  
 Gerstinger : [ἄστρω]ν Grégoire : [ἀνδρῶ]ν Maas : [ἔργο]ν Graindor : [ἡμί]γ Viljamaa : . [ . . . ]ν  
 Livrea : ξ[νδο]ν Rebuffat (1994, 120) 6 παραστήσωσιν Keydell : παρασπ[ά]σωσιν Gerstinger.

... con la melodia (?)  
 quando infatti le parole corrono insieme a ...  
 trascinano assennatamente la mente multiforme  
 dei poeti, e li portano all'ardimento  
 di cantare le stagioni e dire le opere,  
 così come le cure del canto li inducano<sup>25</sup>.

La funzione e le origini del prologo in ritmo giambico nella poesia ecfraistica ed encomiastica tardoantica sono state studiate a fondo da Viljamaa e Cameron<sup>26</sup>. La vicinanza di tale prologo con la pratica retorica della *προλαλιά* e della *διάλεξις* è uno dei numerosi tratti comuni che dimostrano quanto poesia e prosa fossero intrinsecamente legate nella pratica dell'insegnamento scolastico retorico in epoca tardoantica. Tra le varie funzioni attribuite al prologo, è qui evidente la dichiarazione dell'argomento del carme; un altro *topos* ricorrente nei prologhi dei poemi ecfraistici tardoantichi è quello della forza trascicante che le parole hanno sul *ποικίλος νοῦς* del poeta, le quali agiscono quasi come una costrizione dolorosa e lo portano alla composizione delle opere poetiche<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Salvo diversa indicazione, i passi citati seguono l'edizione e la numerazione dei versi di Perale, *APHex* I 45,3.

<sup>25</sup> Differentemente dalla traduzione proposta da Perale («however incumbent the sorrows»), si è qui adottata una resa transitiva del verbo *παρίστημι* al v. 6, con oggetto implicito i poeti menzionati al v. 3. Tale interpretazione sembra più adeguata al contesto, in quanto l'ispirazione poetica è rappresentata in questi versi come la forza trascicante di agenti esterni (i λόγοι, e qui le μεληδόνες) sulla mente dei poeti. Sul significato del sostantivo *μεληδόνες* tornerò in un prossimo contributo.

<sup>26</sup> Viljamaa 1968, 68-97; Cameron 1970.

<sup>27</sup> Cf. i paralleli raccolti da Livrea (1979, 43), in particolare Jo. Gaz. I 1 (ἄρ' ἔστι συγγενές

Le lacune che interessano i v. 1-2 sono state integrate in vario modo: per esempio, Gerstinger ha tentato di ricostruire un testo che esprimesse la necessità di una *captatio benevolentiae* del pubblico (un elemento d'altra parte ricorrente nei prologhi giambici<sup>28</sup>), mentre Grégoire ha voluto mettere in evidenza l'ispirazione celeste del canto. Se il v. 1 è troppo lacunoso per tentare integrazioni convincenti, la presenza del verbo συντρέχουσιν al v. 2 sembra richiedere l'integrazione di un termine al caso dativo (Viljamaa ha tentato con il pronome personale ἡμῖν<sup>29</sup>). Rimanendo nell'ambito dei prologhi giambici nella poesia tardoantica, la costruzione del verbo συντρέχω con il dativo è in Paul. Sil. *Soph.* 108-114, versi che mostrano anche altre consonanze con il prologo del presente poemetto:

ἐπεὶ δὲ πάντες ἴσμεν, ὡς οὐκ ἄν ποτε  
 λόγος φανείη συντρέχων ταῖς πράξεσιν  
 ταῖς τοῦ βασιλέως, ἔστι δ' αὖ τῶν πράξεων  
 τὸ παμμέγιστον ἢ κτίσις τούτου νεώ,  
 οὐ χρὴ δεδοικότας ἐπὶ προδιεγνωσμένοις  
 μένειν ἀτόλμους, ἀλλὰ τὴν προθυμίαν  
 κινεῖν ἅπασαν, ὡς ἔχει τις ἰσχὺς<sup>30</sup>.

Nel passo della *Descrizione* di Paolo Silenziario il λόγος è accostato alle πράξεις dell'imperatore, in una metafora che rappresenta il 'correre' insieme dei due concetti (o meglio, ne sancisce l'impossibilità). Nel prologo giambico del carne e negli esametri che seguono grande rilevanza è data invece al tema del canto e della poesia (la parola μελωδία compare già al v. 1); di conseguenza i λόγοι – qui da intendere come le parole stesse del prodotto poetico<sup>31</sup> –, nell'atto di trascinare l'autore alla composizione dell'opera, da sparsi elementi concettuali devono convergere in canto, ovvero correre di pari passo alla melodia a formare i versi del componimento. Seguendo questa interpretazione e tenendo conto del numero di lettere che possono essere state interessate dalla lacuna al v. 2, due possibili integrazioni possono essere proposte:

---

τι μόχθος καὶ λόγος) e I 7-8 (καὶ δηγμὸς εὐθὺς ἐμπεισῶν μελωδίας / ἔκλυζε τὸν νοῦν τῶι σάλῳ τῆς φροντίδος).

<sup>28</sup> Vd. Viljamaa 1968, 79-83.

<sup>29</sup> Vd. Viljamaa 1968, 77-78 nt. 16.

<sup>30</sup> «Poiché tutti sappiamo che la parola non potrebbe mai correre insieme alle opere dell'imperatore, e che la più grande tra le opere è la fondazione di questo tempio, non bisogna, timorosi dei giudizi, restare senza audacia, ma mettere in moto tutto l'impegno, con quanta forza uno abbia».

<sup>31</sup> Vd. Viljamaa 1968, 77-78, nt. 16 e Livrea 1979, 43.

- ὅπου γὰρ ἄ[σματος]<sup>32</sup> συντρέχουσιν οἱ λόγοι
- ὅπου γὰρ ἀ[οιδῆ]<sup>33</sup> συντρέχουσιν οἱ λόγοι.

Il correre all'unisono di parola retorica e canto all'interno del carme sembra d'altra parte riaffermato al v. 5 nell'espressione chiastica ὥρας μελιζέειν καὶ λέγειν τὰ πράγματα che enuncia il tema del poemetto, dove sono accostati, forse non solo per gusto di *variatio*, i verbi μελιζέω e λέγω.

Dal punto di vista metrico, l'integrazione ἄ[σματος] introduce nel trimetro un 'anapesto strappato', mentre ἀ[οιδῆ] presuppone una realizzazione in *biceps* dell'elemento breve del primo *metron* giambico. L'esiguità del numero di versi che costituiscono il prologo rende d'altra parte difficile fare considerazioni sull'opportunità metrica di tali integrazioni. Gli studi sullo stile dei prologhi giambici della poesia tardoantica hanno tuttavia dimostrato come il modello poetico e stilistico degli autori sia quello della commedia attica<sup>34</sup>, e la presenza di fenomeni quali

<sup>32</sup> Come parallelo per l'integrazione con il sostantivo ἄσμα si può citare un passo dalle διαλέξεις di Coricio di Gaza (XXIV 1,5): ἄγετε οὖν, ὦ Λόγοι, ἑτέραν τινὰ καὶ ἡμεῖς βαδίσωμεν ἄσμάτων ὁδόν, μὴ ποτε χεῖρους δόξωμεν εἶναι τοῦ αὐλητοῦ («Su dunque, o Parole, fate in modo che anche io percorra un'altra via di canti, affinché mai possa sembrare inferiore all'auleta»). La διάλεξις in questione si configura come la transizione da una declamazione di argomento erotico a un'altra di diverso argomento, e afferma che il parlare di temi amorosi non inficia la capacità del retore di trattare argomenti diversi; si portano ad esempio di questa duplice capacità il dio Apollo, suonatore di lira ma anche arciere, e si menziona infine implicitamente il filosofo Socrate, ricordato come «discepolo di Marsia» (τὸν Μαρσίου μαθητήν; cf. Plat. *Symp.* 215) e quindi buon auleta, che non ha tuttavia cantato solo d'amore; vd. Penella *et al.* 2009, 30 e 47. Coricio invita dunque i λόγοι a farlo «camminare su un'altra via di canti», con una metafora di viaggio, dove l'eloquenza deve portare l'oratore a 'cantare' argomenti diversi.

<sup>33</sup> Un'alternativa ad αοιδῆ gentilmente suggerita dall'anonimo revisore è αὐδή (o al plurale, αὐδαίς), sostantivo attestato in Pind. *Nem.* IX 4 (αὐδάν) con il significato di 'canto', che si inserisce più agilmente nello schema metrico del trimetro. A supporto di tale integrazione, si può osservare che il termine αὐδή è impiegato da Esiodo nel proemio della *Teogonia* (dove si alterna nella tradizione manoscritta a αοιδῆ; vd. West 1966, 112 e 165-166) per indicare il canto divino ispiratogli dalle Muse (*Th.* 31-32: ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδήν / θέσπιν, ἴνα κλείοιμι τὰ τ' ἐσόμενα πρό τ' ἐόντα). Il ricorso a un termine esiodico così connotato nel prologo di un carme che si ispira palesemente alla poesia degli *Erga* potrebbe non essere casuale, soprattutto se si considera la funzione di modello di iniziazione poetica che assume Esiodo in epoca tardoantica (vd. *supra* p. 138 nt. 14).

<sup>34</sup> Sul trimetro nella commedia attica, vd. West 1982, 88-90; Martinelli 1997, 106-112 (in particolare 108-109 sul cosiddetto 'anapesto strappato'). Per il modello della commedia nei prologhi giambici della poesia tardoantica, vd. Viljamaa 1968, 84-92; Cameron 1970, 122-124; De Stefani 2011, XXIX-XXXII.

soluzioni frequenti e ‘anapesti strappati’ non sarebbe dunque problematica. A tale proposito, si può notare che anche in questi pochi versi che costituiscono il prologo del poemetto, in un caso non è rispettata la legge di Porson (v. 3).

Nei versi successivi al prologo troviamo una più precisa enunciazione dell’argomento del canto, preceduto da una *Priamel* (v. 7-15):

σήμερον ἀμφ’ ἐμὲ κῶμος αἰεῖδεται, οὐχ ὅσον αὐλῶν,  
 οὐχ ὅσον ἑπτανόοιο λύρης ἀναβάλλεται ἤχῳ  
 ἠδὺν ἀμειβομένη μελέων θρόον, οὐθ’ ὄν αἰεῖδει[ι]  
 οὔρεος ὀμφήεν[το]ς ὑπὸ κλέτας ἠχέτα κύκνος 10  
 γηραλέης σειρήγος ἀκήρατον ἄχθος ἀμείβων,  
 ἀκροκό[μ]οις πτερύγεσσιν ὄτ’ ἐμπνεύουσιν ἀήτα[ι·]  
 ἀλλ’ [ὄ]γ [ἀπ]ὸ Θρηήκης γιφετῶδεος ἔμπνοος αὔρη  
 χειμερίοις πελάγεσσιν ἐπισκαίρουσα θαλάσσης  
 ὄρθριον αἰεῖδει ῥοθίων μέλο·ς· [...] 15

8 επτανορι[o] parygus : ἑπτατόνοιο Gerstinger 10 suppl. Gerstinger | κλέτας  
 Livrea : κλιτας parygus 12 ἀκροκ[όμ]οις Gerstinger : ἀκροκ[έρ]οις Horna |  
 ἐμπνεύουσιν Perale : ἐμπνεύουσιν Maas 13 suppl. Keydell : ἀλλ’ ὄν [Θ]ρηήκη[ς ἐκ]  
 Gerstinger : ἀλλ’ ὄσον [ἐκ Θ]ρ- Horna 15 μέλο·ς Perale : μέλος Livrea.

Oggi intorno a me canta un corteo, non quello che intona  
 il suono dei flauti, né della lira dai sette intelletti,  
 quando risponde al dolce concerto dei canti, né quello che innalza  
 il cigno canoro sotto le pendici del monte profetico,  
 offrendo in cambio il fardello incorruttibile della canora vecchiaia,  
 quando i venti soffiano tra le penne sulla sommità delle ali,  
 ma quello che canta la brezza ispirata dalla Tracia nevosa  
 saltando sulle distese invernali del mare,  
 canto mattutino dei flutti. [...]

Tra i vari tipi di canto che il poeta esclude per la sua ispirazione poetica, dopo il suono degli αὐλοὶ e della lira<sup>35</sup>, viene citato anche quello del cigno di Apollo, intonato sulle pendici del monte Parnaso a Delfi. Non è chiaro se il canto a cui il poeta fa riferimento sia il suono prodotto dall’apparato vocale dell’uccello (il suo verso di richiamo) o piuttosto quello provocato dall’aria che passa tra le penne dei

<sup>35</sup> L’epiteto che qualifica lo strumento della lira, letteralmente ‘dai sette intelletti’, è uno *hapax*. Inizialmente corretto da Gerstinger come un errore per il più comune ἑπτατόνοιο (‘dai sette toni’; cf. i passi riportati in Perale, *APHex* I 45,3, 438, *ad l.*), è stato tuttavia difeso da Livrea (1975, 36), che lo ritiene una voluta innovazione del poeta, da interpretare in ottica neoplatonica.

cigni in volo<sup>36</sup>. Quale che sia l'origine del canto immaginata dal poeta, il v. 11 risulta in ogni caso di interpretazione non immediata. Il verso è stato generalmente inteso come un riferimento al canto del cigno morente, una credenza diffusa nella letteratura greca, richiamata probabilmente anche in questo contesto<sup>37</sup>. Come la coppia nome-aggettivo *σειρήν γηραλέα* sembra indicare, l'uccello è infatti rappresentato nel periodo della vecchiaia<sup>38</sup> (*σειρήν* va probabilmente inteso come '[fascino del] canto')<sup>39</sup>. Un primo elemento che crea difficoltà nell'interpretazione del verso è la presenza dell'aggettivo *ἀκήρατος* in riferimento al peso (*ἄχθος*) della vecchiaia<sup>40</sup>: il termine sembra indicare che l'eleganza dell'uccello, qui intesa come il fascino del suo canto, non è intaccata dal passare degli anni<sup>41</sup>. In questa prospettiva, è possibile che nella scelta di *ἀκήρατος* ci sia un voluto gioco etimologico con l'aggettivo *γηραλέος* a inizio verso, in quanto nella dottrina antica anche *ἀκήρα-*

<sup>36</sup> L'aggettivo *ἡχέτα* (v. 10) - normalmente riferito alla cicala (cf. Hes. *Op.* 582 e gli altri passi raccolti in Livrea 1979, 46); cf. tuttavia Eur. *El.* 115: *κύκνος ἀχέτας* - e il v. 12 sembrano portare nella direzione del suono prodotto dalle ali dell'animale, per cui cf. anche Philostr. *Maior Im.* I 9,4. Tale tipo di suono è in realtà prodotto solo da una specie di cigno, il cigno reale, detto anche 'muto' (*Cygnus Olor*), che raramente emette richiami canori, se non nella forma di suoni rauchi e fischi; un richiamo musicale, simile a quello di una tromba, è invece tipico del cigno selvatico, detto 'canoro' (*Cygnus cygnus*), che viceversa non emette suoni in volo. Le due specie erano confuse dagli antichi, che attribuivano al cigno entrambe le tipologie di 'canto'; vd. Arnott 1977, 150-152 e 2007, 182-183.

<sup>37</sup> La prima attestazione di questa credenza è in Aesch. *Ag.* 1444-1446, dove Cassandra è paragonata all'uccello; è ripresa poi in numerose altre fonti letterarie. Vd. Arnott 1977, 149-150; Arnott 2007, 183; *APHex* I 45,3, 438, *ad l.* per ulteriori riferimenti.

<sup>38</sup> Il nesso tra cigni e longevità è presente anche in altre fonti letterarie: cf. Eur. *HF* 691-694: *παιᾶνας δ' ἐπὶ σοῖς μελάθοις / κύκνος ὡς γέρων ἀοιδὸς / πολιᾶν ἐκ γενύων / κελαδήσω*; Posidipp. *Ep.* 123,3 A.-B.: *σιγάσθω Ζήνων ὁ σοφὸς κύκνος*; vd. Arnott 2007, 183.

<sup>39</sup> Cf. Paul. Sil. *Soph.* 205-206 *μή τις ἐμὴν σειρήνα βάλοι νεμεσήμονι μύθωι / ἀτραπὸν ἀμνήστοιο διαστείχουσαν ἀνίης*, e gli altri paralleli raccolti da Livrea 1979, 46.

<sup>40</sup> Anche il *topos* della vecchiaia come *ἄχθος* è presente in altri passi della tradizione letteraria greca; cf. ad esempio Eur. *HF* 637-641: *ἀ νεότας μοι φίλον· ἄ/χθος δὲ τὸ γήρας αἰεὶ / βαρύτερον Αἴτνας σκοπέλων / ἐπὶ κρατὶ κείται, βλεφάρων / σκοτεινὸν φάος ἐπικαλύψαν*; Call. *Aet.* fr. 1,33-36 Pfeiffer = Massimilla = Harder: *ἅ πάντ' ἴω, ἴνα γήρας ἴνα δρόσον ἦν μὲν αἰεῖδω / πρῶκιον (προίκιον in schol. Theocr. 4,16a, accolto da Harder) ἐκ δίης ἥερος εἶδαρ ἔδων, αὐθι τ' ἰδ' ἴεκ' ἰδούμι τ', τό μοι βάρος ὅσσον ἔπεστι / τριγυλῶ χιλιγ' ὀλιοῶ νῆσος ἐπ' Ἐγκελάδω*; Q. Sm. II 330: *νῦν δ' ὡς τίς τε λέων ὑπὸ γήραος ἄχθομαι αἰνοῦ*; vd. Livrea 1979, 46; Massimilla 1996, 228 e Harder 2012, 81-82, nel commento al frammento callimacheo.

<sup>41</sup> A tal proposito cf. Ael. *NA* XVII 24, dove parlando dei cigni si dice *εἰρηναῖοι δὲ εἰσι καὶ ἐς γήρας προῖασιν ἑαυτοῖς κοῦφον*. La vecchiaia sarebbe per i cigni 'leggera', dunque agevole da sopportare.

τος era percepito come derivante dal sostantivo γῆρας<sup>42</sup>. La clausola dell'esametro ha un parallelo evidente in Nonn. *D.* XLI 180-182:

μάντις ἐπεσομένων, ὅτι γήραος ἄχθος ἀμείβων,  
ὡς ὄφεις ἀδρανέων φολίδων σπείρημα τινάξας,  
ἔμπαλιν ἠβήσειε λελουμένος οἶδμασι θεσμών<sup>43</sup>.

All'interno di una più ampia celebrazione della città di Berito, i versi si riferiscono ad Aion nella scena della nascita di Beroe, ninfa eponima della città e figlia di Afrodite. Il vecchio, mutando il peso della vecchiaia, come un serpente con la vecchia pelle<sup>44</sup>, ringiovanirà di nuovo «bagnandosi nei flutti delle leggi»: si tratta di un omaggio alla famosa scuola di diritto della città del Libano, e nell'immagine vi è probabilmente un riferimento al periodico rinnovamento che i *corpora* legislativi devono subire per adeguarsi alle mutate condizioni storiche e sociali<sup>45</sup>. Sulla base di questi versi e di Nonn. *D.* XL 394-398<sup>46</sup>, Livrea, recuperando un'interpretazione già proposta da Page<sup>47</sup>, ha ipotizzato che il poeta stia qui alludendo a una sorta di

<sup>42</sup> Cf. *Et. Gen.* B α 323 Lasserre - Livadaras (cf. *Et. M.* α 642, *Et. Sym.* α 389) ἀκήρατος· παρὰ τὸ κηραίνω ὠφείλεν εἶναι ἀκήραντος, ἀλλὰ ἀκήρατος ποιητικῶς. οὕτως Φιλόξενος. ἢ παρὰ τὸ γῆρας γήρατος καὶ μετὰ τοῦ στερητικοῦ α ἀγήρατος καὶ ἀκήρατος, ὁ ἄφθαρτος καὶ μὴ γηρῶν. Cf. anche [Zonar.] 99,27-29: ἀκήρατος. αἰώνιος, ἄφθαρτος. παρὰ τὸ γῆρας γήρατος, καὶ μετὰ τοῦ στερητικοῦ α, ἀγήρατος καὶ ἀκήρατος, ὁ μὴ γηρῶν.

<sup>43</sup> «Profeta del futuro giacché, cangiango la vecchiezza che grava / come un serpente che si scrolla di dosso le spire delle inerti scaglie, / ringiovanirà, bagnandosi nelle onde delle leggi» (trad. di D.Accorinti).

<sup>44</sup> Gigli Piccardi (1998, 170, nt. 120) nota che nella scelta del sostantivo γῆρας è presente un gioco fondato sull'anfibolia del termine, che indica sia la 'vecchiaia' sia la 'spoglia' del serpente; lo stesso gioco è presente in Call. *Aet.* fr. 1,33-36 Pfeiffer (vd. *supra* p. 144 nt. 40); vd. Massimilla 1996, 227; Borgogno 2001; Harder 2012, 77 e 79-80.

<sup>45</sup> Vd. Accorinti 2004, 160; Tisisoni - Maletta 2020, 311, nt. 15.

<sup>46</sup> Καὶ ξύλα κηώνετα φέρων γαμψώνυχι ταρσῶ / χιλιέτης σοφὸς ὄρνις ἐπ' εὐδόμῳ σέο βωμῶ / φοῖνιξ, τέρμα βίοιο φέρων αὐτόσπορον ἀρχήν, / τίκτεται ἰσοτύποιο χρόνου παλινάγρετος εἰκῶν, / λύσας δ' ἐν πυρὶ γῆρας ἀμείβεται ἐκ πυρὸς ἦβην («E, portando tra gli adunchi artigli odorosa legna / sul tuo fragrante altare, il sapiente millenario uccello, / la fenice, avendo il termine della vita come principio da sé generato, / nasce, immagine revocata dell'identico Tempo, / sciogliendo nel fuoco la vecchiaia per attingere al fuoco la gioventù»; trad. di D.Accorinti).

<sup>47</sup> Page (1942, 567) traduce il verso «changing to freshest youth his burden of melodious old age», commentando «reference to a notion that the swan did not die, but was rejuvenated in extreme old age, like the Phoenix. Here paraphrased as "he changes the load of old age's song so as to be undefiled (sc. by age)»». Tale interpretazione, in cui ἀκήρατος è inteso come predicativo prolettico di ἄχθος, appare tuttavia ostica dal punto di vista sintattico.

processo di rinascita dell'uccello, che lo assimilerebbe dunque alla fenice oggetto del secondo passo nonniano<sup>48</sup>. Tuttavia, piuttosto che attribuire al cigno una rinascita ciclica – un'immagine che non sembra avere precedenti in letteratura –, sembra più opportuno seguire una diversa interpretazione, che presuppone una *variatio* rispetto al modello nonniano di *D. XLI* 180 e riprende l'idea diffusa che il cigno dia voce al suo canto più bello in punto di morte: è infatti preferibile intendere il verbo ἀμείβω nel senso di “dare in cambio” sì la gravosa vecchiaia, ma per la liberazione portata dalla morte e non per una nuova nascita, secondo il quadro tracciato da Platone nel *Fedone* (84e-85a), dove è la prospettiva gioiosa del ricongiungimento con Apollo, la divinità di cui sono ministri, a provocare il canto dei cigni in punto di morte: un canto che è il più melodioso di tutti, non corrotto in alcun modo dall'età<sup>49</sup>.

A partire dai v. 13-15 è evidente che la parte iniziale del poemetto ha come oggetto la stagione autunno-invernale. Il carme prosegue descrivendo, in versi purtroppo molto lacunosi, i fenomeni meteorologici e astronomici legati a tale stagione (v. 15-47). Dopo l'immagine della pioggia che irrori i campi arati (v. 48-50) e la scena bucolica di un pastore che mette al riparo i suoi animali all'arrivo del maltempo (v. 51-60), sembrano susseguirsi scene che descrivono le azioni delle ninfe dei boschi nel tempo invernale (v. 61-80). Dal v. 81 la prospettiva cambia: i raggi del sole tornano a splendere e disperdono lentamente la nebbia, la terra ride, il mare è in bonaccia, si sciogliono la grandine e la neve e le fonti si riempiono d'acqua. Non è tuttavia chiaro se si tratta di una 'quiete dopo la tempesta' sempre nell'ambito della stagione invernale o piuttosto dei primi scorci della primavera, come d'altra parte lo sciogliersi della neve e il colmarsi delle fonti sembrerebbero indicare. Ai v. 103-119 è messo in scena un grazioso scambio di battute tra due ninfe, un'amadiade e una ninfa delle fonti, di cui solo le parole della prima sembrano essersi conservate e dalle quali sembra intuirsi l'arrivo imminente della bella stagione. La presenza di molte lacune ai v. 117-118 e la perdita dei due versi successivi incidono notevolmente sulla comprensione della struttura narrativa del testo. Con un apparente scarto temporale, la sezione successiva descrive i riti in onore di Demetra da parte dell'intera comunità (v. 122-141), probabilmente in concomitanza con il momento dell'aratura e della semina<sup>50</sup>, e proprio la descri-

<sup>48</sup> Vd. Livrea 1979, 46.

<sup>49</sup> Un nesso tra vecchiaia (ovvero il non poter più muovere le ali) e canto più potente e melodioso del cigno-poeta è quello che sembra possibile ricostruire nei versi finali del prologo degli *Aitia* callimachei (fr. 1,39-40); vd. Massimilla 1996, 230-231, *ad l.* e Harder 2012, 86-87, *ad l.*

<sup>50</sup> Le due festività ateniesi che si svolgevano nel periodo prossimo all'aratura e alla semina sono le Tesmoforie - forse menzionate al v. 140: θεσμοφόρον δ' ἐτέλεσσεν ἀγήνορα

zione dei lavori di aratura e semina occupa i versi successivi (v. 141-159), con un evidente richiamo al modello esiodeo (*Op.* 465-471)<sup>51</sup>:

[...] βόες δ' ἄροτῆρι σιδήρῳ  
 νειὸν [ἐ]πισπέρχοντο μεταλλεύοντες ἀρούρης,  
 μασιζῶν δ' ἑκάτερθε συνωρίδος ἴχγια ταύρων  
 γηπόνος ἠνιόχευεν ἐπ' ἰξύος ἠνία τείνων  
 ῥινὸς εὐτρήτοιο περισφίγγοντα κελεύθους. 145  
 οὕτω πανδαμάτειρα φύσις πειθίμ[ο]νι τέχνη  
 ἐξ ὀρέων ἐς ἄροτρα βοῶν ἐβίησατο φύτλην  
 [ἄμ]οβόρῳ τίκτουσαν ἐοικότα τέκνα λοχείη.  
 [ἐκ]ταδίην δ' ἐχάραξε ταυπλεύρου πτύχα γαίης  
 [σ]τοιχάδα δινεύων ἐριβόλακα, βαιὰ δὲ βαίνω[ν]  
 [χ]ειρῶν ἄχθος ἔρειδεν ἐς αὐλακα, μὴ ποτ' ἄρότρῳ  
 [τρη]χὺς ὑπαντιῶν κρύφιος λίθος ἔργον ἐρύκη.  
 [ ± 8 ] . ωτοισιν ἂν . . [.] . [.] . (.) ἀρδμὸν ὀδεύων  
 [ἀνδ]ρομέης ἔσπειρ[εν ἀγρὸν θρε]πτῆρα γενέθλης  
 [ῥ]αίνων ἔνθα κα[ὶ] ἔνθα φυτοσπ[ό]ρα δῶρα θεαίνης. 155  
 [τέ]μνε δὲ πυρο[φόρον πέδο]ν ἔρκεσι, μίμνε δὲ βάκτρῳ  
 [πυρ]οβόρων γε[ράν]ωγ πολέμηιον ἔσμον ἐρύκων  
 [ἰλ]αδ[ὸν] ἰ[πταμ]ένων, τόσσην δ' ἀνεβάλλετο μολπήν  
 [ ± 14 ] θαλύσιον ὕμνον αἰείδων·

143 ἴχγια papyrus : ισχία corr. Maas ap. Heitsch 148 suppl. Keydell : αἰμ]οβόρῳ Gerstinger : χιλ]οβόρῳ sive χορτ]οβόρῳ Horna | λοχείη Perale dispexit, quod iam coniecerat Keydell : λ[οχ]εῖη Livrea : τελ]εῖη Horna 149 ἐκ]ταδίην Keydell, Livrea : ὀρ]θαδίην Gerstinger 152 suppl. Livrea : τρα]χὺς Gerstinger | ὑπαντιῶν Gerstinger : ηπαντιῶν papyrus 153 κλήμασι κι]βωτοῖσιν Livrea : σὺν δ' ἄρα κι]βωτοῖσιν Keydell ap. Livrea : γυ]ρωτοῖσιν dub. Keydell ap. Heitsch | ἂν' ἄσ[τ]α[τ]ογ dub. Livrea : ἀνάρ[μ]ε[ν]ος dub. Perale : ἀνά[στροφον dub. Keydell 154 ἀνδρ]ομέης Maas | ἀγρὸν Horna | θρε]πτῆρα Gerstinger 155 ῥ]αίνων Keydell | κα[ὶ] ἔνθα φυτοσπ]όρα Gerstinger 156 suppl. Gerstinger 157 πυρ]οβόρων Gerstinger | γε[ράν]ωγ Maas 158 suppl. Keydell ap. Heitsch : ειλ]αδ[ὸν papyrus, ut videtur.

δῆμον Ἀθήνης, «rese (sc. Demetra) il fiero popolo di Atene *thesmophoros*»; l'aggettivo può tuttavia essere intrepreato in maniera più letterale come 'legislatore', 'datore di leggi', un uso attestato nella *Parafrasi* di Nonno (cf. IV 125; VII 81; VII 159), sulla quale ha portato l'attenzione L. Miguélez Caverio in una recente relazione orale - e le Proerosia, che precedevano proprio il momento dell'aratura; vd. Livrea 1977, 126; Livrea 1979, 54-55. Perale (*APHex* I 45,3, 433-434) ritiene invece che i riti descritti nel carme vadano connessi alle feste Eleusine (cf. v. 120: [ἀψ]αμένῳ θυόεσσαν Ἐλευσινίης φλόγα πεύκης), che si tenevano tra agosto e settembre.

<sup>51</sup> Vd. Rebuffat 1994, 119-120.

[...] i buoi con il ferro aratore  
 premono scavando la terra lasciata a maggese,  
 e con colpi di frusta da ciascun lato i passi di una coppia di tori  
 il contadino guida tirando sui fianchi le redini,  
 che cingono intorno le vie del muso ben forato.  
 Così la natura che tutto doma con arte persuasiva  
 dai monti all'aratro ha costretto la stirpe dei buoi,  
 che genera figli somiglianti al parto cruento.  
 Solcava dunque la lunga valle della terra dagli ampi fianchi  
 in fila rigirandone le grosse zolle, e camminando adagio  
 premeva con il carico delle mani sul solco, affinché mai  
 un'aspra pietra nascosta opponendosi fermasse il lavoro.  
 ... l'acqua, procedendo  
 seminava il campo che dà nutrimento alla stirpe umana  
 spargendo da una parte e dall'altra i generativi doni della dea.  
 Divise il suolo che produce grano con recinti, e rimase con il bastone  
 a scacciare il battagliero stormo delle gru divoratrici di frumento  
 che volano a schiere; tale melodia intonò  
 ... cantando un inno della mietitura:  
 [...]

Al v. 143 è ritratta la scena del contadino mentre frusta i buoi che tirano l'aratro. Sul papiro si legge abbastanza chiaramente la sequenza IXNIA. A una prima lettura, il sostantivo che ci si aspetta come oggetto di *μαστίζων* è *ἰσχία*, 'fianchi' (e tale infatti è stata la proposta di correzione di Maas, vd. apparato): cf. Nonn. *D.* XIV 178-179 *ἰππειῆ δ' ἀνέτελλε δι' ἰζύος ὄρθιος οὐρή / ἰσχία μαστίζουσα δασυστέρνοιο φορῆος*<sup>52</sup>, detto di un Centauro, e Nonn. *D.* XV 159 *ἰσχία μαστίζουσα δορικτητῶν ἐλεφάντων*<sup>53</sup>, con soggetto una Baccante. La clausola *ἴχνια ταύρων* ha tuttavia un precedente in Nonn. *D.* II 405-406:

καὶ τὰ μὲν αἰσσοντα Σεληναίῳ παρὰ δίφρῳ  
 ἀσταθέων ἀχάρακτα κατέγραφον ἴχνια ταύρων<sup>54</sup>

dove si parla dei proiettili lanciati in cielo contro Zeus da Tifeo. Il testo è stato corretto da Köchly in *ἰσχία ταύρων*, lezione poi accolta da Keydell nella sua edizione: si tratta tuttavia di una semplificazione del testo nonniano, in quanto la scena

<sup>52</sup> «E ritta si stagliò dai lombi la coda equina / a frustrare i fianchi del villosso possessore» (trad. di F.Gonnelli).

<sup>53</sup> «E frusta i fianchi degli elefanti prigionieri di guerra» (trad. di F.Gonnelli).

<sup>54</sup> «Alcuni, arrivando al carro della Luna, / sfiorano i piedi dei tori scalpitanti, senza ferirli» (trad. di D.Gigli Piccardi).

descritta è quella dei proiettili che sfiorano le zampe dei tori e non i loro fianchi<sup>55</sup>. La clausola ἴχνια ταύρου è anche in Nonn. D. I 138-139 Κάδμος ὄθεν περίφοιτος ἀπὸ χθονὸς εἰς χθόνα βαίνων / ἄστατα νυμφοκόμοιο μετήιεν ἴχνια ταύρου<sup>56</sup>, dove tuttavia il contesto richiede chiaramente la presenza del termine ἴχνια nel senso di ‘tracce’, ‘orme’<sup>57</sup>.

Nella scena dell’aratura la lezione del papiro ἴχνια, accolta opportunamente dalla maggior parte degli editori, è preferibile rispetto a una correzione in ἰσχία, che banalizza il testo: l’autore del carme, nel richiamare il passo del secondo libro delle *Dionisiache* sopra ricordato, ha volutamente inserito una *variatio* sintattica e semantica. Il sostantivo ἴχνια va infatti interpretato come oggetto del verbo ἠνώχευεν al verso successivo: creando nell’ascoltatore/lettore l’attesa della clausola ἰσχία ταύρων, il poeta lo ‘spiazza’ con una struttura sintattica differente: i ‘passi’ dei buoi sono infatti ‘guidati’ dal contadino, mentre μαστίζω è costruito intransitivamente. Si tratta di un esempio emblematico della tendenza dell’autore a variare con maestria i modelli che dottamente richiama.

Ai v. 146-148, all’interno di una sorta di parentesi che interrompe la descrizione dell’aratura e della semina dei campi, il poeta si sofferma sulla specie dei buoi e sul loro addomesticamento in funzione delle opere dell’uomo. La lacuna che interessa la parte iniziale del v. 148 rende tuttavia incerta l’interpretazione del verso. L’integrazione ὠμοβόρος proposta da Keydell<sup>58</sup> e normalmente accolta dagli editori è tradotta e spiegata da Livrea in tale modo: «“La Natura che tutto doma con arte persuasiva costrinse dai monti all’aratura la stirpe dei buoi, perché questa generasse delle creature simili al parto cruento”, con strano e lambiccato riferimento alla fenditura della terra da cui nascono i vegetali φερέσβιοι, simili ai figli nati dal cruento parto dei mammiferi»<sup>59</sup>. I τέκνα sarebbero dunque i prodotti della terra, che vengono al mondo in modo simile ai mammiferi (si veda al v. 149 il riferimento agli ampi fianchi della terra solcati dall’aratro), la cui nascita avviene

<sup>55</sup> Vd. Vian 1976, 182, *ad l.*

<sup>56</sup> «Ed è proprio qui che entra in scena Cadmo, che vaga di paese in paese / all’inseguimento del toro con aspirazioni nuziali» (trad. di D.Gigli Piccardi).

<sup>57</sup> Cf. anche Ap. Rh. III 1288-1289 βῆ δ’ αὐτῆ προτέρωσε σὺν ἀσπίδι, νήριτα ταύρων / ἴχνια μαστεύων.

<sup>58</sup> Livrea (1979, 58, *ad l.*) porta il parallelo di Q. Sm. XI 300-301 ἐν γάρ σφιν θήρεσσιν εὐκότεις ὠμοβόροισιν / ἔνθορον Ἀργεῖοι μέγα μαιμώντες Ἄρηι, per la compresenza del participio εὐκότως e dell’aggettivo.

<sup>59</sup> Livrea 1977, 130. Vd. anche Livrea 2014, 26-27: «the generation of plants occurs thanks to the cleaving of the earth achieved by the ploughing oxen, who thus bring into being all that is necessary for life: the birth of these τέκνα makes them akin, εὐκότα, to the creatures brought forth by the painful process of birth (ὠμοβόρωι λοχείη) in mammals».

in modo doloroso e cruento (ὠμοβόρος). Tale interpretazione, concettosa come d'altra parte è spesso la poesia tardoantica, lascia tuttavia aperte altre ipotesi.

Tra i vari paralleli raccolti da Livrea<sup>60</sup>, quello più vicino sembra essere un verso esiodeo (*Op.* 235): τίκτουσιν δὲ γυναῖκες ἑοικότα τέκνα γονεῦσι<sup>61</sup>, dove il riferimento è agli esseri umani, sebbene in un contesto di giustizia e benessere, dove rigogliosi sono i frutti della terra e ricche di lana le pecore. Come sembra più opportuno interpretare anche nel v. 148 del carme, in Esiodo il participio ἑοικώς costruito con il dativo ha significato di 'simile'; ma a chi dovrebbero essere simili i figli dei buoi, interpretando τέκνα in modo più lineare come un riferimento alla prole bovina? Horna ha tentato di integrare l'inizio del verso con χιλ]οβόρω ('che divora foraggio') o χορ]τοβόρω ('che divora fieno'), assimilando forse i vitelli ad altre specie erbivore d'allevamento<sup>62</sup>. Proponendo un'ulteriore interpretazione che tenga conto del comune processo generativo dei mammiferi, la nascita dei piccoli dei buoi potrebbe essere assimilata proprio a quella del genere umano, per il quale i buoi lavorano i campi, il cui prodotto è consumato dall'uomo: in tale prospettiva, la parte iniziale del verso potrebbe essere integrata con σιτοβόρω, 'che divora pane, frumento':

[σιτ]οβόρω τίκτουσαν ἑοικότα τέκνα λοχείη.

[...] che genera figli somiglianti al parto di chi si nutre di frumento.

Sebbene σιτοβόρος sia un raro composto attestato solo come *varia lectio* in Nicandro di Colofone e sempre riferito a specie animali<sup>63</sup>, la definizione degli uomini come 'mangiatori di grano' è ricorrente nell'epica arcaica: σιτοφάγος e la formu-

<sup>60</sup> Vd. Livrea 1979, 58, *ad l.*

<sup>61</sup> «le donne generano figli simili ai padri».

<sup>62</sup> Se comprendo bene la traduzione data da Perale («their offspring recalling at birth other carnivorous species», *APHex* I 45,3, 451), che non si sofferma in apparato su questo verso a parte riportare l'interpretazione di Livrea, l'editore intende che vi sia un confronto tra i piccoli dei buoi e altre specie di mammiferi, carnivore, riferendo ὠμοβόρος per enallage alla specie di cui è menzionato il parto.

<sup>63</sup> In *Th.* 802 σιτοβόρος è attestato dalla tradizione indiretta (cf. *Et. Gen.* AB β 275 Lasserre - Livadaras = *Et. M.* 216.7-10 = *Et. Sym.* β 224: βροῦχος· εἶδος ἀκρίδος. [...] τὸ δὲ αὐτὸ καὶ μάσταξ καλεῖται παρὰ τὸ μασᾶσθαι. Νίκανδρος· μάστακι σιτοβόρω ἐναλίγκιος), mentre i manoscritti hanno σιτοφάγος; l'aggettivo descrive la locusta, le cui ali sono oggetto di paragone con quelle di una specie di scorpione: οἷς δὴ καὶ νώτοισι περὶ πτερὰ λευκὰ χέονται / μάστακι σιτοβόρω ἐναλίγκια (v. 801-802). In *Al.* 115 σιτοβόρος si alterna nella tradizione manoscritta come variante ametrica a σιτηβόρος e σιτηφάγος, dove è attribuito alla cantaride, un insetto della famiglia dei coleotteri: μὴ μὲν κανθαρίδος σιτηβόρου εὖτ' ἂν ὁδῶδη / κείνο ποτὸν δέξαιο χυτῆ ἐναλίγκια πίσση (v. 115-116).

la ἐπὶ χθονὶ σῖτον ἔδοντες sono usati in riferimento al genere umano<sup>64</sup>, mentre negli *Erga* di Esiodo si dice della stirpe degli uomini dell'età del bronzo οὐδὲ τι σῖτος ἤσθιον (*Op.* 146-147). Le specie degli uomini e dei buoi verrebbero così accomunate in quanto mammiferi, all'interno della descrizione di un'attività fondamentale per il nutrimento dei primi (cf. il v. 154 [ἀνδ]ρομέης ἔσπειρ[εν ἀγρὸν θρε]πτῆρα γενέθλης)<sup>65</sup>. Il nesso tra l'addomesticamento dei bovini descritto nei versi precedenti e tale assimilazione genera tuttavia anche in questo caso qualche perplessità, soprattutto se si interpreta il participio τίκτουσαν con funzione finale-consecutiva e non attributiva.

Dopo la recinzione del campo e la cacciata delle gru che minacciano di beccare il grano appena seminato, i v. 158-159 sembrano introdurre un nuovo personaggio (poi identificato come γέρων al v. 169) mentre intona un canto, un inno θαλύσιος in onore di Demetra, che occupa i v. 160-168, purtroppo molto lacunosi. Prima di chiudersi con una scena di tempesta serale (v. 187-202) e il congedo del poeta (v. 203-208), il carme si trattiene ancora su una scena di vita bucolica: una ninfa pastora vestita da ragazzo, dopo aver risposto al canto del γέρων (v. 169: [...] μέλος δ' ἀπαμείβετο νύμφη), è ritratta nell'atto di strizzare la chioma bagnata per la recente pioggia e di cercare un luogo soleggiato per asciugarsi, in gesti che non mancano di una certa sensualità (v. 170-180). In particolare, si prendano in considerazione i versi seguenti:

[...] [ἐ]κ δὲ καρήνου  
 χαίτην ἀμφιέλισσαν ἀποθλίψασα κομάων  
 [ἀ]γδρείην ἐδίηεν ὄλην ράχιν, οὐδέ μιν αἴγλη 175  
 [ἐσ]περίη τ[έ]ρσαιεν ἀποστάζουσαν ἐέρσην.

175 ἀ]γδρείην Livrea : ἀ]γδρείην Gerstinger 176 ἐσ]περίη Gerstinger : ἐσπ]ερίην  
 maluerit Maas | τ[έ]ρσαιεν Keydell : ἴ[σχ]ναιεν Gerstinger.

<sup>64</sup> Il termine σιτοφάγος è in Hom. *Od.* IX 190-191: καὶ γὰρ θαῦμ' ἐτέτυκτο πελώριον, οὐδὲ ἐώκει / ἀνδρὶ γε σιτοφάγῳ, con soggetto il Ciclope. Per la formula ἐπὶ χθονὶ σῖτον ἔδοντες cf. Hom. *Od.* VIII 222, IX 89 *et al.*

<sup>65</sup> Un aggettivo di significato equivalente a σιτοβόρος è πυροβόρος ('che divora frumento'), integrato all'inizio del v. 157 da Gerstinger come attribuito delle gru. Il fatto che nel verso precedente compaia un altro composto in πυρο- (integrato sempre da Gerstinger in πυρο[φόρον]) lascia aperta la possibilità che al v. 157 possa essere integrato proprio σιτοβόρων, per evitare la presenza così ravvicinata di due composti dello stesso termine. Anche il composto πυροβόρος è molto raro: sembra attestato solo in Q. Sm. II 197, dove è nuovamente attribuito alla locusta, all'interno di un paragone tra questi animali e i Troiani sul campo di battaglia.

[...] dalla testa  
 spremendo i capelli intrecciati della chioma  
 si bagnò tutta la virile schiena, né la luce vespertina  
 poteva asciugarla, così stillante acqua.

La prima parte del v. 175 è di lettura molto incerta a causa di un guasto materiale. La lettura ἀ]γδρείην stampata da Gerstinger è stata poi accolta sia da Livrea sia da Perale, sebbene Livrea commenta che si tratta di un termine non nonniano<sup>66</sup>. In ogni caso, la difficoltà data dall'aggettivo va intesa piuttosto sul piano semantico: benché la ninfa sia vestita da giovane pastore, la descrizione delle sue membra e dei suoi gesti che occupa l'intera scena ha toni molto femminili e quasi sensuali, e il particolare di una schiena 'virile' sembra stonare in tale contesto. Le tracce visibili sul papiro sembrano coerenti con le lettere che costituiscono un altro aggettivo, che permette di ricostruire così la parte iniziale del verso:

[ί]μερτήν ἐδίηεν ὄλην ράχιν, [...]

si bagnò tutta la desiderabile schiena, [...]

Ἰμερτός, oltre a essere aggettivo nonniano<sup>67</sup>, è molto più adeguato a descrivere la schiena della fanciulla, gradevole e desiderabile nell'aspetto. Un passo che mostra una certa consonanza con tale ricostruzione è in particolare Nonn. D. XV 358-359:

βαῖδὸν ἔμοι χέε δάκρυ, τόσον μόνον, ὅσσον ἔέρσαις  
 ἰμερτῆς ῥοδόεντα παρηίδος ἄκρα διαίειν, [...]<sup>68</sup>

dove l'aggettivo è riferito alle guance della ninfa Nicea nelle parole dell'innamorado pastore Inno. Nei versi sono presenti anche il verbo διαίω e le stille (ἔέρσαις), lacrime in questo caso e non gocce d'acqua residuo della recente pioggia. Se veramente l'autore del carme aveva in mente questi versi nella composizione della sua scena bucolica, si tratterebbe di un ulteriore caso di raffinata *variatio* del modello nonniano.

<sup>66</sup> Vd. Livrea 1979, 60. D'altra parte, nel carme sono presenti anche altri elementi di lingua e stile che l'autore riprende dalla tradizione poetica precedente ma non riscontrabili nella poesia di Nonno di Panopoli, sebbene il modello di quest'ultima risulti preponderante.

<sup>67</sup> L'aggettivo è quasi sempre collocato nella sede iniziale del verso: cf. D. VI 350; XI 385; XV 207; XV 236, etc.

<sup>68</sup> «versa per me qualche lacrima, sì da bagnare appena / di rugiada la rosea cima delle amoroze guance, [...]» (trad. di F.Gonnelli).

Con l'analisi dei passi e le nuove letture proposte nelle pagine precedenti si è cercato di mettere in risalto la tecnica poetica dell'autore del terzo componimento del *codex* costituito dal papiro Vindob. G 29788 A-C. Sia esso da identificare con Pamprepio di Panopoli o con un'altra figura di intellettuale e poeta, è sicuramente indiscutibile la sua profonda conoscenza della poesia tardoantica, in particolare nonniana, e la sua capacità di variarne abilmente termini e *tesserae* poetiche, conferendo loro nuovi significati e sfumature che dovevano sorprendere piacevolmente il dotto pubblico capace di cogliere la raffinatezza di questa poesia<sup>69</sup>.

---

<sup>69</sup> Ringrazio Gianfranco Agosti, Enrico Magnelli e gli anonimi revisori per le osservazioni e i consigli.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Accorinti 2004

Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache (Canti XL-XLVIII). Volume quarto*, introduzione, traduzione e commento di D.Accorinti, Milano 2004.

Agosti 1997

G.Agosti, *The ποικιλία of Paul the Bishop*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» CXVI (1997), 31-38.

Agosti 2004-2005

G.Agosti, *Immagini e poesia nella tarda antichità: per uno studio dell'estetica visuale della poesia greca fra III e IV sec. d.C.*, «Incontri triestini di filologia classica» IV (2004-2005), 351-374.

Agosti 2008

G.Agosti, *Visioni bucoliche tardoantiche*, «CentoPagine» II (2008), 49-57.

Agosti 2013

G.Agosti, *Sulle immagini bucoliche nell'epigramma greco tardoantico*, in F.Garambois – D.Vallat (ed.), *Le lierre et la statue. La nature et son espace littéraire dans l'épigramme gréco-latine tardive*, Saint-Étienne 2013, 237-250.

Agosti 2016

G.Agosti, *Esiodo nella tarda antichità: prime prospezioni*, «Seminari Romani di Cultura Greca» n.s. V (2016), 179-194.

Arnott 1977

W.G.Arnott, *Swan Songs*, «Greece and Rome» XXIV (1977), 149-153.

Arnott 2007

W.G.Arnott, *Birds in the Ancient World from A to Z*, London 2007.

Borgogno 2001

A.Borgogno, *A proposito della vecchiaia di Callimaco («Aetia» fr. 1, vv. 32-35)*, «Prometheus» XXVII (2001), 217-218.

Calderón Dorda 1995

E.Calderón Dorda, *El hexámetro de Pamprepio*, «Byzantion» LXV (1995), 349-361.

Cameron 1970

A.Cameron, *Pap. Ant. III 115 and the Iambic Prologue in Late Greek Poetry*, «Classical Quarterly» XX (1970), 119-129.

Cameron 1982

A.Cameron, *The Empress and the Poet. Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, «Yale Classical Studies» XXVII (1982), 217-289 [ristampato e aggiornato in Id., *Wandering poets and other essays on late Greek literature and philosophy*, Oxford-New York 2016, 37-80].

Cresci 2018

L.R.Cresci, *Poesia pastorale nelle Dionisiache di Nonno: qualche riflessione*, «Rivista di Cultura Classica e Medievale» LX (2018), 47-70.

De Stefani 2001

Paulus Silentiarius, *Descriptio Sanctae Sophiae. Descriptio Ambonis*, edidit C.De Stefani, Berlin-New York 2011.

Gerstinger 1928

Pamprepios von Panopolis, *Eidyllion auf die Tageszeiten und Enkomion auf den Archon Theagenes von Athen nebst Bruchstücken anderer epischer Dichtungen und zwei Briefe des Gregorios von Nazianz im Pap. Gr. Vindob. 29788 A-C*, von H.Gerstinger, Wien-Leipzig 1928.

Gigli Piccardi 1998

D.Gigli Piccardi, *Nonno e l'Egitto.2*, «Prometheus» XXIV (1998), 161-181.

Gigli Piccardi 2016

D.Gigli Piccardi, *Nonnus' Poetics*, in D.Accorinti (ed.), *Brill's Companion to Nonnus of Panopolis*, Leiden-Boston (Mass.) 2016, 422-442.

Harder 2012

Callimachus, *Aetia*. Introduction, Text, Translation and Commentary by M.A.Harder, I-II, Oxford-New York 2012.

Harries 2006

B.Harries, *The Drama of Pastoral in Nonnus and Colluthus*, in M.Fantuzzi – T.D.Papanghelis (ed.), *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*, Leiden-Boston 2006, 515-547.

Heitsch, GDRK

E.Heitsch, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, I-II, Göttingen 1963<sup>2</sup> (1961<sup>1</sup>)-1964.

Keydell 1929-1930

R.Keydell, Review of H.Gerstinger, *Pamprepios von Panopolis*, Wien-Leipzig 1928, «Byzantinische Zeitschrift» XXIX (1929-1930), 290-293 [= Id., *Kleine Schriften zur hellenistischen und spätgriechischen Dichtung (1911-1976)*, Leipzig 1982, 653-656].

Livrea 1975

E.Livrea, *Due note a papiri tarsoepici*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» XVII (1975), 35-36.

Livrea 1977

E.Livrea, *Pamprepio ed il P.Vindob. 29788 A-C*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» XXV (1977), 121-134 [= Id., *Studia Hellenistica*, I-II, Firenze 1991, 493-504].

Livrea 1979

Pamprepii Panopolitani *Carmina (P. Gr. Vindob. 29788 A-C)*, edidit H.Livrea, Leipzig 1979.

Livrea 1992

E.Livrea, *The Tempest in Callimachus' Hecale*, «Classical Quarterly» XLII (1992), 147-151 [= Id., *Kressona baskanies. Quindici studi di poesia ellenistica*. Messina-Firenze 1993, 55-63].

Livrea 2014

E.Livrea, *The Last Pagan at the Court of Zeno: Poetry and Politics of Pampreprios of Panopolis*, in A.de Francisco Heredero – D.Hernández de la Fuente – S.Torres Prieto (ed.), *New Perspectives on Late Antiquity in the Eastern Roman Empire*, Newcastle 2014, 2-30 [= Id., *Παρακμή. 63 studi di poesia ellenistica*, a cura di A.Zumbo, Alessandria 2016, 569-596].

Massimilla 1996

Callimaco, *Aitia. Libri primo e secondo*, Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di G.Massimilla, Pisa 1996.

Maas 1929

P.Maas, Review of H.Gerstinger, *Pampreprios von Panopolis*, Wien-Leipzig 1928, «Gnomon» V (1929), 250-252.

Maas 1934

P.Maas, Review of A.Wifstrand, *Von Kallimachos zu Nonnos*, Lund 1933, «Byzantinische Zeitschrift» XXXIV (1934), 74-76.

Maletta – Tissoni 2020

Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache*, IV (*Canti 37-48*), traduzione di M.Maletta, a cura di F.Tissoni, Milano 2020.

Magnelli 2008

E.Magnelli, *Colluthus' 'Homeric' Epyllion*, «Ramus» XXXVII (2008), 151-172.

Martinelli 1997

M.C.Martinelli, *Gli strumenti del poeta. Elementi di metrica greca*, Bologna 1997<sup>2</sup> [1995<sup>1</sup>].

McCail 1978

R.C.McCail, *P. Gr. Vindob. 29788C: Hexameter Encomium on an Un-Named Emperor*, «The Journal of Hellenic Studies» XCVIII, 38-63.

Miguélez Caveró 2008

L.Miguélez Caveró, *Poems in Context: Greek Poetry in the Egyptian Thebaid (200-600 AD)*, Berlin-New York 2008.

Minuto 2022

C.Minuto, *Il mondo bucolico nelle Dionisiache di Nonno di Panopoli*, Napoli 2022.

Page 1942

D.L.Page, *Greek Literary Papyri, I: Poetry*, Cambridge-London 1942.

Penella et al. 2009

R.J.Penella et al., *Rhetorical Exercises from Late Antiquity. A Translation of*

- Choricius of Gaza's Preliminary Talks and Declamations*, Cambridge-New York 2009.
- Perale, APHex I  
*Adespota papyracea hexametra Graeca (APHex I). Hexameters of Unknown or Uncertain Authorship from Graeco-Roman Egypt*, edited by M.Perale, Berlin-Boston 2020.
- Prauscello 2008  
 L.Prauscello, *Colluthus' pastoral traditions: Narrative Strategies and Bucolic Criticism in the Abduction of Helen*, «Ramus» XXXVII (2008), 173-190.
- Rebuffat 1994  
 E.Rebuffat, *Reminiscenze esiodee nell'epillio di P. Vindob. 29788 attribuito a Pamprepio di Panopoli*, «Studi Classici e Orientali» XLII (1994), 113-122.
- Schissel 1929  
 O.Schissel, Review of H.Gerstinger, *Pamprepios von Panopolis*, Wien-Leipzig 1928, «(Berliner) philologische Wochenschrift» XLIX (1929), 1073-1080.
- Scieri 2019  
 E.Scieri, *Note a Pamprepio fr. 3 Livrea*, «Sileno» XLV (2019), 261-275.
- Vian 1976  
 Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques, I: Chants I et II*, texte établi et traduit par F.Vian, Paris 1976.
- Viljamaa 1968  
 T.Viljamaa, *Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Byzantine Period*, Helsinki 1968.
- West 1966  
 Hesiod, *Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary by M.L.West, Oxford 1966.
- West 1982  
 M.L.West, *Greek metre*, Oxford 1982.
- Wifstrand 1933  
 A.Wifstrand, *Von Kallimachos zu Nonnos. Metrisch-stilistische Untersuchungen zur späteren griechischen Epik und zu verwandten Gedichtgattungen*, Lund 1933.



PAOLO MASTANDREA

Per l'analisi e l'emendazione del testo di Vespa  
(*Iudicium coci et pistoris*, AL 199 Riese = 190 S.B.)

**Riassunto**

Questa lettura intende aprire (anche grazie a un più sofisticato sfruttamento delle risorse degli archivi elettronici) nuove vie di accesso ad un testo tardo-antico; il cui autore, forse per onesta consapevolezza dei limiti della propria creatività, si pone lo scopo di rivisitare i generi tradizionali della poesia latina – salendo dal basso dell'umiltà bucolica su fino all'epos didascalico e marziale, senza trascurare nel mezzo l'elegia, la satira e l'epigramma; e ciò in chiave di bonaria ironizzazione verso gli autori arcaici (sono svariati i prelievi da Ennio, da Lucilio, da Lucrezio), di silenziosa parodia all'indirizzo del bagaglio mitologico mai separabile dai grandi modelli della letteratura nazionale romana. L'esito degli sforzi di Vespa ci consegna uno dei più brillanti gioielli prodotti nel clima di *lusus* letterario che caratterizza la cultura dell'Occidente, fra metà del III e metà del VI secolo.

**Parole chiave**

Vespa, intertestualità poetica, poesia tardolatina

Università Ca' Foscari Venezia

**Abstract**

This paper aims to show new ways of accessing this rare text thanks to a sophisticated exploitation of the latest resources provided by electronic archives. The ancient author, perhaps out of honest awareness of his own creativity's limits, sets himself the goal of revisiting the traditional genres of Latin poetry: from the bucolic humility to the grand (didactic and martial) epos, without neglecting elegy, satire, and epigram, under a form of soft irony towards most archaic authors (there are numerous references to Ennius, Lucilius, Lucretius) and of silent parody towards the mythological baggage that can never be separated from the great models of Roman national literature. Vespa's poem offers one of the most brilliant gems produced in the climate of literary *lusus* that characterized Western culture, between the mid-3d and mid-6 th centuries.

**Keywords**

Vespa, poetic intertextuality, Late Latin poetry

mast@unive.it

Sotto il titolo di *Iudicium coci et pistoris iudice Vulcano*<sup>1</sup> i florilegi Salmasiano e Tuaneo conservano un raro testo di 99 esametri, attribuiti all'altrimenti sconosciuto Vespa. Non occorrerà spendere troppo spazio per descrivere nei particolari le caratteristiche del poemetto, le ipotesi su datazione e paternità autoriale, i nodi critici da sciogliere e i guasti da sanare, le difficoltà esegetiche che nei secoli hanno offerto il banco di prova a schiere di filologi agguerriti: sta da qualche tempo sui nostri tavoli e risponde il volume, completo di edizione ricostituita e duplice apparato, traduzione italiana e commento perpetuo, a cura di Salvatore Russo<sup>2</sup>. Si tratta di uno studio serio e informato, forse incline ad ingrandire nella prospettiva del componimento particolari aspetti giuridici, di intreccio con l'oratoria e le

<sup>1</sup> Qui, d'ora in avanti: *ICP*.

<sup>2</sup> Russo 2021. L'amplessima bibliografia, che occupa le p. 157-181 del suo lavoro, ci esonera qui da molte ripetizioni, faticose per chi scrive e noiose per chi si procurerà il volume e (con sicuro profitto) lo leggerà direttamente.

declamazioni<sup>3</sup>, e tuttavia generalmente energico nell'affrontare gli scogli interpretativi; lo si è tenuto alla base della nostra relazione, scorrendone i lemmi e soffermandovici quando appariva utile correggere o aggiungere qualcosa; nei fatti ciò accade con alta frequenza, anzi il riesame tocca la quasi totalità dei singoli versi: ma pensiamo ne valesse la pena, volendosi condurre l'analisi con la finezza che l'oggetto meritava – date anche le esperienze già maturate.

Per anni si è tenuto a Ca' Foscari un insegnamento di filologia latina connessa all'impiego delle risorse digitali, rivolto agli allievi, italianisti e antichisti, dei corsi di laurea di secondo livello; erano previsti esercizi pratici di indagine intertestuale, laboratori comuni e dibattiti seminariali. Ai frequentanti, sin dalla lezione introduttiva, era chiesto di concentrare l'attenzione sopra il rapporto che lega le dinamiche di *Testo e Tempo* – come altrimenti dire, sul binomio pasqualiano *Filologia e storia*;<sup>4</sup> dove la prima disciplina risponde alle ineludibili esigenze della seconda, sempre le stesse: investigare e ricostruire il passato attraverso ogni testimonianza raggiungibile, nulla omettendo per dolo, mai abdicando ai puri doveri dell'integrità morale e della precisione metodica; impiegando strumenti quali la critica del testo, la grammatica e stile della lingua, la metrica e via dicendo; avvalendosi di collaudate scienze ausiliarie: paleografia, codicologia, epigrafia, ecc. L'esegesi interpretativa su base storico-cronologica deve stabilire anzitutto cosa e quando, per quale scopo e per chi, l'autore ha effettivamente scritto; poi esaminare in che modo egli si è espresso, e che cosa ha voluto dire esprimendosi proprio così; quali letture precedenti avevano condizionato la sua scrittura, e ancora, quale eredità ha lasciato a chi veniva dopo, nell'incessante flusso della cultura letteraria dell'Occidente europeo.

Nei mesi difficili di autunno 2020 ci trovavamo impegnati con Luigi Tessarolo – vero creatore fisico del programma, come si sa – in un severo controllo delle funzioni di ricerca delle cooccorrenze lessicali e metrico-verbali offerte da *Musisque deoque*<sup>5</sup>. Fu allora dato modo a circa una ventina di studenti veneziani di approfondire la loro dimestichezza con le metodologie di interrogazione e insieme testare la macchina da poco potenziata compiendo ricerche sopra un campione ritenuto adatto alla prova – appunto i versi dattilici di *ICP*; il libro di Russo non era ancora apparso all'epoca, ma gli esiti delle queries combinatorie formulate nella circostanza restano utili, contribuendo all'incremento dei materiali di documentazione qui raccolti.

---

<sup>3</sup> Influenzato in questo dal lavoro di Berti 2018.

<sup>4</sup> La dittologia potrebbe designare appunto l'essenza dell'insegnamento di Giorgio Pasquali, evocando il titolo di un suo celebre opuscolo (1920, riedito nel 1971, a cura di A. Ronconi).

<sup>5</sup> D'ora in avanti: *MQDQ*.

Entriamo ora in argomento con solo poche parole di premessa. Benché sprovvisto di doti artistiche straordinarie, e pur senza aver ottenuto speciale grazia d'ispirazione da parte delle Muse invocate all'inizio del poemetto, Vespa ci appare uomo di lettere colto e raffinato. Con questa sua specie di parodia (come la si potrebbe definire) 'epico-bucolica', egli si rivolge ad un pubblico che frequenta teatri o salotti di provincia, in condizioni storiche dove sembra ancora possibile svolgere una serena attività di intrattenimento, libero da vincoli di paura e da pregiudizi ideologico-religiosi. Manca ogni traccia di imbarazzo o reticenza nella fitta rievocazione di figure ed episodi del mito classico, di riti e cerimonie religiose "pagane", di feste e abitudini sociali immutate dall'antichità, estranee anche alla più debole influenza delle innovazioni imposte dalle leggi degli imperatori cristiani. La cosa sarà tanto più notevole dal momento che indizi di una priorità temporale relativa di due autori come Avieno e Ausonio, operanti nella seconda metà del IV secolo, consigliano una data di composizione eventualmente vicina a quella dei commentari di Servio o dei *Saturnalia* di Macrobio – oscillante intorno al 430; sempreché si vogliano percepire analoghi atteggiamenti di resistenza passiva, cioè di silenziosa polemica verso le ingerenze di un potere dispotico entro la sfera della vita privata e delle libere scelte individuali.

Qui di seguito daremo risalto alla curiosa attitudine verso fenomeni sperimentali di lessico che tra le righe del *ICP* emerge un po' ovunque, con una prevalenza concessa ai significanti a danno dei significati: ne emergerà la dismisura per cui Vespa antepone l'individuale parzialità dei suoi caldi sentimenti alla fredda oggettività della lingua comune. Lo provano gli ablativi assoluti (ai v. 4, 10, 59) che parodizzano situazioni e personaggi dell'epos o della tragedia, dove certe minime alterazioni di forma e scivolamenti in basso del vocabolario sortiscono effetti di umorismo, provocando ancor oggi pacati sorrisi nel lettore – come forse un tempo nell'ascoltatore. A categorie limitrofe si ascrivono i doppi sensi e le polisemie di lessemi o morfemi omografi, ma dal significato ben diverso, quali *ius*, *iura* ('diritto' o 'sughi': v. 6, 29, 60), *manibus* (da *manus* oppure da *Manes*: v. 14, 46), così come i plurali *panes* / *Panes* (v. 31, 45) e *chordae* / *chordas* (v. 80, 81, 89), l'infinito *finger* (v. 31, 62), l'ovvio *galli* / *Galli* (v. 82). Ancor più attraenti, perché rappresentano novità quasi irrintracciabili senza l'appoggio di *MQDQ*, appaiono le locuzioni formulari in clausola esametrica, coniate sulla falsariga di originali notissimi, ma sottoposte a lievi ritocchi formali che producono parecchiosi; tali segmenti sono in grado di evocare i grandi modelli e di sollecitare i richiami della memoria aurale: avviene così che una giuntura strana, dal senso prosaico come *mutante fauilla* (v. 59), possa rapportarsi all'elevato *comitante Camilla*, o l'hapax culinario *pisce patellas* (v. 74) ricordare il pastorale *pasce capellas*. Così ruvidi attriti fra umile e sublime predispongono ad una intelligente giocosità.

Il primo modello strutturale è dato dalle ecloghe di Virgilio e dei suoi epigoni, come mostrano alcuni indubitabili prelievi effettuati già nei versi iniziali. Dopo il distico di invocazione ed esortazione alle Muse – stabilmente insediate sull’Elicona ma ormai sconsecrate, dedite solo ad un razionale supporto alla scrittura – il verso 3 *Ille ego Vespa precor, cui, diuiae, saepe dedistis* è senza dubbio calcato su Nemesiano (*ecl.* 2,37) *Ille ego sum, Donace, cui dulcia saepe dedisti / oscula*. Quest’altro autore semisconosciuto, le cui opere sono databili con precisione grazie alla notizia contenuta nell’ultima biografia della *Historia Augusta*<sup>6</sup>, ci consente di fissare al 284 un certo *terminus post quem* per il poemetto di Vespa<sup>7</sup>; nel caso particolare, l’amebeo tra i due pastori Idas e Alcon innamorati della stessa ragazza si rifaceva a sua volta ad un altro modello minore di età neroniana, Calpurnio Siculo (*ecl.* 3,56): *Ille ego sum Lycidas, quo te cantante solebas / dicere felicem, cui dulcia saepe dedisti / oscula nec medios dubitasti rumpere cantus*. Anche qui si tratta della tenzone fra due pastori, Iollas e Lycidas, entro un genere ai cui principi si legava sempre e comunque l’archetipo di Virgilio<sup>8</sup>. Nemesiano ne tiene conto senza sosta, e la successione di questa ventina di esametri estratti dall’inizio della seconda ecloga basterà a far comprendere il ruolo di interposizione (e di eventuale mediazione) da lui svolto in rapporto all’esordio di Vespa:

Formosam Donacen Idas puer et puer Alcon  
 ardebant rudibusque annis incensus uterque  
 in Donaces uenerem furiosa mente ruebant.  
 Hanc, cum uicini flores in uallibus horti  
 carperet et molli gremium compleret acantho, 5  
 inuasere simul uenerisque imbutus uterque  
 tum primum dulci carpebant gaudia furto.

<sup>6</sup> *Hist. Aug. Car.* 11,1-2 *Numerianus, Cari filius moratus egregie et uere dignus imperio, eloquentia etiam praepollens... uersu autem talis fuisse praedicatur, ut omnes poetas sui temporis uicerit. Nam et cum Olympio Nemesiano contendit, qui Ἀλιευτικὰ, Κυνηγετικὰ et Ναυτικὰ scripsit* eqs. I dubbi sulla genuinità del testo, di recente sollevati e minuziosamente giustificati da Stover - Woudhuysen 2022, non toccano il punto della cronologia - l’unico che interessa qui.

<sup>7</sup> Altri indizi, poco meno sicuri, lo prolungano di circa un secolo: mi riferisco alla clausola *uomeris usus*, presente anche in Avieno (morto nel 375), e soprattutto ad almeno due suggestivi paralleli ausoniani (ai v. 5 e 8); qualche insistenza sulla vitalità delle feste pagane può essere indicativa di una cronologia prossima a quella di Macrobio (*Saturnalia*, ca 430-440). Non fu facile né celere per il Natale di Cristo (introdotto a Roma intorno alla metà del IV secolo) soppiantare quello del Sole, preceduto dai *Saturnalia* e seguito dalla popolarissima celebrazione delle calende di gennaio.

<sup>8</sup> Cupaiuolo 1997, 31 e *passim*.

Hinc amor et pueris iam non puerilia uota:  
 †Quis anni ter quinque hiemes et† cura iuuentae.  
 Sed postquam Donacen duri clausere parentes, 10  
 quod non tam tenui filo de uoce sonaret  
 sollicitumque foret pinguis sonus, improba ceruix  
 suffususque rubor crebro uenaeque tumentes,  
 tum uero ardentis flammatis pectoris aestus  
 carminibus dulcique parant releuare querella; 15  
 ambo aeuo cantuque pares nec dispare forma,  
 ambo genas leues, intonsi crinibus ambo.  
 atque haec sub platano maesti solatia casus  
 alternant, Idas calamis et uersibus Alcon.  
 'Quae colitis siluas, Dryades, quaeque antra, Napaeae, 20  
 et quae marmoreo pede, Naiades, uda secatis  
 litora purpureosque alitis per gramina flores:  
 dicite, quo Donacen prato, qua forte sub umbra  
 inueniam, roseis stringentem lilia palmis? eqs. 25

Il v. 13 di Vespa, con l'evidente allusione al duetto virgiliano fra Coridone e Tirsi, *ambo florentes aetatibus, Arcades ambo / et cantare pares et respondere parati*, desidera indicare il vero punto d'origine della nuova, intentata sfida tra cuoco e fornaio, appellatisi al giudizio del dio del fuoco. Del resto, possiamo anticipare che il verdetto di parità espresso da Vulcano in conclusione del pezzo (v. 96ss.) «Es, coce, suauis homo; dulcis sed tu quoque, pistor. / Aequales dimitto deus, qui uos bene noui. / Consentite» (eqs.) è appunto consentaneo a quello con cui si chiude la gara dell'ecloga di Calpurnio (2,99s.) – altro valido modello cui Vespa può aver guardato: «*Este pares et ob hoc concordēs uiuite; nam uos / et decor et cantus et amor sociauit et aetas*»<sup>9</sup>.

Si potrebbe mostrare a questo punto in che misura il dio, chiamato dal poeta al ruolo di arbitro in una ennesima, tardiva ripresa parodica del *Iudicium armorum* tra Aiace e Ulisse, adotti la lingua solenne del latino arcaico<sup>10</sup>. Ma è tempo ormai di rimettere ogni osservazione ad un esame puntuale della poesiola, dove quanto

<sup>9</sup> Russo 2021, 55; 154.

<sup>10</sup> Ne ha già intravisto varie tracce Russo 2021, 155 (che sin dalla confezione dell'apparato di *loci similes* a piè di pagina del suo testo dà mostra di essersi servito di buoni archivi digitali), ad esempio nell'ultima frase del commento al v. 99: «il sintagma *ne frigus faciam* potrebbe ricalcare Enn. *ann. XIII*, 372 Sk., *ne bellum faciam*, oppure Lucil. *sat. inc. v. 1346 M.*, *ne damnum faciam*». Ma certamente più notevole è al v. 96 il trascurato (e non altrove attestato) *suauis homo*, che riprende il nesso di un prezioso frammento enniano trådito da Gellio (XII 4,4).

merita discutere, obiettare, o semplicemente trovare più spazio rispetto al commento di Russo, sarà esposto scorrendo per ordine i 99 versi. Alcuni paralleli intertestuali istituiti potranno apparire sorprendenti o avventurosi, talora certi elenchi esser giudicati ipertrofici: in realtà mai risulteranno emessi senza avvertenza o senza controlli; i dati qui raccolti sono ad ogni modo significativi, poiché prestano materiale utile alla migliore intelligenza di uno scritto ancora enigmatico.

**1-6**

Ter ternaе, uarias cunctas quae traditis artes,  
 linquite Pierios colles et scribite mecum.  
 Ille ego Vespa precor, cui, diuae, saepe dedistis  
 per multas urbes populo spectante fauorem.  
 Scribere maius opus et dulcia carmina quaero,  
 nec mel erit solum: aliquid quoque iuris habebit.

5

Il primo esametro è scrutinato con cura da Russo, che segnala le numerose cooccorrenze all'inizio del verso *Ter ternaе* e nella clausola *traditis artes*; probabilmente ha ragione anche a stampare (sulla scia di Heinsius e Bährens) *uarias cunctas ... artes*; sembrano confermarlo le sicure analogie di collocazione rinvenibili nella poesia tardoantica: da una parte Opt. Porf. 21,9 *impleri uarias metricae grauioris ob artes* e Paul. Nol. *carmin. 26,355 inde potens uarias tenebrosi principis artes*; dall'altra Claud. *carmin. min. 9,43 unum animal cunctas bellorum possidet artes*.

Altrettanto ben condotte le annotazioni al v. 2, in cui Vespa chiama le Muse ad un impegno di sola scrittura, così da esonerarle dal loro tradizionale compito di sostegno mnemonico e orale; qui, per l'invocazione, avrà magari svolto un ruolo sottaciuto Virgilio, maestro del genere umile, attraverso il *pergite*, *Pierides* di *ecl. 6,13*, e soprattutto con l'esempio di 8,64 *Haec Damon: uos, quae responderit Alphisiboeus / dicite, Pierides; non omnia possumus omnes*.

Neppure a proposito del v. 3 c'è molto da dire, dopo l'individuazione dei numerosi precedenti incipitari del dattilo *Ille ego* e dell'adonio finale *saepe dedisti(s)*. Forse merita aggiungere che, nel quadro di solennità offerto dal contesto vicino, la giacitura del verbo *precor* rimanda alla invocazione fatta a Venere dalla vergine Ilia nel prototipo enniano (*ann. 58 Sk.*): *Te Ioue nata<sup>11</sup> precor eqs.*; a questo

---

<sup>11</sup> Si tratta di una correzione proposta da chi scrive (Mastandrea 2008, 35s.); il testo è trasmesso malamente da Nonio, e Skutsch si è rassegnato a stampare *te †saneneta precor*, rinunciando anche alla fortunatissima soluzione al guasto offerta da Johannes Vahlen nel 1903: *Te sale nata eqs.*

patetico stilema, dove parecchi nomi trocaici poterono avvicinarsi nel posto qui occupato da *Vespa*, ricorsero spesso gli elegiaci augustei (da Tib. I 3,83 *At tu casta precor maneat* ad Ou. am. III 9,67 *Ossa quieta, precor, tuta requiescite in urna*), ma soprattutto la lirica funeraria, con innumerevoli varianti sullo schema di base (offerto ad es. da CLE 1048) *Et te, terra, precor leuiter super ossa residat*.

«L'impasto espressivo» del seguente v. 4, dice bene Russo, «rivela una composita architettura musiva»; in effetti si sviluppa per giustapposizione di due tessere epicizzanti, dietro entrambe le quali è ipotizzabile una perduta matrice arcaica. Il primo segmento, *per multas urbes*, abbina le memorie del celeberrimo esordio di Catullo 101 *Multas per gentes et multa per aequora uectus* e di Virgilio, *Aen.* VII 384 *Per medias urbes agitur populosque ferocis* – ove soggetto della frase è la furia Allecto: figura notoriamente ricalcata sulla Discordia enniana<sup>12</sup>. Difatti, grazie a una valanga di argomenti, è dato supporre che proprio in quei paraggi nascesse uno schema formulare, svariato in secoli di koiné versificatoria dai grandi e meno grandi poeti latini. Quanto all'ablativo assoluto *populo spectante* (analogo a molti altri, come fa vedere una semplice interrogazione su MQDQ con chiave *populo \*nte*) non esiste solo la coppia di precedenti registrati da Russo<sup>13</sup> – cioè Hor. *epist.* I 6,60 e Mart. VII 82,5. Come già segnalato altrove, il nesso reca tracce sicure di epos, avendo genesi da descrizioni di cortei in ascesa dal Foro al Campidoglio: eventi cui si limitano ad alludere diverse giunture, uguali o simili<sup>14</sup>, entro diversi contesti in un arco di tempo che spazia da Ovidio (rivolto al dio che lo tiranneggia: am. I 2,25 *inque dato curru, populo clamante triumphum, / stabis*) fino ad Aratore (cioè all'audace risemantizzazione di I 163, per cui l'apostolo Pietro *rettulit aetheries populo mirante triumphos*). A riportare (anche in senso diegetico) la formula al suo archetipo più plausibile, è un esametro del panegirico imperiale di Prisciano (*Anast.* 175); a giudicare dal numero e dalla qualità dei frammenti incapsulati nelle *Institutiones*, a Costantinopoli il grammatico aveva ancora la facoltà di conoscere per lettura diretta gli *Annales* di Ennio, dunque la scena circostanziata della pro-

<sup>12</sup> Harrison 2015 = 2002, 38 nt. 26: «Vergil's Allecto famously imitates Ennius' Discordia», con atteso rinvio alla teoria ricostruttiva di Norden. Si possono utilmente aggiungere materiali vari, di generi ed epoche diverse, accomunati da un chiaro influsso enniano, quali Tib. I 7,17 *ut uolitet crebras intacta per urbes*; Auian. *Arat.* 333 *et lacerata genas ibit Bellona per urbes*; Proba 383 *Per medias urbes graditur populosque propinquos*; altri sono discussi in Mastandrea 2019, 898-900.

<sup>13</sup> Si corregga la leggera svista di citazione di Russo 2021, 47 (nel suo apparato *ad l.*).

<sup>14</sup> Qualche riferimento, senza pretesa di completezza: per *populo spectante*, Auian. 38, 9; Alc. Auit. *carm.* V 418; *populo mirante* è in Sil. XVI 502; Paul. Petric. *Mart.* II 536; *populo laudante per urbes* in Drac. *laud. Dei* III 372; *populo comitante feretur* in Coripp. *Ioh.* V 171.

cessione trionfale che forse chiudeva il poema<sup>15</sup>: *Aemilius quondam Paulus fortissimus ille / sic regem Persen populo spectante Latino / curribus inuectus Tarpeiam traxit ad arcem / placauitque Iouem Capitolia templa tenentem.*

I v. 5-6 sono in tono con l'atmosfera scherzosa che caratterizzerà l'operetta dall'inizio alla fine. Si parte con espressioni da "topica dell'esordio" (per rubare il titolo a Curtius), dove appare anzitutto opportuna la scelta del ripristino di *maius* ai danni della vecchia correzione in *mellis* del Rivinus accolta da Shackleton-Bailey. L'ampia discussione che il commento di Russo sviluppa (alle p. 65-69) risponde alle legittime curiosità del lettore; isola in particolare due metrismi per i quali si individuano i precedenti (illustri o meno illustri) serviti di modello ai fini della ri-creazione: Virgilio e Ovidio per *maius opus*, Manilio e Calpurnio Siculo per *dulcia carmina*<sup>16</sup>. Ma la macchina può dirci ancora qualcosa riguardo all'attitudine di Vespa a giustapporre tessere preesistenti secondo schemi fissi, facendo ricorso (in maniera più o meno consapevole) alla memoria aurale. Ecco per ora un paio di corrispondenze istituibili – sul cui valore sarebbe peraltro arduo esprimere giudizi: l'emistichio 'proemiale' *Scribere maius opus* e Auson. *praef.* 3,9 *scribere me Augustus iubet et mea carmina poscit*; la successione fono-sillabica *Nec mel erit solum eqs.* riecheggia Stat. *Achill.* I 724 *nec sat erit: tecum lituo bonus adsit Agyrtes*. Risonanze fortuite possono apparire nella sezione mediana quelle con Ou. *met.* XIII 734 *ficta reliquerunt, aliquo quoque tempore uirgo*, o (ancor più sottilmente) *fast.* VI 543 *numen eris pelagi: natum quoque pontus habebit*; inerti, data l'ambiguità semantica di *ius*, saranno poi per certo le coincidenze in clausola con Ou. *met.* VI 270 *hoc essent superi, quod tantum iuris haberent* oppure Lucan. VIII 95 *o thalamis indigne meis, hoc iuris habebat*; e più tardi Mar. Victor *aleth.* I 524 *si rerum ignarus, primi quod iuris habebat*; Cypr. Gall. *Ios.* 199 *ignotaeque tibi gentes plus iuris habebunt?*

## 7-8

Contendit pistor, cocus est contrarius illi.

His est Vulcanus iudex, qui nouit utrosque.

La forma e il senso del verbo d'inizio portano solennità epica al dettato (come avverrà al v. 58, *conticuit*); questi sono i nobili precedenti: Verg. *Aen.* IX 623 *contendit telum diuersaque brachia ducens*; Sil. I 323 *contendit neruo atque insultat fraude pharetrae*; II 480 *contendit Fidei secretaque pectora temptat*. Sul piano formale, la successione pentasillabica *est contrarius* occorre altre due volte in tutto: Lucr. III 251 *siue uoluptas est siue est contrarius ardor*; Ou. *met.* II 541 *qui color*

<sup>15</sup> Mastandrea 2017, 46s.

<sup>16</sup> Sicuramente più tardo Massimiano, *eleg.* 5,107 (col commento di D'Amanti 2020, 362).

*albus erat nunc est contrarius albo*. Non sarà inutile osservare come la triplice allitterazione che scandisce l'esametro all'altezza delle pause rimarchi elegantemente l'impoeticità dei nomi di mestiere dei duellanti. Molto significativo, anche a fini di datazione, risulta il parallelismo di *qui nouit utrosque* con l'emistichio di Auson. epigr. 31,3 *dicere me uerum nouit qui nouit utrumque*.

### 9-10

Ad causam pistor procedit primus agendam,  
canitiem capiti toto praebente farina:

Non è solo l'andamento spondiaco lungo i quattro piedi iniziali a trasmettere un senso di teatrale solennità: l'attacco ricorre identico in *AL* 21,158 *cernimus esse / ad causam scelerum templum patuisse rapinis*, laddove la clausola epica proviene di certo da Verg. *Aen.* IX 696 *et primum Antiphaten – is enim se primus agebat*. Quanto a *procedit*, voce di lessico tecnico che occupa maestosamente il centro del verso, deteneva la stessa posizione in *Culex* 203 (*procedit Vesper ab Oeta*); *Hor. sat.* II 8,14 (*procedit fuscus Hydaspes*); *Homer.* 577 (*protinus in medium procedit maximus Hector*).

Al v. 10 la macchina segnala due possibili luoghi di dialogo, in Lattanzio (Phoen. 139) *aptata est toto capiti radiata corona*, e prima in Lucano III 556 *at Romana ratis stabilem praebere carinam / certior*. Ed è appunto questa clausola che sembra guidare ad un grado ben superiore di 'automaticità' nel rapporto fra i testi, se si privilegia il livello aurale – della memoria come della percezione – rispetto a quello semantico-concettuale. Il vocabolario della poesia romana alta presenta infatti numerosi esempi di ablativo assoluto recuperabile dagli archivi di *MQDQ* mediante la formula di interrogazione \*ente ?arina, dove peraltro un unico sostantivo è disponibile: *carina*. Eccone una lista selezionata, ordinata in senso cronologico: *Prop.* I 3,1 *Qualis Thesea iacuit cedente carina*; *Manil.* I 708 *ut freta canescunt sulcum ducente carina*; *Lucan.* VIII 662 *lapsa manus rapitur trepida fugiente carina*; IX 343 *stant miseri nautae, terraeque haerente carina*; IX 442 *imminet et nulla portus tangente carina*; *Val. Fl.* III 724 *omnis adhuc uocat Alciden fugiente carina*; *Stat. Theb.* III 57 *urbibus, aut pelago iam descendente carina*; *silu.* III 2,60 *ibo nec egrediar nisi iam currente carina*; *Sil.* III 156 *donec iter liquidum uolucris rapiente carina*; *Iuuenc.* II 26 *uela suo, fluctuque uolat stridente carina*; *Drac. Romul.* 10,42 *solus Iason adhuc uento currente carina*. Qualità e omogeneità degli esempi richiamati non lasciano dubbi, poiché sin dai tempi di Ennio *carina* era la metonimia più squisita del vocabolario epico per designare una nave: calandola entro un contesto tanto diverso, Vespa pensava certo di ottenere effetti di comicità immediata presso i suoi (non così volgari) uditori.

## 11-15

‘Numina per Cereris iuro, per Apollinis arcus!  
 Miror enim, fateor, et iam uix credere possum,  
 quod cocus iste mihi sit respondere paratus,  
 de cuius manibus semper fit pane satullus,  
 quisue sit utilior audet contendere mecum.

Può allegarsi qui una serie di co-occorrenze che rafforzano l’idea di una netta propensione da parte del *ICP* per il reimpiego di materiali epici, sia nei legami di parole a distanza che negli accoppiamenti ravvicinati. Al v. 11, in relazione a *numina per – iuro*, schema simile mostrano anzitutto i precedenti virgiliani di *Aen.* VII 234 *fata per Aeneae iuro dextramque potentem* e IX 300 *per caput hoc iuro, per quod pater ante solebat*; di *Ou. am.* II 7,27 *per Venerem iuro puerique uolatilis arcus*; di *Stat. Theb.* XI 621 *nil ego: per Ditem iuro dulcesque tenebras*; di *Sil.* I 118 *hanc mentem iuro nostri per numina Martis, / per manes, regina, tuos*. Invece la clausola, come già è stato visto, è presente in *Ou. am.* III 3,29 *nobis flexibiles curuantur Apollinis arcus*; *epist.* 8,83 *Pelides utinam uitasset Apollinis arcus!*; *Claud. Stil. cos.* III 60 *uenturi quotiens affulsit Apollinis arcus?*

Il raro segmento *enim fateor* del v. 12 è attestato a distanza di quattro secoli da *Hor. sat.* II 7,37 *Muluius et scurrae... / discedunt. “Etenim fateor me” dixerit ille eqs.* e da *Paul. Nol. carm.* 21,604 *hoc etenim, fateor, nimis anxia cura timebat*. Anche per il *uix credere possum* di fine verso la fonte sta molto in alto (*Lucrezio*, poi *Orazio* e *Ovidio*): un elenco incompleto dei luoghi è stilato da *Russo* a p. 48 e 75.

Il v. 13 può considerarsi esemplare per quanto chiarisce le modalità dei rapporti tra *Vespa* e *Virgilio*. Finora i commenti avevano facilmente isolata e posta in evidenza l’analogia con il secondo emistichio di *ecl.* 7,5 *et cantare pares et respondere parati*, dove il legame è garantito dalla similitudine del contenuto narrativo oltre che del nesso formulare; non è stato visto invece l’incrocio strutturale con un esametro che viene da tutt’altra parte, vale a dire *Aen.* IV 676 *Hoc rogus iste mihi, hoc ignes araeque parabant?*. Tenendo a mente le letture fondamentali per qualsiasi romano istruito, l’occasionale centonatore si permetteva di scherzare con la drammatica allocuzione di *Anna* dinanzi alla pira della sorella morente; in tale gioco dissacrante, non manca il recupero del verbo in clausola, comune ad entrambi gli esametri. Tutto ciò proviene dalla vigorosa ascesa, sin quasi al predominio, di una memoria aurale che fa riprodurre forme e suoni del passato, senza darsi cura per il senso logico delle parole.

Scarsi motivi per discutere vengono dai due versi successivi; merita appena un cenno l’identità del segmento pentasillabo *cuius manibus* con *Iuu.* 6,573 *in cuius manibus ceu pinguia sucina tritas / cernis ephemeridas eqs.*, o i paralleli della stringa *audet contendere mecum* con luoghi ovidiani, *met.* VI 93 *ausam contendere, e*

X 570 (parla Atalanta) *pedibus contendite mecum*; poi Mart. VII 42, 1 *Muneribus cupiat si quis contendere tecum, / audeat hic etiam, Castrice, carminibus*; Paul. Petric. Mart. I 46 *de sorte tua contendere tecum*.

Nella poesia medio-latina sopravvivono vestigia dell'espressione di Vespa; la più sicura sta nella *Altercatio de pulice et musca* di Guglielmo di Blois, al v. 93: *Proh pudor, ergo pulex audet contendere mecum*<sup>17</sup>.

### 16-18

Sunt testes anni faustae Ianique Kalendae  
quique meum studium per Saturnalia norunt,  
quorum epulas semper rerum commendo paratu.

Nell'ordine inverso dei termini, l'incipit risale a Ennio (*ann.* 10 Sk.), ma nella forma qui attestata è frequente già negli elegiaci augustei: Prop. II 9,41 *Sidera sunt testes*; IV 1,79 *Di mihi sunt testes* = Ou. *epist.* 17,144; *met.* IX 542 *Sunt mihi di testes*. La raccolta della documentazione sui rapporti intertestuali che riguardano il secondo emistichio mostra qui la via giusta per risolvere un problema critico osservato per la prima volta dal Barth (1624) e ora descritto bene da Russo a p. 79s. L'esame condotto sulla totalità degli archivi di MQDQ per individuare altre occorrenze ravvicinate di *ann(i)* e *kalend(ae)* segnala un unico caso positivo, nel verso d'inizio della quarta ecloga di Ausonio: *bis senas anno reparat Lucina kalendas*, laddove la clausola è presa di peso da Ovidio, *Ibis* 65 *Haec tibi natali facito Ianique kalendis* eqs. Nulla di notevole: ma se accettiamo di accreditare una leggerissima variazione rispetto al trådito *faustae* troviamo la sorpresa di due testimoni assai eloquenti, Tibullo, III 8,21 *Hanc uos, Pierides, festis cantate kalendis*, e soprattutto Ligdamo, nel suo esordio solenne di 1,1 *Martis Romani festae uenere kalendae / (exoriens nostris hic fuit annus auis)*. L'emendazione *anni festae Ianique Kalendae* avvantaggia il senso complessivo del periodo e suggerisce di intendere "I miei testimoni sono le festività dell'anno, le calende di Giano"; per un apporto sul tema preciso ed un appiglio di datazione converrà allegare questo passo del *contra Symmachum* di Prudenzio (I 240): *Iano etiam celebri de mense litatur / auspiciis epulisque sacris, quas inueterato / (heu miseri) sub honore agitant et gaudia ducunt / festa kalendarum* – anche per l'intervento del nome *epulae* cui il monologo del fornaio ricorre poco dopo, al v. 18. Un'ultima annotazione merita forse, sempre su questa linea, il pentasillabo che occupa il 4°-5° piede del v. 17 e di cui si contano solo altre quattro occorrenze: Marziale, XI 2,5 *clamant ecce mei 'io Saturnalia' uersus* e XIV 71,1 *Iste tibi faciet bona Saturnalia porcus*; Ausonio, *ecl.* 16,15 *Visne*

<sup>17</sup> Su cui specificamente Scolari 1985.

*Opis ante sacrum uel Saturnalia dicam / festaque seruorum, cum famulantur eri; ed infine Prudenzio, c. Symm. II 859 aut hos thyrsigeri rapit ad Dionysia Bacchi, / illicit aut alios ad Saturnalia festa.*

**19-23**

Sis memor, o Saturne, tuis quod praesto diebus,  
 et me prae studio trepidum tu numine firma. 20  
 Aurea coeperunt sub te quoque saecula farre.  
 Denique si Cereris non tu pia dona dedisses,  
 roderet adsidue cocus iste sub ilice glandes.

Anche per questo gruppo di versi il commento di Russo agisce con equilibrio e competenza, sicché c'è poco da aggiungere alle sue note, salvo qualche postilla all'apparato di *loci*. Riguardo alla sequenza coriambica *Sis memor, o* del v. 19, può segnalarsi l'omologia di Claud. *rapt.* II 234 *Sis memor o longumque uale* eqs. Risalta inoltre l'andamento del v. 21, che sembra un calco su Claud. *Stil. cos.* II 355 *Aurea quo Lachesis sub te mihi saecula textit*<sup>18</sup>; ma va detto che l'elenco degli esametri in cui sono compresenti i dattili *aurea* e *saecula* in prima e quinta sede è piuttosto numeroso, lungo l'arco della poesia latina antica. Quanto all'abbinamento (al v. 22) *pia dona*, inesistente prima del IV secolo ma apprezzatissimo dai poeti cristiani di alta cultura a partire da Prudenzio e Paolino di Nola, qui resta fedele ad una visione del mondo tradizionale, come nella sola altra occorrenza offerta dal poema di Avieno (*Arat.* 111, dove soggetto della favola è Giove bambino), *rerum memor indultarum / et custoditae referens pia dona salutis*. Infine, è possibile che la stringa (*roderet*) *sub ilice glandes* sul finale di v. 23 riproduca una sequenza non più leggibile dai nostri occhi, entro un contesto che doveva descrivere con ripugnanza il pasto degli uomini primitivi; ne recano traccia narrative varie fonti letterarie (Russo le cita a p. 23), mentre a livello formale / formulare può evocarsi la clausola *ilice gland(e)s* (Verg. *georg.* IV 81; Ou. *ars* III 149; *met.* VII 586) e prima la minima tessera fissa *sub ilice* (Ou. *met.* IX 665; Calp. *ecl.* 2,12; *ecl.* 3,27; 6,61; ecc.); soprattutto efficace in proposito la parodia epica che compie Marziale in VI 64,3, collegata allo stile di vita (non rimpianto dal poeta) degli agricoltori romani d'un tempo; questo l'inizio del lungo epigramma in esametri: *Cum sis nec rigida Fabiorum gente creatus / nec qualem Curio dum prandia portat aranti, / hirsuta peperit rubicunda sub ilice coniunx* eqs.

<sup>18</sup> Assai meno probabile il contrario, che fosse cioè Claudiano ad attingere da Vespa.

## 24-29

Nempe opus est cunctis panis, quem nemo recusat,  
 quo sine quas possunt mortales ponere cenas?  
 Qui uires tribuit, qui primus poscitur, hic est,  
 quem serit agricola, quem maximus educat aether.  
 Hunc pater Aeneas Troianis uexit ab oris,  
 nil sine quo tua iura ualent, ingrata, canina.

Fermo nella presente posizione dell'esametro, *opus est (cunctis)* può considerarsi un epicismo diffuso, ben attestato da Lucrezio (V 263 *nil opus est uerbis*) in poi, negli elegiaci (Prop. IV 2,64; Tib. III 10,21; Ou. *am.* I 2,21 e moltissimi altri luoghi) e nella poesia d'età imperiale, anche tarda, tra cui emergono Opt. Porf. 22, 1 *Mirum opus est cunctos et tales edere uersus* e Paul. Nol. *carm.* 25,185 *propterea hoc opus est cunctis baptismate natis*.

I commentatori hanno saputo individuare due modelli su cui si basa la struttura del successivo v. 25: il primo 'archetipo letterario' – così lo definisce Russo – sta in Ou. *ars* II 454 (*ille ego sim ...*) / *quo sine non possit uiuere eqs.*, mentre «la clausola excipitaria pare echeggiare (anche per via di un contesto simile)» Mart. XI 52,15 *quae nec Stella solet rara nisi ponere cena*. Conclusioni corrette, ma non sufficienti a mostrare gli intrecci di fraseologia che le macchine segnalano da sole: il tono enfatico emesso dal segmento molossico *quas possunt* è garantito dagli andamenti analoghi, a parità di collocazione, di vari esametri lucreziani (I 403; II 228; IV 1143), oraziani (*epist.* I 13,17), ovidiani (*met.* XV 459; 529). Il maggiore beneficio viene poi dalla opportunità di intravedere le consonanze del *mortales ponere cenas* con altri emistichi, isosillabici e isoritmici, estraibili da contesti epici "genuini"; tali paronomasie sanno produrre l'effetto del clima parodico e ludico che si respira nel ICP: nel presente caso merita riportare almeno il *mortales pellere curas* di Valerio Flacco (I 836) e il *mordaces uoluere curas* del cosiddetto Cipriano Gallo (*gen.* 33).

Al v. 26 la terminazione monosillabica, 'eccezionale' in sé, riproduce alla lettera – significando tutt'altro – la chiusa di un verso di Marziale (V 13,3) ... *toto legor orbe frequens et dicitur 'hic est'*. Al capo opposto, quanto precede la semiquinaria trova parallelismo in due segmenti epigrammatici di Prospero d'Aquitania, suddivisi rispettivamente tra 65,13 *qui uires mortis cum uitae absorbit haustu* e 58,7 *corda regens, uires tribuens, peccata remittens*. Ma la vera ispirazione sembra arrivare da una fonte sinora trascurata, l'esametro di Ovidio, *am.* III 10, 11 *prima Ceres docuit turgescere semen in agris*, dove si celebra e si chiama per nome la divinità cui deve la propria esistenza il pane – protagonista pure del discorso del *pistor*. Riporto qui sotto una dozzina di versi del contesto d'origine (l'elegia scritta in occasione delle feste *Cerealia*: in realtà l'autore denuncia le proibizioni all'attività

sessuale che esse comportano). Scaturiscono subito vari punti di affinità tematica con la scrittura circostante di Vespa, che mette insieme e cataloga generosità della dea, agricoltura e raccolti, cibi primitivi e progresso umano, querce e ghiande, farro e grano:

Flaua Ceres, tenues spicis redimita capillos,  
 cur inhibes sacris commoda nostra tuis?  
 Te, dea, munificam gentes, ubi quaeque, loquuntur, 5  
 nec minus humanis inuidet ulla bonis.  
 Ante nec hirsuti torrebant farra coloni,  
 nec notum terris area nomen erat,  
 sed glandem quercus, oracula prima, ferebant:  
 haec erat et teneri caespitis herba cibus. 10  
 Prima Ceres docuit turgescere semen in agris,  
 falce coloratas subsecuitque comas.  
 Prima iugis tauros supponere colla coegit  
 et ueterem curuo dente reuellit humum.

L'analisi del testo tramite strumenti digitali permette di smascherare gli intimi segreti della memoria poetica di ogni versificatore – tanto meglio se non ne reputiamo smisurate le doti inventive naturali; ma Vespa non è affatto privo di ingegno, la sua stesura è attenta ai legami di senso nel disporre i concetti quanto sensibile ai suoni e ai ritmi nel comporre i metri. Ce lo confermerà presto.

Fatti salvi gli abbondanti materiali utili prodotti dall'indagine intertestuale raccolti da Russo al v. 27, per l'elegante schema di duplicazione del relativo, ad inizio verso e dopo cesura forte, si può richiamare una lunga serie di esametri analoghi, di epoca sia precedente che successiva a Vespa; se ne offre una scelta:

<u>quem</u> praeclarus helops, <u>quem</u> Aegyptio sargus mouebit	Lucil. 1276
<u>quem</u> damnosa uenus, <u>quem</u> praeceps alea nudat,	Hor. <i>epist.</i> I 18,21
<u>quem</u> uideat lacrimans, <u>quem</u> toruis spectet ocellis,	Ou. <i>ars</i> II 453
<u>quem</u> Danaae classes, <u>quem</u> diuum oracula poscunt,	Stat. <i>Ach.</i> II 33
<u>quem</u> Pomona iuuat, <u>quem</u> ramis aesculus altis	Auien. <i>orb. terr.</i> 1187
<u>quem</u> colit ipsa deum, <u>quem</u> fas cognoscere dignos.	Coripp. <i>Ioh.</i> III 126

Ma l'orecchio fino dei contemporanei ci avrà messo un istante per ravvisare il modello preciso su cui il verso è calcato; si tratta di Virgilio (*Aen.* VIII 239; soggetto è il gigante Caco): *inde repente / impulit; impulsu quo maximus intonat aether, / dissultant ripae eqs.*; e ancora l'*Eneide* spadroneggia, da una capo all'altro del v. 28. Nel discorso del *pistor* è giunto il momento di una smaccata autocelebrazione mediante il sottinteso raffronto del suo proprio lavoro e dell'impresa compiuta dal

protagonista del poema nazionale – il viaggio dalle coste di Troia alle spiagge del Lazio. L'inizio formulare (*Hunc*) *pater Aeneas* è subito e facilmente ravvisabile, data l'altissima frequenza degli impieghi<sup>19</sup>. Inosservato invece – al di là del *Troiae qui primus ab oris* «presente nell'esametro più conosciuto della latinità» (Russo) – è il parallelismo fra *Troianis uexit ab oris* e *Aen. VII 364 At non sic Phrygius penetrat Lacedaemona pastor, / Ledaeamque Helenam Troianas uexit ad urbes*; anche per *uexit* in quinta sede mancano esempi prima di *Drac. Romul. 5,213 uexit ad urbem*.

Il v. 29 è oggetto di un'ampia discussione nel commento di Russo (p. 90-93), che già prima aveva messo in fila, nell'apparato a piè del testo (p. 49), una serie di luoghi paralleli, da Ovidio (*am. I 4, 67; Pont. IV 6,4*) a Marziale (I 15,2) fino a Venanzio Fortunato (*carm. VI 8,18*), non sempre pertinenti. La costituzione critica del testo deve invece sciogliere due nodi offerti dalla paradossi, all'altezza del monosillabo incipitario e del trisillabo finale. Se con il primo si è giunti pacificamente alla sostituzione di un pronome (*tu* reca il Salmasianus, *te* il Thuaneus) con una negazione (*nil* Riese, *nec* Baehrens), il *comina* o *cumina* dei rispettivi due florilegi ha provocato, già a partire dalla princeps del Pithou (1590), uno sciame inesausto di congetture. Il recente editore, che pur non resiste alla tentazione di azzardare l'aggiunta di un ennesimo tentativo ai molti precedenti, riconosce l'eccellenza sopra ogni altra della proposta fatta da Scevola Mariotti (1959): *canina*, aggettivo da legarsi a *tua iura* (p. 91). A supporto di questa lezione emendata, le risorse di *MQDQ* possono offrire un argomento minuscolo, ma forse decisivo. Come già era accaduto per *farina* al v. 10, *Vespa* sembra voler sfruttare l'assonanza di *canina* – da stimarsi unpoetisch Wort tipico della satira e della diatriba, da Lucilio a Marziale, da Giovenale ai cristiani – e *carina* – sineddoche di stile nobile, strappata con la consueta ironia al vocabolario solenne dell'epos<sup>20</sup>. Può fornire una prova persuasiva, anche in questa circostanza, l'analoga terminazione di un verso ovidiano, *met. VIII 135* (Scilla accusa Minosse, da lei amato senza fortuna, mentre i venti portan via le sue parole vane con la scia della nave che si allontana):

ecquid ad aures  
perueniunt mea dicta tuas? an inania uenti  
uerba ferunt idemque tuas, ingrate, carinas?

<sup>19</sup> Sono una ventina le occorrenze esibite dall'*Eneide*, ma stranamente il nesso scompare del tutto dalla circolazione - tranne il caso di cui ci occupiamo qui in *ICP* - fino a Coripp. *Ioh. I 203: Tunc pater Aeneas, et nunc pater ipse Iohannes*.

<sup>20</sup> Come un buon numero di termini anfibrachi in espressioni formulari, ha sede quasi obbligata in fine di esametro. Segnalo per pura curiosità che l'audace e raffinato Persio usa una volta tanto *canina* (1,109) quanto *farina* (3,112).

Iamiam Pasiphaen non est mirabile taurum  
praeposuisse tibi: tu plus feritatis habebas.

Nulla di più distante fra la scherzosa lite popolana immaginata da Vespa e la preziosa favola alessandrina: ma se è accettabile l'ipotesi di un rapporto inconsapevole, emerge prepotente la capacità della memoria passiva di incidere su simile prove di 'automatica' versificazione combinatoria.

**30-37**

Prouocor ut dicam: Melitonem tu, rogo, temptas,	30
quem docuit notus Cerealis fingere panes,	
urbe Placentinus? Cunctas qui tradidit artes,	
Pythagoras, populo nescis quae suaserit olim?	
Mandere ne uellent mixto cum sanguine carnes.	
'Si iugulatis oues, quid erit quod uestiat?' inquit,	35
'mactentur uituli, nec erit iam uomeris usus	
nec segetum fecunda dabit sua munera tellus'.	

L'andamento del primo emistichio del v. 30 risente di schemi dialogici propri dell'elegia (p. es. Ou. *ars* I 56 'Haec habet' ut dicas 'quicquid in orbe fuit'; II 628 *cuilibet ut dicas* 'haec quoque nostra fuit?') o della satira (Iuu. 5,130 *quis / perditus, ut dicat regi 'bibe'*; e forse anche della fraseologia comune nelle epigrafi funerarie, del tipo *et precor ut dicas sit tibi terra leuis*. Va accolta volentieri la sistemazione complessiva di Carlo Martino Lucarini accolta nel testo da Russo (ma in larga parte predisposta a suo tempo da Vincenzo Tandoi); il dattilo *tu rogo*, in particolare, preesisteva in Ou. *epist.* 11,129 e in Mart. II 14,18, oltretutto nella tarda iscrizione CLE 713,5 *Tu, rogo, quisquis ades, prece nos memorare benigna*.

Il nesso incipitario del v. 31 è virgiliano (occorrenza unica presente nell'intero corpus; Aen. V 705 *senior Nautes, unum Tritonia Pallas / quem docuit multa que insignem reddidit arte*; e quest'ultima parola potrebbe aver influenzato *artes* alla fine del verso successivo); pure *Cerealis* si colloca nella medesima posizione di Verg. *georg.* II 517 (nonché di Ou. *am.* III 10,1; Sil. XII 533). Quanto alla clausola, *fingere panes* è del tutto isolata nella sua peculiarità semantica: e tuttavia anticiperei una osservazione (che svilupperemo meglio più avanti, all'altezza del v. 45) sui possibili effetti ludici di minimi scarti fonici abilitati a causare profondi mutamenti nel significato del termine. Mi riferisco a locuzioni tradizionali, rappresentate da poeti del grande epos quali Stazio (*Theb.* IX 139) *fata time magnoque miser fuge tangere manes*, ovvero Silio (XIII 506) *hinc petere et patrios uisu contingere manes*; e a proposito di quest'ultima, c'è da chiedersi che influsso abbia avuto sull'esame-

tro di Gioenco, parafraste dei Vangeli (II 573), *illicitum cuiquam fuerat contingere panes*. Il bisillabo era indispensabile al racconto dell'episodio in cui Gesù, a difesa dei discepoli che avevano raccolto spighe di grano durante il settimo giorno, ribatteva ai Farisei: «Il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato».

Al v. 32 merita dire che il quadrisillabo *Placentinus* ha forma e suono poco dissimili dal frequente toponimo (in Virgilio anche antropónimo) *Auentinus*. Quanto al secondo emistichio, sembra ricalcato sopra Ou. *epist.* 5,145 (parla Oenone): *Ipse ratus dignam medicas mihi tradidit artes / admisitque meas ad sua dona manus*; nell'esametro successivo, sia il nome *Pythagoras* esteso fino alla tritemimere, sia la forma verbale in quinta sede, contano diversi parallelismi: nel primo caso si spazia da Orazio (*sat.* II 4,3) a Giovenale (15,173), da Ausonio (*epist.* 21,39) e Claudiano (*Mall. Theod.* 91) a Sidonio Apollinare (*carm.* 15,52). Per *suaserit*, ancora Orazio (*epist.* I 2,60) e Stazio (*Theb.* III 603).

Nel v. 34 è forse preferibile conservare il trådito *mixto cum sanguine*. Gli argomenti addotti da Russo (p. 98s.) per correggere in *mixtas* non bastano a giustificare il ritocco, comunque trascrivo qui sotto una scelta di luoghi simili recuperati dall'interrogazione in MQDQ, da cui risulta la piena attendibilità di un ablativo *mixto* coordinato con *sanguine*; a fronte di Ou. *met.* IV 728 *Belua puniceo mixtos cum sanguine fluctus*, stanno

subdebantque faces, <u>multo cum sanguine</u> saepe	Lucret. VI 1280
concidit ac <u>multo</u> uitam <u>cum sanguine</u> fudit.	Verg. <i>Aen.</i> II 532
stridentemque <u>nouo</u> spumam <u>cum sanguine</u> fundit	Ou. <i>met.</i> VIII 417
et uitam infelix <u>multo cum sanguine</u> fudit.	Ou. <i>argum. Aen.</i> IV 10
ille tibi et pecudum <u>multo cum sanguine</u> crescet.	Gratt. 168
quis fuit ille dies, <u>tanto cum sanguine</u> Thebis	Stat. <i>Theb.</i> XII 698
nunc tamen inceptum <u>fuso est cum sanguine</u> bellum.	Coripp. <i>Ioh.</i> II 187

Deboli conformità di struttura metrico-sintattica col v. 35 lasciano scorgere i due versi arcaici che seguono, nell'ordine Lucret. V 38 *si non uicta forent, quid tandem uiua nocerent?* e Inc. frgm. 25 (tradito adespoto da Isidoro, spesso attribuito ad Ennio; sono parole di Pirro): *si uinco et pereo, quid ibi me uincere praestat?*

Il fatto che della clausola del v. 36 si conosca un solo altro esempio, in Avieno (*orb. terr.* 1236 *Parthi / rura tenent, curui nequicquam uomeris usu / sollicitanda sibi*) spingerebbe a pensare che Vespa scriva dopo di lui – e certo non viceversa; ancora più probabile è però (come sempre) l'esistenza di un modello antecedente perduto, dal momento che il vocabolario del contesto del poema geografico rinvia all'epos enniano (*Non ollis cura laborque / aequora terrarum grauibus componere rastris: / exercent saeui se semper Martis in arma*). L'inizio del verso presenta invece una sequenza esassillabica che tornerà quasi identica in Venanzio Fortunato (*carm.*

III 6,5, con riferimento a riti pagani): *Mactantur uituli, tauri iugulantur ad aras / et populi in uotis gaudia caedis erant*. Si noti come nella poesia cristiana e mediolatina il nesso tornerà in auge, onde adattare all'esametro la parabola del figliol prodigo contenuta nel vangelo di Luca (25,3), nel luogo in cui il padre fa uccidere il vitello grasso; per ciò la badessa Herrad von Landsberg scrive nel suo *Hortus deliciarum* (c. 772, v. 4) *mactatur vitulus per Lucam significatus*.

Il campionario lessicale esposto nel v. 37 costituisce una specie di vetrina alla koiné poetica d'età imperiale e tardoantica; per limitare al minimo un'esibizione delle relazioni pericolose (cioè degli incroci mnemonici più reconditi), riguardo a (fe)cunda – dab(it) – munera basterà coinvolgere la strana coppia di paralleli formata da Nem. cyn. 234 *haud tamen iniucunda dabunt tibi munera praedae* e da Ps. Cypr. *resurr.* 283 *tempora fecunda dabant Dei munera uobis*; per il tratto (ancor più esteso) *dabit sua munera te(illus)*, Iuuenc. III 295 *uita mihi cunctisque dabit sua munera terris*; nonché, per la possibile parechesi involontaria sul finale dell'esametro, Val. Fl. VII 643 *linquitur atque hausit subito sua funera tellus*.

**38-45**

At temere facio si te, coce, comparo nobis,  
 cum possim numen quodcumque potest superiorum.  
 Iuppiter ipse tonat: tono, cum molo, sic ego pistor. 40  
 Mars subigit bello multas cum sanguine gentes:  
 pistor ego macto flauas sine sanguine messes.  
 Tympana habet Cybele: sunt et mihi tympana cribri;  
 Thyrsitenens Satyros: facio et saturos ego plures.  
 Illum praecedunt Panes: facio mihi panes. 45

Nulla c'è da integrare alle pur sobrie note del commento di Russo alla coppia iniziale del nuovo contingente di versi, mentre resta vuoto lo spazio da lui di norma riservato, sotto il testo critico, alle liste di *loci similes*. Ma servirà a confermare i modi compositivi della poesia di Vespa mettere in fila le prove della 'spoliazione' sistematica del patrimonio epico nazionale, ad es. con l'esordio del v. 40 (Verg. *Aen.* XII 725 *Iuppiter ipse duas aequato examine lances / sustinet et fata imponit diuersa duorum*; Paneg. in Mess. 130 *Iuppiter ipse leui uectus per inania curru*; Calp. Sic. 4,93 *Iuppiter ipse parens, cui tu iam proximus ipse*; ecc. Il nesso ha probabilmente origine enniana, perché attestato in clausola già presso Lucilio (1188), Catullo (64,26) e lo stesso Virgilio (*georg.* IV 149); identica cosa per lo schema *sic ego (pistor)*, raro nella collocazione di adonio finale, modellato sopra Ou. *met.* II 521 *sic ego poenas / sontibus impono* (parla Giunone); Auson. *technop.* 14,18 *Malus ut antemnam fert uertice, sic ego sum T*; o ancora al v. 41 la formula fissa

conclusiva *sanguine gent(e)s*, la cui tradizione da noi verificabile direttamente non risale oltre Verg. *Aen.* V 299 (seguono Lucan. V 202; Stat. *Theb.* III 219; XI 754; *silu.* IV 6,78, di Annibale *Italicae perfusum sanguine gentis*; ecc.): ma fa sospettare la presenza di un comune prototipo arcaico la corrispondenza estesa all'emistichio *multas cum sanguine gentes* offerta da Corippo, *Ioh.* III 123: *Hic leuat, hic perdet multas cum nomine gentes*.

Al v. 42 l'enfatico attacco *Pistor ego* richiama la solennità di altri esordi quali Verg. *Aen.* XII 159 (sempre Giunone) *Auctor ego audendi*) o Sil. XI 561 (il cartaginese Annone dà consigli di pace) *arma reponenda et bellum exitiale cauendum / auctor ego*; ma il pacifismo del fornaio rovescia il senso di tanti atti di sacrificio cruento disseminati nei racconti di epos marziale (un esempio a caso per tutti: Ou. *met.* XII 151, ove *Achilles / Pallada mactatae placabat sanguine uaccae*). I ricalchi per contrasto non cessano nella seconda metà del verso: se *sine sanguine* è giunta-  
ra diffusa anche senza intento parodico (detta, ad esempio, del pallore del volto), la scelta lessicale in fine di esametro doveva costituire una sorpresa per i lettori / ascoltatori, portati ad apprezzare al meglio la parodia del genere alto: *messes* comporta infatti un suono molto simile a clausole correnti quali *sanguine mens(a) s* o *sanguine membra* – con ovvi significati nel contesto di “sporcar di sangue le mense, le membra”.

Nel v. 43 occorre anzitutto cogliere la straordinaria corrispondenza ripetitiva, in incipit e nel secondo emistichio rispetto a Claud. *rapt.* III 131 *tympana si quattiam, planctus mihi tympana reddunt*; sorprendono meno i paralleli che evocano Ou. *met.* XIII, 262 *nostra sub moenibus urbis / procubere manu. Sunt et mihi uulnera, ciues*; Stat. *Theb.* X 485 *ite palam, iuuenes: sunt et mihi prouida dextrae / omina et horrendi stricto mucrone furores*. Sembra l'ennesimo epicismo: ma forse Vespa segue piuttosto il modello di Verg. *ecl.* 9,33 *me fecere poetam / Pierides, sunt et mihi carmina, me quoque dicunt / uatem pastores; sed non ego credulus illis*.

Come quello che precede, come quello che segue, il v. 44 si presenta fortemente diviso in due parti: la prima è occupata da un paio di eleganti grecismi, mentre la cesura segna un repentito abbassamento di tono: in realtà si tratta di un artificio colto, poiché i due termini bisillabi vanno quasi a coincidere con la clausola di Hor. *sat.* I 9,7 *'Noris nos' inquit 'docti sumus'. Hic ego 'pluris / hoc' inquam 'mihi eris'*. E il registro umile della lingua colloquiale investe solo alla superficie i termini che compongono l'esametro successivo; *panes* è voce appartenente per definizione al quotidiano; qui però non solo entra in gioco l'equivoca identità della parola comune con il nome proprio all'interno del verso; in coda si svolge – essendone del tutto consapevole il versificatore, ma non il lettore / ascoltatore – una parea-chesi dell'omografo plurale che coinvolge la sonorità complessiva della clausola, ma soprattutto evoca alla memoria un momento drammatico dell'*Eneide*. In una

pagina di narrazione bellica tra le più intense del poema, il re Turno decide di andare incontro al proprio destino e rivolge tale preghiera agli spiriti dei morti (XII 646s.): *usque adeone mori miserum est? uos o mihi Manes / este boni, quoniam superis auersa uoluntas.*

È certo che nel presente caso *Vespa* non s'è trovato in una combinazione fonetica fortuita (laddove bisogna registrare l'occorrenza di Val. Fl. VII 208 *fas tunc mihi manes / dilexisse uiri tumuloque has reddere curas*). Basta spostare gli occhi sul verso seguente ed estrarne il doppio senso insito nel lessema nominale *manibus*.

**46-51**

Quidue etiam manibus nostris non dulce paratur?  
 Nos facimus populo studiose coptoplacentas,  
 nos adipata damus, nos grata canopica †uobis†,  
 crustula nos Iano, sponsae mustacia mitto.  
 Nouerunt omnes pistorum dulcia facta,  
 nouerunt multi crudelia facta cocorum.

50

La resa in italiano di Russo «Poi quale dolce non esce dalle nostre mani?» presuppone un'unica origine e ruolo sintattico per *manibus* – ablativo dal femminile singolare *manus*: ciò esprime di certo la prima volontà di comunicazione del poeta; ma c'è sotto una magistrale anfibologia, e in tutt'altro senso si potrà intendere la frase se rammentiamo l'abitudine rituale degli antichi romani di consacrare dolci al miele quale oblazione alimentare per i defunti. In tal caso, *manibus nostris* sarà dativo da *Manes*, come emerge da numerosi esempi (ne cito solo qualcuno, si controllino i materiali selezionati in *Thll* VIII 297,80ss.): Sen. *Oct.* 599 *manet inter umbras impiae caedis mihi / semper memoria, manibus nostris grauis / adhuc inultis*; Sil. XV 801 *utere Marte tuo, dum nostris manibus adsit / actutum uindex*; Drac. *Orest.* 597 *sic dabis inferias nostris tu manibus ultor?*

Polisemia lessicale e ambiguità sintattica producono ovvii effetti comici, tanto più apprezzabili per le scelte di parlato in uso nella cucina del *pistor dulciarius* – come mostreranno i versi immediatamente successivi. Se i pochi precedenti di *Nos facimus* si collocano ad un livello di parodia satirica, comunque medio-basso (Ou. *ars* III 535; Mart. IX 50, 5; Iuu. 10,366 = 14,316), i tecnicismi della fraseologia son affare da epigrammisti: e così si legge in un endecasillabo di Marziale (XI 31,8) *hinc pistor fatuas facit placentas*, mentre l'avverbio *studiose* in questa precisa collocazione sta solo in Lucilio (461), *dilectum uideo studiose uulgus habere*, e qui più avanti al v. 80; ancora, il rarissimo *adipata* del v. 48 era in Iuu. 6,631 *liuida materno feruent adipata ueneno*, e *canopica* nel senso di *opus pistorium*, secondo il *Thll*, è addirittura hapax. Sul piano testuale, al posto delle croci apposte da Russo

dopo avere scartato vari tentativi altrui di emendare il banale (presunto corrotto) *uobis*<sup>21</sup>, soluzione economica è forse un generico *sacris* dativo; il che sconsiglia di intervenire sul tràdito *Iano* per sostituirlo con *Caio*<sup>22</sup>. Il nome del dio, che è anche metonimia plurima, non sfigura certo nella farragine linguistica, negli intenzionali squilibri stilistici, nella pervicace ricerca di termini suggestivi per assonanze che animano questi esametri; ed ecco spuntare l'eventualità che all'inizio del v. 49 *crustula*, al di là della morfologia e della sintassi, richiami una parola di suono simile come *fistula*, onnipresente in contesti bucolici ed elegiaci<sup>23</sup>; o il sospetto che il gusto marcato di Vespa per la parechesi e le sostituzioni foniche avvicinasse lo *sponsae mustacia mitto* alla consueta parodia dell'epos, delle sue chiuse solenni quali (Verg. *Aen.* V 367) *ensem atque insignem galeam solacia uicto*, oppure (Ov. *met.* XI 782) *qui tibi morte mea mortis solacia mittam*.

Non c'è il minimo dubbio che questo avvenga invece all'altezza del distico formato dai v. 50-51, dove sono incolonnati il molosso identico *nouerunt* e gli spondei simili *omnes – multi*, mentre leggermente incrociati si affrontano i *pistorum dulcia facta* e i *crudelia facta cocorum*. Alla base di tutto sta il precedente enniano (singolare, e perciò rimarchevole: *ann.* 447 *Iuppiter hic risit tempestatesque sereneae / riserunt omnes risu Iouis omnipotentis*) dell'incipit; ma non minore significato caricaturale assume il secondo emistichio, che si esempla su stilemi e moduli espressivi di arcaica gravità. La clausola (da lasciare intatta nella forma tràdita) è prossima al *fortia facta* dell'epos di Virgilio (*Aen.* I 641; X 369), di Ovidio (*met.* XII 575), ecc., mentre il suono del genitivo plurale è assimilabile ad antichi precedenti lucreziani quali (I 136) *Graiorum obscura reperta*, o (IV 836) *oculorum lumina nata*; o, al capo opposto, a poeti seriori che mostrano inclinazione per i registri alti, come Prisciano (*perihieg.* 101 *post hanc Dalmatiae populorum Martia tellus*; 961 *ex quo perdomuit Lydorum moenia Sardis*). Struttura analoga al v. 51 presenta pure Paul. Nol. *carm.* 31,337 *uiderunt multi ueterum renouata piorum*; anche questa è clausola che poteva vantare numerosi e prestigiosi antecedenti, tuttavia non da noi oggettivamente accertabili prima dell'epoca augustea, nell'elegia "enniana" di Properzio (III 3,3 *reges, Alba, tuos et regum facta tuorum*); vi si accoderanno Ovidio, Stazio, Silio e gli epici imperiali, variando in ultima sede una amplissima gamma di genitivi assonanti: forme nominali trisillabe quali *suorum* e *duorum*, *deorum* e *uirorum*, *priorum* e *piorum*.

<sup>21</sup> Tra le congetture proposte: *fauis* Baehrens, *Anubi* Watt, *uotis* Baldwin (Russo 2021, *ad l.*).

<sup>22</sup> Con giuste motivazioni così anche Berti 2023, 218.

<sup>23</sup> Un esempio fra tanti: Tib. II 5,30 *Garrula siluestri fistula sacra deo, / fistula cui semper decrescit arundinis ordo*.

52-57

Tu facis in tenebris miserum prandere Thyestem;  
 nescius ut Tereus cenet facis, improbe, natum;  
 tu facis in lucis ut cantet tristis Aedon  
 maestaque sub tecto sua murmuret acta Chelidon. 55  
 Talia si numquam feci nec talia suasi,  
 ordine primus ero, dignus quem palma sequatur’.

La tecnica versificatoria rimane la stessa, ma sembra un po’ attenuarsi la brillantezza e l’audacia del poeta. Resta poco da segnalare fuori dal commento di Russo: in sintesi, il primo emistichio del v. 52 replica forme e suoni di Mart. X 13,5 (*dilectus*) ... *tu facis; in terris quo non est alter Hiberis / dulcior*; la clausola invece trova parallelo in Claud. *in Ruf.* I 84 *Oedipoden matri, natae iunxere Thyesten*; per il v. 53, il giro di frase che coinvolge i due termini a cavallo della dieresi bucolica compare già on Ovidio elegiaco: *epist.* 17,77 *Illa quoque, apposita quae nunc facis, improbe, mensa; trist.* V 8,3 *quae tibi res animos in me facit, improbe?*

Per svolgere qualche osservazione davvero utile, merita riprendere l’analisi sottile dal v. 57, il cui attacco in forma di adonio riproduce una clausola di sapore epicizzante; la sua diffusione è documentata da questa campionatura dei risultati della query in MQDQ:

nec pudor ancillas, ut quaeque erit <u>ordine prima</u>	Ou. <i>ars</i> II 251
quis propior de rege gradus stant <u>ordine primi</u>	Stat. <i>Theb.</i> II 225
claustra leuat, dum terra recens; iubet <u>ordine primo</u>	Stat. <i>Theb.</i> VII 394
bis senis ducenda uiris, quorum <u>ordine primo</u>	Cypr. Gall. <i>num.</i> 130
quique creaturae praefulsit in <u>ordine primus</u>	Alc. Auit. <i>carm.</i> II 47
ecclesiae documenta gerens; stetit <u>ordine primae</u>	Arator II 804
impatiens differre diu. tamen <u>ordine primus</u>	Coripp. <i>Ioh.</i> VIII 241
Salue, Augustorum numeri non <u>ordine prime</u> ,	Coripp. <i>Iust.</i> IV 133

Alla interrogazione relativa al segmento interno *dignus quem* la macchina risponde invece così:

tutus adulterio, <u>dignus quem</u> Cypris amaret	Repos. 35
quem Byblos coleret, <u>dignus quem</u> Gratia seruet	Repos. 36
semper egens, humilis, <u>dignus quem</u> diues amaret	Drac. <i>Romul.</i> 5,54

Questo esametro di Vespa (o comunque il suo schema) mostra infine esser noto a Venanzio Fortunato (*carm.* II 7,53), che ne lascia a sua volta memoria:

digna triumphantem quae restat palma sequetur.

## 58-59

Conticuit pistor, coepit cocus ordine fari,  
ora niger studio, faciem mutante fauilla:

Di nuovo il poeta elabora la struttura del verso connettendo segmenti ritagliati da testi di genere superiore, al fine di un ribaltamento comico, di una parodia che avvilisce la lingua nobile dell'epos nella trivialità plebea della disputa fra cuoco e fornaio; e come già al v. 7 (*Contendit pistor, cocus est contrarius illi*), l'allitterazione insistita alimenta poi l'aura di arcaica sostenutezza.

Per *conticuit* in testa all'esametro – nello stesso preciso aspetto (Verg. *Aen.* III 718; VI 54; Hor. *epist.* I 18,43), o al plurale (e basti il *conticuere omnes* di *Aen.* II 1) o in altre forme verbali di figura poco diversa, la documentazione esiste a partire da Ennio (*contremuit* in *ann.* 554, poi *Aen.* VII 515; Ou. *met.* VIII 758; ecc.) e copre l'intero arco della letteratura; merita appena una sottolineatura l'attacco di Drac. *Orest.* 63 *conticuit genitor*.

Il segmento testuale *coepit cocus* potrebbe invece rinviare alla *grauitas* di Hor. *epist.* II 1,149, che i moderni conoscono nella forma *in rabiem coepit uerti iocus et per honestas / ire domos impune minax*, laddove forse i contemporanei già leggevano *uerti coepit iocus* (come peraltro attestano autorevoli codici carolingi), se Ovidio dava al dettato di *met.* X 137 l'ordine che segue: *iamque per immensos egesto sanguine fletus / in uiridem uerti coeperunt membra colorem*.

La fine 'formulare' del verso recupera clausole obbligate che nella grande poesia svariano l'infinito *fari* nel gerundio *fandi* (Stat. *Theb.* II 174), in qualunque altro bisillabo derivato (*fabor, famur*), o nella flessione del sostantivo corradicale *fatum* (i cui esempi, da Ovidio in avanti, sono numerosissimi). Per ulteriori consonanze possono invece indicarsi Opt. Porf. *carm.* 7,7 *perpetuum saeculis, picto sub carmine fari* e Paul. Nol. *carm.* 31,519 *nec dignaris eos homines uel nomine fari*.

Il v. 59 inquadra un passaggio tra i più stimolanti del poemetto, dal momento che invita a considerazioni originali, inedite e non allineate con le idee comuni in merito alla memoria dei poeti antichi. Probabilmente con l'aiuto di repertori elettronici, e non senza buone ragioni, Russo ha catalogato a piè di pagina 51 tre rinvii a luoghi paralleli: Verg. *Aen.* I 658 *faciem mutatus et ora Cupido*; Mart. X 56 [recte 66], 2 *Hanc aliquis faciem nigra uiolare culina / sustinet*; Ven. Fort. *carm.* VI 8,11 (del *cocus regius* di Metz) *Corde niger, fumo pastus, fuligine tinctus*. Innegabile, quanto ovvio, è il primato della matrice virgiliana: conferma viene da un altro luogo dell'*Eneide* (XII 784) *rursus in aurigae faciem mutata Metisci / procurrit* che esibisce l'immediata successione *faciem muta\** nella stessa posizione di Vespa. Tutto questo ha senz'altro peso, a livello logico e grammaticale. Spostiamoci allora sul primo emistichio, dove il cuoco è definito *ora niger studio*, vale a dire "la



dove i genitivi trisillabi svariano da *piorum* a *priorum*, da *deorum* a *duorum*, da *suorum* a *sorum*, ecc., mentre anche il trocheo precedente conosce una bella gamma di scarti, da *iura* a *cura*, *dura*, *rura*, e persino un isolato *tura* (Ou. *am.* III 13,9 *accipit ara preces uotiuoque tura piorum*). Arrivando senza soste al v. 63, si può mostrare come la composizione di Vespa potesse aver presenti modelli remoti ed eccellenti: per il richiamo a distanza *quasi* – *atque* non esistono paralleli, salvo Lucr. VI 1027 *aer a tergo quasi prouehat atque propellat*; vale lo stesso per il non comune adonio finale rispetto a Lucr. III 943 *atque laboris*; Verg. *Aen.* XI 193 *atque labores*; Hor. *sat.* I 8,18 *atque labori*.

Il v. 65 offre un'altra occasione per mettere alla prova MQDQ. La macchina può anatomizzare l'esametro e rintracciarne pezzo per pezzo i modelli d'origine, anche per particole minime quali *iactat opes*, che viene da (o comunque già si trova in) Val. Fl. II 341. Ma proprio il metodo della decostruzione aiuta il paziente studio storico, ricostruttivo non solo della tecnica versificatoria, dei gusti letterari, delle tendenze estetiche di questo maestro di provincia, ma del bagaglio di cultura, del patrimonio di idee, dei caratteri intellettuali e morali di un intero ambiente dove egli opera e per il quale compone. Ora, rimettendo insieme le tessere staccate dal muro si risale a mosaici pressoché coevi, a due esametri incorporati rispettivamente nei *Punica* di Silio (XVI 204), *Ast ego, cum contra, nostris quae copia regnis*, e nelle *siluae* di Stazio (II 2,98): *Quid nunc ruris opes pontoque noualia dicam*. Anche qui Vespa avrà combinato assieme dei pattern poetici precedenti che nulla in comune hanno, tra loro, ma erano entrati e rimanevano riattivabili nell'immenso deposito della sua memoria.

#### 66-70

*silua feras tribuit, pisces mare et aura uolucres,  
dat uinum Bromius, Pallas mihi praestat oliuam,  
datque sues Calydon et saepe ego condio dammas,  
saepe etiam perdix iacet et Iunonius ales,  
gemmatam pinnis solitus producere caudam.* 70

All'inizio il riuso guarda a due passi ovidiani, rispettivamente *ars* II 471 *silua feras, uolucres aer accepit habendas*, e *trist.* V 2,25 *silua feras quot alit, quot piscibus unda natatur* eqs. La dittologia *pisces* – *uolucres* alla medesima distanza torna in *Drac. laud.* *Dei* II 75 *ut uigeant homines pisces armenta uolucres / et pecus atque ferae* e in *Coripp. Ioh.* VI 203 *aut pelagus pisces aut terra uolucres*. Il segmento *mare et (au)ra* sembra del tutto isolato, ma sicuramente dipende da memoria indistinta di qualche nobile fonte epica: Verg. *Aen.* III 290 = V 778 *certatim socii feriunt mare et aequora uerrunt*; VII 529 *paulatim sese tollit mare et altius undas / erigit*; Sil. VII 574; al.

Per il v. 67 (dove Bacco e Pallade stanno assieme come in Mart. XII 98,3 *quem Bromius, quem Pallas amat*) bene fa Russo ad evocare Nemesiano, *ecl.* 1, 76 *messem tristis hiems, aestas praestabit<sup>25</sup> oliuam*. Ma questo stesso autore è segretamente coinvolto nella fattura dell'esametro successivo, dal momento che altrove (*cyn.* 314) ha scritto *dantque grues cynique senes et candidus anser*. Non sarà un caso che in entrambi i contesti l'enclitica iniziale venga a trovarsi in anafora con il *dat* dell'esametro precedente (*dat uinum – datque sues vs dat Libye – dantque grues*).

Verso composito anche il successivo, dove tessere costitutive anche minime guardano a modelli antichi ed elevati. Ma il testo di riferimento – come dimostra la compresenza di *dammas* nei versi contigui – è di sicuro Verg. *georg.* III 410 *saepe etiam cursu timidus agitabis onagros / et canibus leporem, canibus uenabere dammas; saepe eqs.*

Quanto ai termini del lessico poetico, nel v. 70 è già stata vista la presenza di Stat. *silu.* II 4,26 *Psittacus ... quem non gemmata uolucris Iunonia cauda / uinceret aspectu*. Ma in un epigramma del contemporaneo Marziale (IX 73,1) esiste l'unico parallelo ora rintracciabile di un segmento ottosillabico: *Dentibus antiquas solitus producere pelles*.

71-76

Certe quem extollit, quem laudat saepius ille,  
 ille suus panis sine nobis, crede, placere  
 solus non poterit, nec si sit melleus ipse.  
 Quis me non laudet sternentem pisce patellas,  
 Cum positus madeat deceptus ab aequore rhombus? 75  
 'Sed similem superis ego me magis esse docebo.

Poco o nulla da segnalare in questa sezione di testo, salvo la perfetta coincidenza del primo emistichio del v. 73 con quello di un asclepiadeo senecano (*Herc. O.* 118) *Solus non poterit naufragium pati*. Ma cambiano le cose subito dopo, quando Vespa mette in tavola una delle sue più gustose specialità. L'esametro successivo si apre con una domanda retorica che eleva il tono dell'orazione del cuoco grazie a richiami ai grandi modelli (Catull. 107,7; Verg. *Aen.* IV 540); ma è al cuore dell'esametro che l'ironia acquista vigore, per l'impiego del participio *sternentem*: un verbo adatto alla virtù di personaggi eroici come il capo dei Troiani in un episodio 'iliadico' dell'*Eneide* (X 318): *Cissea durum / immanemque Gyan sternentis*

<sup>25</sup>Veramente *praestabit* è vecchia congettura di Haupt (Russo 2021, *ad l.*), ma proprio questa eventuale ripresa di Vespa conforta l'ipotesi; si noti anche la sonorità in ictus di *aestas e Pallas*.

*agmina claua / deiecit leto*; o quando, in una grande pagina ovidiana, il dio Apollo aiuta Paride a colpire Achille mentre sta facendo strage (*met.* XII 604): *dixit et ostendens sternentem Troica ferro / corpora Peliden arcus obuertit in illum*. Il dislivello lessicale rispetto all'azione del cuoco, che copre non di guerrieri morenti un campo di battaglia, ma di pesce le sue padelle, basta e avanza per conseguire lo scopo immediato dell'ilarità nel pubblico; e tuttavia c'era da sfruttare un ulteriore elemento buffonesco, insito nella clausola *pisce patellas*: il cui suono poteva innescare un gioco di parole per similitudine col prototipo bucolico virgiliano (*eccl.* 9,23): *Tityre, dum redeo (breuis est uia) pasce capellas*. Un'opportunità che forse aveva già colto l'arte sublime di Marziale nella sua allocuzione al reggisenone femminile (XIV 134,1) *Fascia crescentes dominae compesce papillas, / ut sit quod capiat nostra tegatque manus*.

Residui di poesia alta (come sempre echeggiata per contrasto) potrebbero risuonare nella seconda parte del v. 75: nei brevi segmenti di uguale collocazione *deceptus ab* (simile a *Stat. Theb.* II 693 *deceptus ab alite*) o *ab aequore* (comunissimo nella prassi versificatoria, seguito da *piscis, puppis, portus, fluctus*); per completezza si allegano gli esempi di *Ou. hal.* 125 *passer et Hadriaco mirandus litore rhombus*, e soprattutto *Lucr.* VI 628 *umorem magno conceptum ex aequore ponti*. Infatti, mai va sottovalutata la presenza del poeta-filosofo epicureo negli autori tardi: il v. 76 contiene l'orgogliosa affermazione del cuoco, autoproclamatosi "simile agli dèi", che riflette nella sostanza idee ricorrenti e ben note a chi conosce il *De rerum natura*; invece, nella forma, l'ipotesi di una raffinata allusione trova conferma nel nesso finale *esse docebo*, ripresa (unica in tutto il repertorio della versificazione latina antica) dei nessi lucreziani *esse docemus* (I 501), *esse docebo* (II 748).

#### 77-82

Est Bromio Pentheus: est et mihi de boue pentheus.

Vritur Alcides flammis: comburor ad ollas.

Sicut Neptuno feruent cacabo mihi fluctus.

Nouit Apollo suas studiose tangere chordas:

et mihi per digitos texuntur quam bene chordae!

Et seco sic gallos, quasi si Berecynthia Gallos.

Il servizio per i lettori compiuto da Russo è in questi dintorni davvero efficace, il nostro dunque si limiterà a mostrare qualche parallelismo testuale sinora sfuggito ai commentatori. L'ottica di chi versifica resta quella di guardare a modelli nobili per staccarne singoli pezzi da reimpiego, al fine di una innocente comicità. La breve sequenza *est et mihi* dopo la cesura del v. 77 era reperibile in *Ou. met.* IV 149 (parole rivolte a Piramo da Tisbe moritura): *'tua te manus' inquit 'amorque / per-*

*didit, infelix! Est et mihi fortis in unum / hoc manus, est et amor; dabit hic in uulnera uires*. Il semiverso seguente *uritur Alcides flammis* è calcato su Avieno (Arat. 382): *Lernaei gurgitis hydram / ureret Alcides cum flammiger* eqs.; ciò parrebbe significare qualcosa ai fini della cronologia relativa tra i due autori – data anche l'estrema rarità di altri esempi della stringa; è per contro indizio di modelli epici sovrastanti, magari remoti, un esametro di Corippo (Ioh. III 168): *uritur horrendum flamma torrente cadauer*.

Sulla scia di studi precedenti, Russo sottolinea la ripresa dei vv. 79-80 da parte di Venanzio Fortunato<sup>26</sup>. Il dato è in sé notevole, poiché attesta la circolazione di ICP in Gallia alla fine del VI secolo; in più, piacerebbe pensare ad un influsso di *studiose tangere chordas* di Vespa non limitato all'adonio in clausola, ma esteso al suono allitterante dell'avverbio, tale da condizionare le scelte compositive del verso costruito più tardi (*carm.* II 9,5): *En stupidis digitis stimulatis tangere cordas*. Ancora qualche minuzia relativa al tessuto metrico-lessicale del v. 81: *et mihi per* è già in Ou. *epist.* 5,64, *per digitos* in Hor. *carm.* II 20,12, *quam bene* in Mart. II 31,1, oltre al riconoscibilissimo *qualis Berecynthia (mater)* di Verg. *Aen.* VI 784 e Stat. *Theb.* I 789.

**83-94**

Partes quisque suas tollit, qui cenat apud me.  
 Vngellam Oedipodi, sycotum pono Prometheo,  
 Pentheo pono caput, ficatum do Tityoni, 85  
 solus aqualiculum reddi sibi Tantalus orat.  
 Ceruinam Actaeon tollit, Meleager aprinam,  
 agninam Pelias, taurinam lingulus Aiax,  
 Orpheu, tu tollis chordas, Leandre, lacertos,  
 Me sterilem Niobe, linguam Philomela rogat me, 90  
 † Pluma Philocteta meruit †, rogat Icarus alas,  
 Bubula Passiphae, Europe bubula poscit.  
 Auratam Danaae, cygnum bene condio Ledae.  
 Iam finem pugnae faciat sententia nobis'.

Il v. 83 costituisce un'introduzione al gruppo di versi forse più virtuosistici del poemetto, esemplari per lo sfoggio di cultura squisita e di umorismo sorridente verso il mondo della mitologia e del teatro tragico<sup>27</sup>. Questo esametro, 'musivo' per eccellenza, si apre con tre parole perfettamente calcate su Giovenale, 1,41 *par-*

<sup>26</sup> Russo 2021, 136s.

<sup>27</sup> Russo 2021, 141.

*tes quisque suas ad mensuram inguinis heres*, a sua volta preceduto nel tempo (salvo minime alterazioni formali) da Seneca, *epigr.* 46,4 *partem quisque suam nunc quoque uictus habet*. Ma il fatto che la tessera persista nell'ultimo Corippo, *Iust.* IV 78 *et festa fronde coronant / partes quique suas*, fa ipotizzare come sempre l'esistenza di una seminasosta tradizione epica risalente a qualche perduto archetipo previrgiliano.

Il secondo emistichio proviene invece da Marziale, IX 35,11 *Tolle tuas artes; hodie cenabis apud me / hac lege, ut narres nil, Philomuse, noui*<sup>28</sup>; il quale a sua volta (e meglio ancora nella versione 'personalizzata' in endecasillabi di XI 52,1 *Cenabis belle, Iuli Cerialis, apud me*) manifesta aperta dipendenza da Catullo, 13,1 *Cenabis bene, mi Fabulle, apud me*.

D'ora in poi, l'alto numero di termini tecnici culinari comporta una certa parsimonia nel riuso dei materiali: appena da notare al v. 85 la preesistenza di un nesso *pone caput* in Virgilio e Ovidio (rispettivamente *Aen.* V 845 e *am.* I 4,36); nella linea dopo, alla parola pentasillaba aveva fatto posto già Persio (1,57): *pinguis aqualiculus propenso sesquipedale extet*. Il resto è virgiliano: *reddi sibi* proviene da *Aen.* V 342 *ereptumque dolo reddi sibi poscit honorem* (su cui interviene Avito, *carm.* IV 513 *cum pax terrarum reddi sibi debita poscet*), mentre *Tantalus orat* rimaneggia il *Thestylis orat* di *ecl.* 2,43 (così già Russo, p. 54).

Nei v. 87-88, *Actaeon* si trova dove lo colloca comunemente Ovidio (*epist.* 20,105; *met.* III 721; *trist.* II 105), laddove la sonorità delle sillabe in clausola richiama vagamente il virgiliano (*Aen.* XII 661) *Messapus et acer Atinas*. E poi, tanto *Pelias* davanti a semiquinaria, che *Ajax* finale accompagnato dall'epiteto, sono disposti dove li fissava una tradizione epica documentabile a partire dall'*Eneide*: in un caso II 435 e 436, nell'altro II 414.

Al v. 89 c'è da segnalare un parallelismo di peso, sinora trascurato: *tu tolles* è prelievo da Ennio, *ann.* 54 Sk. *unus erit quem tu tolles in caerulea caeli / templa* (nella forma trådita da Varrone: da Ovidio in gran parte ripreso due volte, *met.* XIV 814 e *fast.* II 487). Poi, anche *Niobe* e *Philomela* occupano una posizione loro consueta nella versificazione dattilica, ma per il finale di esametro può meglio servire il rinvio ad Aus. *techn.* 10,21 *intulit incestam tibi uim, Philomela, ferus Thrax*.

Isolando fra *cruces* il primo emistichio del v. 91 Russo è intervenuto con decisione estrema, forse eccessiva; certo il luogo è guasto, e tale giudicato da quasi tutti gli editori e i filologi che in oltre quattro secoli se ne sono occupati; però il gua-

<sup>28</sup> In questo luogo di Marziale occorre difendere la lezione *artes*, che riprende la parola (e il concetto) espressi in testa all'epigramma: *Artibus his semper cenam, Philomuse, mereris, / plurima dum fingis, sed quasi uera refers*. Non si deve poi trascurare il fatto che i codici del secondo ramo della paradosi di Marziale - la cosiddetta *recensio Gennadiana*, il cui archetipo è databile al 401 - recano *Tolle tuas partes*.

sto profondo può limitarsi alla lezione tràdita (in modo non così chiaro) *Pluma*, nome trocaico variamente emendato in *pinna*, *planta*, *pelma*<sup>29</sup>. La proposta è di leggere *Perna*, che da *pluma* non differisce troppo per la grafia e in aggiunta trova un'ottima spiegazione nel contesto: la parola allude insieme alla gamba ferita di Filottete e alla parte edibile di un animale (laddove Icaro ovviamente preferisce la carne ... delle ali). *Perna* ricorre in un altro pezzo della *Anthologia Latina*, 230 R. = 222 S.B. dal titolo «Arrosto misto» (*de mixto assu*), all'inizio di un esametro che pure si chiude allo stesso modo di *ICP*, v. 69:

Perna, lepus, turtur, perdix, Iunonius ales,  
agnus, porcellus iunguntur, candidus anser.  
Aethera quod pontusque, altrix quod terra creauit  
cernimus esciferum paulatim sumere uentrem.

Anche se le lezioni dei manoscritti oscillano, gli editori recenti sono concordi nello stampare il v. 92 sotto la forma *bubula Passiphae*, *Europe bubula poscit*; ma Vespa non rinuncia volentieri al suo gusto per la *uariatio* terminologica, né è abituato a iterare lo stesso termine entro il medesimo esametro. Se la grammatica del latino lo consentisse, sarebbe bello ritoccare il primo dattilo in *uuluula* (che è accreditato dalla paradosi: il Thuanus all'inizio del verso reca *bulbula*), ottenendo effetti di comica malizia per la giustapposizione del diminutivo di *uuluua* al nome di Pasifae<sup>30</sup> e riservando l'assonante *bubula* alla quinta sede. Una alternativa accettabile sul piano metrico-sintattico è l'accusativo *uuluam*. Qualunque assetto prenda la parte precedente, del verso la clausola produce comunque sonorità capaci di evocare i solenni *pabula poscit* di Properzio (IV 8,7), o anche i *pocula poscit* di Silio (XV 431) e degli epici seriori.

L'emistichio d'inizio al v. 93 fa risuonare l'eco distintissima di Properzio (II 20,12); eccone il contesto: *In te ego et aeratas rumpam, mea uita, catenas, / feratam Danaes transiliamque domum*. Mostra un tocco di genio l'idea di alludere attraverso il nome del pesce (nella forma fonetica meno evoluta e più elegante) alla 'pioggia dorata' – l'insolita modalità di fecondazione per cui fu concepito Perseo. Riguardo al nesso *bene condio*, può richiamarsi un solo precedente, Germ. 155 *et densas laetus segetes bene condit arator*.

Il v. 94 che conclude l'esposizione del cuoco appare marcato più di sempre dai toni alti dell'epica: all'inizio, col raro metrismo *iam finem* (attestato una sola volta,

<sup>29</sup> Si veda l'apparato critico di Russo 2021, *ad l.* Come sanno i buongustai, la *pluma* (che prende nome dalla sua forma) è un taglio pregiata di carne del suino iberico, ma è ricavato dal lombo (cioè la schiena) e non dalla gamba dell'animale.

<sup>30</sup> In alternativa si può tentare l'accusativo *uuluam*.

presso Stat. *Theb.* VI 615), il giro di frase sembra trarre origine dal passo virgiliano (*Aen.* V 463) in cui il combattimento tra Entello e Darete sta diventando troppo pericoloso, sicché l'eroe principale separa a forza i pugilatori: *sed finem imposuit pugnae*.

Il nesso *faciat sententia* pure conosce un'altra sola occorrenza, in Orazio (*comm.* II 33): *Nullum saeva reum faciat sententia, nullum / austero properes plectere iudicio*. Ma è la clausola a dimostrare per intero l'intenzione parodica di Vespa: attestata già in Lucilio (139 M. *uertitur oenophori fundus, sententia nobis*), doveva procedere da un modello serio (Ennio, con tutta evidenza), in ogni caso viveva nella memoria grazie al *concilium deorum* più noto ai Romani d'età imperiale, aperto da Giove con queste parole (*Aen.* X 6-7): *Caelicolae magni, quianam sententia uobis / uersa retro tantumque animis certatis iniquis?*

#### 95-99

Utque cocus pressit uocem, sic Mulciber inquit: 95  
 'Es, coce, suavis homo; dulcis sed tu quoque, pistor.  
 Aequales dimitto deus, qui uos bene noui.  
 Consentite (bonis sine rixa uiuere dulce est),  
 Ne frigus faciam, si me subduxero uobis'.

Per gli avverbi *utque* – *sic* abbinati e correlati nella medesima giacitura del v. 95 si contano tre precedenti, in Ovidio (*ars* I 275 *utque uiro furtiua Venus, sic grata puellae*; *fast.* I 661 *utque dies incerta sacri, sic tempora certa / seminibus*) e in Valerio Flacco (V 213 «*promittis ut ecce / utque uocas, reuehemur*» *ait. Sic deinde precatus eqs.*).

Il collegamento *pressit uocem* era già presente con qualche variazione in Virgilio (*Aen.* IX 324 *sic memorat uocemque premit, simul ense superbum / Rhamnetem aggreditur*) e Ovidio (*met.* IX 692 *quique premit uocem digitoque silentia suadet*). Se consideriamo una prevalente memoria aurale, può aggiungersi Ou. *fast.* II 795: *utque torum pressit, ferrum, Lucretia, mecum est*'.

Il nesso formulare *sic* – *inquit* che precede e introduce il discorso diretto, probabilmente antico ma inattestato prima di Silio (V 316 *sic Appius inquit*), in questo preciso schema non è raro nella poesia tardoantica di genere alto (Sidonio, Aratore, Venanzio Fortunato).

Una volta constatata la presenza di altri parallelismi tra i testi, è possibile che Venanzio Fortunato avesse in mente proprio questo v. 96 di ICP all'atto di scrivere (*carm.* VI 6,14) *Nare suavis odor, dulcis in ore sapor*. La coppia *suavis homo* ricalca una rarissima traccia enniana (*ann.* 280), conservata da Gellio: *Suavis homo, iucundus, suo contentus, beatus*. E anche *sed tu quoque* è metrisimo epicizzante, sebbene verificabile solo a partire da Lucano (VII 675 Pompeo sta parlando di

Cornelia in una contingenza drammatica; ha voluto evitare la morte a Farsalo per poter rivedere la sposa); seguono Val. Fl. VIII 104; Paul. Petr. *Mart.* I 48.

Al v. 97 Vulcano, che ben conosce i contendenti (*qui uos bene noui*), pronuncia l'equanime verdetto di parità (*aequales dimitto deus, qui uos bene noui*). Mentre del segmento *bene (t)e noui* nella poesia dattilica si contano otto occorrenze, distribuite tra Orazio, Ovidio e Marziale, la clausola identica ritorna solo in un esempio rappresentativo della Ἐπανάληψις in *AL* 485,68: *Illa resumptio fit, quaedam cum dicta resumo. / 'Cognitus est nobis, iam cognitus; ac bene noui'*. Il termine *deus* era detto con un' enfasi non ossequiosa, però sospettabile di simpatia; benché venato di ironia razionalistica e pungente scetticismo, paganeggiante è del resto il clima del poemetto nel suo complesso; ad ogni modo, può escludersi che un tale profluvio di erudizione mitologica, non condito da esecrazioni o da esplicite condanne, sia compatibile con la qualunque pur tiepida professione di fede cristiana – dell'autore come dei suoi lettori / ascoltatori.

Lo splendido nesso *uiuere dulce* del v. 98 è attestato in Catullo (68,162 *lux mea, qua uiua uiuere dulce mihi est*) e a distanza di secoli in *Epigr. Bob.* 26,25 *neutrum optes igitur: namque est <et> uiuere dulce*.

Una vera e propria 'freddura' di Vespa si cela entro l'ultimo verso (*ne frigus faciam, si me subduxero uobis*), costruito sopra uno schema eccellente per nobiltà d'origine certificata, ma simile a moltissimi altri di questa operetta: lo lasciamo rappresentare direttamente dalla schermata di MQDQ in funzione RICERCA.

The screenshot shows the MQDQ search interface. At the top, there are navigation links: Home, Ricerca (selected), Co-occorrenze, Indice, and Metrica. Below the navigation bar, a search bar displays the query: "5 occorrenze per la chiave: ne vicino a faciam[prima posizione]". To the right of the search bar are buttons for "Indici", "Esporta", and "Nuova ricerca". Below the search bar, a table lists the search results:

ENN. ann. 372	▶ Ne bellum faciam, quem credit esse meum cor
LVCIL. sat. 1344	▶ Ne damnum faciam, scire hoc se nescit.
HOR. sat. 1, 3, 137	▶ Ne longum faciam: dum tu quadrante lauatum
HOR. sat. 2, 1, 57	▶ Ne longum faciam: seu me tranquilla senectus
VESPA iud. 99	▶ Ne frigus faciam, si me subduxero uobis.'

In conclusione.

Tempo fa, durante un convegno, da qualche parte in Italia, è capitato sentir dire da persona senza maturità né autorevolezza bastevoli, dunque latore di opinioni non sue, queste precise parole: «configurare il rapporto tra poeti latini in termini di *Quellenforschung* rischia di appiattire il fenomeno della intertestualità sulla mecca-

nicità del contatto circostanziato». A parte la polemica tardiva (quasi una *saeuitia in mortuos* ...) verso un modo di operare purtroppo sepolto in Italia da almeno un secolo; e a parte l'immotivata sfiducia di fondo nell'altrui intelligenza e perizia (da qualunque scuola provenga, ogni buon ricercatore dovrà sempre scansare opzioni individuali o idiosincrasie di metodo): il pericolo agitato è immaginario. Per contro, le verifiche eseguite dalla macchina – neutrali e oggettive, ripetibili e perciò 'scientifiche' – possono elevare l'indagine del filologo dal terreno scivoloso dell'e-segesi impressionistica ed occasionale, del narcisismo ecdotico, del preconconcetto ideologico (non di rado collegato a vincoli servili di scuola, di tendenza, di moda); permettono di compiere il passaggio al risultato *definitivo* sulla base delle evidenze addotte, riconoscibile universalmente in quanto esito di un processo regolare e non di un'alzata d'ingegno. Perciò, di faccia al letterato-artista, beato nel suo splendido isolamento ideale, teso alla verità dell'assoluto, il filologo è figura anti-eroica, pressoché opposta e comunque diversa: si adegua ad una visione molteplice e relativistica, graduale e collaborativa, pronta a prendere atto di mutazioni e instabilità; in dialogo con la realtà delle evoluzioni storiche e sociali; si propone un fine unico – la miglior cognizione possibile del passato – ma sfrutta tutti i mezzi e le vie per raggiungerlo; tratta di oggetti concreti, dunque evita per quanto possibile i dibattiti teorici, le logomachie accademiche, le interlocuzioni riservate e interne alla categoria dei dotti autoproclamati: le loro saranno pure attività redditizie e appaganti, ma in generale effimere e indifferenti al progresso delle conoscenze. Invece lo studio intertestuale, eseguibile oggi sotto la garanzia dei motori di ricerca entro archivi elettronici completi, mette da subito in chiaro le procedure e le modalità di lavoro che fanno giungere a risultati potenzialmente condivisi da tutti, tali da accreditare ovvero smentire ogni ipotesi soggettiva – cioè arbitraria.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Berti 2018

E.Berti, *Una declamazione per burla: il Iudicium coci et pistoris di Vespa* (*Anth. Lat.* 199 R. = 190 Shackleton Bailey), «Maia» n.s. LXX (2018), 163-182.

Berti 2023

E.Berti, recensione a Russo 2021, «Maia» n.s. LXXV (2023), 214-220.

Cupaiuolo 1997

Nemesiano, *Eclogae*, a cura di G.Cupaiuolo, Napoli 1997.

D'Amanti 2020

Massimiano, *Elegie*, a cura di E.R.D'Amanti, Milano 2020.

Harrison 2015 [= 2002]

S.J.Harrison, *Epicurean Subversion? Lucretius's First Proem and Contemporary Roman Culture*, in D.Norbrook – S.H.Ph.Hardie (ed.), *Lucretius and the Early Modern*, Oxford 2015, 29-44 [= *Ennius and the Prologue to Lucretius DRN 1 (1.1-148)*, «Leeds International Classical Studies» I/4 (2002), 1-13].

Mastandrea 2008

P.Mastandrea, *Meccanismi della dizione poetica e critica del testo. Appunti per un seminario filologico*, «Quaderni del Dipartimento di Filologia Linguistica e Tradizione classica dell'Università di Torino» n.s. VII (2008), 29-38.

Mastandrea 2017

P.Mastandrea, *Leggere gli Annales di Ennio a Costantinopoli*, in G.M.Masselli – F.Sivo (ed.), *Il ruolo della Scuola nella tradizione dei classici latini. Tra Fortleben ed esegesi*, Foggia 2017, 29-62.

Mastandrea 2019

P.Mastandrea, *Genealogie testuali e filologia ricostruttiva: ... et multa per aequora uectus / tu regere imperio populos ...*, «Paideia» LXXIV (2019), 889-908.

Russo 2021

*Vespae Iudicium coci et pistoris iudice Vulcano* (AL 199 R. – 190 Sh.B.). Introduzione, testo critico, traduzione italiana e commento a cura di S.Russo, Pisa 2021.

Scolari 1985

A.Scolari, *I Versus de pulice et musca di Guglielmo di Blois*, «Studi Medievali» XXVI (1985), 373-404.

Stover - Woudhuysen 2022

J.Stover – G.Woudhuysen, *The Poet Nemesianus and the Historia Augusta*, «The Journal of Roman Studies» CXII (2022), 173-197.

ANNA MARIA WASYL

‘Centones’ Dracontiani and the Centonic Art  
between Late Antiquity and the Early Middle Ages

**Abstract**

*This paper is dedicated to three early medieval ‘centonizations’ exploiting phrases and passages taken from Dracontius’s De laudibus Dei. My aim is to reconstruct their compositional technique by comparing it with the rules established by late antique centoists. It seems evident that the composition of early medieval centos has very little in common with the technical mastery of their late antique counterparts as it is more likely that an early medieval cento was composed for a student.*

**Keywords**

Centones Claromontani, medieval centos, Latin centos

**Riassunto**

*Il presente articolo è dedicato a tre ‘centonizzazioni’ altomedioevali che riusano frasi e passaggi presi dal De laudibus Dei di Draconzio. Il mio obiettivo è quello di ricostruire la loro tecnica compositiva comparandola con le regole stabilite dai poeti centonari tardoantichi. La struttura compositiva dei centoni altomedioevali, ben diversa dalla maestria tecnica dei loro ‘archetipi’ tardoantichi, rende assai probabile il fatto che siano stati composti per lettori-studenti.*

**Parole chiave**

Centones Claromontani, centoni medievali, centoni latini

---

 Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

---

 anna.wasyl@uj.edu.pl
 

---

When discussing the reception of a particular author, it is customary to focus on citations, allusions and ‘echoes’ of their works found in subsequent literature. In the case of Dracontius, however, the data obtained from such a review are (simply speaking) not uniform. Abundant allusions to the poems by the Carthaginian lawyer (and specifically to his *carmina profana*) can be found in the texts by his contemporaries or by poets active only a few decades later. The so-called *Anthologia Salmasiana* serves as an excellent source of such examples. Scholars have learnt to search for and discern these allusions, studying Dracontius’s oeuvre not only diachronically (by reading him against the ‘canonical’ authors of earlier Roman literature), but also – and precisely – synchronically, in the context of Latin minor poetry of Vandal Africa, particularly epigrammatic (like *uersus serpentini*) and centonic (e.g. the *Alcesta*, possibly by a poet named Siria<sup>1</sup>, some years his junior). In later European literature, such instances are less frequent and even less frequent when it comes to *carmina profana*. An intriguing example is the *Epithalamium Patricii*, especially if we considered it – which is most probably the

---

\* This work was supported by the Narodowy Program Rozwoju Humanistyki (National Humanities Development Program), Poland [grant number 22H 20 0223 88]. I would like to thank Lucio Cristante, Luca Mondin and Martina Venuti, along with the participants of the *Calamo* conference, for the invitation and for their inspiring observations and comments. Many thanks also to my anonymous reviewers for some much valued criticisms and suggestions.

<sup>1</sup> As argued (in my view convincingly) by Paolucci 2015, LXXXIVff.

case – a literary forgery. However, do we have any objective reason to suppose that Caspar von Barth (the alleged author of the epithalamium, as Camillo Morelli already argued)<sup>2</sup> had immediate access to Dracontius's secular texts, which at the time were available only in *Codex Neapolitanus*?

*De laudibus Dei* and *Satisfactio* are better known throughout the Middle Ages and the early Modern era, yet even in their case citations and allusions appear somewhat haphazard. Upon reflection, however, we can realize that it is precisely Dracontius's Christian poetry that provides us with a most eloquent example of reception in its proper sense, when considering the methodology of literary studies. I refer to the aesthetic of reception as defined by Hans Robert Jauss, i.e., through the lens of the so-called horizon of expectation of a literary audience at a certain time in history<sup>3</sup>. I am pointing to the unique phenomenon of *redactio Eugeniiana*, or the rewriting of a segment of Dracontius's major work, *De laudibus Dei*, by Eugenius of Toledo. In the past, scholars were convinced that the main reason behind Eugenius's project to revise the text of Dracontius's *Hexaemeron* (i.e. the central part of the first book of *DLD*) was theological and religious: in other words, his intention was to purge the original of any remaining Arian contaminations. Nowadays, this line of interpretation is neither shared nor even defended. Instead, it is justly emphasized that the bishop-poet himself expressed his goals as literary and aesthetic, not ideological, particularly in the dedicatory letter addressed to king Chindaswint<sup>4</sup>. Eugenius's *Hexaemeron* – a rhetorical *excerptio* par excellence – is at the same time a most interesting example of framing Dracontius's poem as a biblical epic. This adaptation to the poetic canons of late antiquity and the early Middle Ages underscores its educative and indeed formative character. Not without a touch of irony might one say that Eugenius's attempt at defining *Laudes Dei* as an epic biblical paraphrase proved more successful than modern scholars' interpretations which (too often) label *Laudes* as epic just customarily, if not purely mechanically. Nevertheless, his approach involved simplifying and removing any problematic material that could not fit the hexaemeric scheme. By all appearances, Eugenius was not personally responsible for inventing this unique generic transposition ('transposition by reduction', one might call it) as he had access only to a shortened version of Dracontius's text (exactly like Isidore before him). However, he established its position among the poet's readership until the end of the 18<sup>th</sup> century. In addition, he contributed to the original text by adding his two compositions, *Praefatio* and *Monosticha*. These

---

<sup>2</sup> Morelli 1910, 423ff.

<sup>3</sup> Jauss 1982a; 1982b.

<sup>4</sup> As was noticed aptly by Langlois: 1964: 808: «ont fait soupçonner Eugène de n'avoir pas été un simple éditeur, mais un remanieur de Dracontius».

two sections reveal Eugenius's character, marked by idiosyncratic subjectivism and intimacy of confessions; composed in the epigrammatic convention (Eugenius's favorite format par excellence), they also serve as an introductory and dedicatory epigram on one hand<sup>5</sup>, and a model *deminutio* on the other. This *deminutio*, a recapitulation of the key issues of Dracontius's *Hexaemeron* in monostichs, is complemented with an original description of the seventh day of creation: in other words, it is the *deminutio* that is combined with the *augmentatio*<sup>6</sup>.

The *Redactio Eugeniiana* is not the only early medieval example of this kind of reception of the Carthaginian lawyer's major work, i.e. the reception at the center of which stands the very text itself, only that the original text undergoes such profound changes and re-compositions that its very structure seems utterly different. Three roughly contemporary pieces, definable as 'Dracontian centos,' also illustrate the same phenomenon. It is worth underlining that in their case the label 'cento' is not an invention or a suggestion of modern scholars. On the contrary, the phrase *Versus centoni ex libris Dracontii in laudibus Dei et de sua paenitentia* appears in the very manuscript *Berolinensis-Phillipps* 1824 (Berlin (DDR), Deutsche Stadtbibl. Rose n. 169) (C), datable to the 9<sup>th</sup>-century. Remarkably, this happens to be one of very few instances of the usage of this term in the Middle Ages and the strange *centonus* functions here as an adjective, whereas what is known from late antique contexts is only a noun: *cento*, *-onis*. In point of fact, the very notion of *cento* might have been familiar to a medieval reader, especially if they consulted a specific entry in the huge 'encyclopedia' by Isidore of Seville. In the first book on grammar (*De grammatica*) and in the chapter on meters (*De metris*), *Doctor Egreus*, while formulating his own definition, echoes some of Tertullian's observations<sup>7</sup>:

Centones apud Grammaticos uocari solent, qui de carminibus Homeri seu Vergilii ad propria opera more centonario ex multis hinc inde compositis in unum sarciunt corpus, ad facultatem cuiusque materiae. Denique Proba, uxor Adelphi, centonem ex Vergilio *de Fabrica mundi* et Euangeliis plenissime expressit, materia composita secundum uersus, et uersibus secundum materiam concinnatis. Sic quoque et quidam Pomponius ex eodem poeta inter cetera stili sui otia Tityrum in Christi honorem composuit: similiter et de Aeneidos.

<sup>5</sup> The epigrammatic poetics of Eugenius's *Praefatio* has been recently amply discussed by Prontera 2021; see also Mondin 2008, 460ff.

<sup>6</sup> For a more thorough analysis of the piece see Mondin 2016, 226ff.

<sup>7</sup> See Tert. *De praescr. haeretic.* 39,3-4 *Vides hodie ex Vergilio fabulam in totum aliam componi, materia secundum uersus et uersibus secundum materiam concinnatis. denique \*Hosidius Geta\* Medeam tragoediam ex Vergilio plenissime exsuxit. meus quidam propinquus ex eodem poeta inter cetera stili sui otia Pinacem Ceбетis explicuit.*

However, the term does not seem to have been commonly used. In *Reg. Lat.* 251 (9<sup>th</sup> century), a scribe tried to explain the phrase *Incipit Vergilio centon, composuit Proba...* by writing *excerptio* in the margin: presumably, he considered it the synonym of *centon*. In *Reg. Lat.* 1666 (11<sup>th</sup> century), another scribe copied Isidore's definition<sup>8</sup>, being apparently convinced that readers would not understand the nature of the text from the mysterious expression *uergiliocenton* cited in the incipit.

Thus, an early medieval compiler – or a scribe copying the material the former had assembled (we cannot ascertain what was the case exactly) – encourages us to look at his 'production' through the lens of Latin cento tradition. *Per analogiam* two other texts composed in the same way, one also transmitted in *Berolinensis-Phillipps* and the other in the codex *Lat.* 8093 at the National Library of France in Paris, can be analyzed by applying the same approach. This perspective differs from the one usually taken into account when discussing these three witnesses, which focuses on the history of Dracontius's text. Naturally, it is undeniable that the major (if any) value of the two *Centones Claromontani* lies in their importance for the reconstruction of the final part of the third book of *Laudes* (i.e. verses 623-677). Nonetheless, let us read them simply as literary pieces. Of course, the composition method of 'cut and paste' cannot generate our enthusiasm as readers or critics, especially considering their numerous prosodic and grammatical flaws. However, examining the author's intention, goals and strategies is worthwhile. As a matter of fact, it is worth noting that by all accounts it was already Friedrich Vollmer who was quite aware that in that kind of composition an author (meaning in other words: a compiler) is not a wholly transparent figure. The editor commented with his idiosyncratic malignity: «ita non erubuit in uersibus suum in usum compositis uerba demere addere mutare ut singuli coirent ad sententiam excerptoris, non Draconti»<sup>9</sup>. Paradoxically, if unintentionally, Vollmer suggested that a florilegist – if considered not merely as a scribe, but indeed as an active (co-)author of a text – must not always be required absolute faithfulness in transmission and the lack of such faithfulness need not always result from ignorance alone.

Unfortunately, we know little about the circumstances of the three texts' composition as well as about their authors. Also, codicological information is incomplete. The first manuscript mentioned above, *Berolinensis Phillipps 1824* (Berlin (DDR) Deutsche Stadtsbibl. Rose n. 169), of French provenance and datable to the end of the 9<sup>th</sup> century, belonged to the Collegium Parisiense Societatis Jesu. It is listed in the *Catalogus manuscriptorum codicum collegii Claromontani*, Paris 1764, under no. 730. The manuscript originally comprised 102 folios, so the Berlin

---

<sup>8</sup> Bažil 2014, 47.

<sup>9</sup> Vollmer 1905, XIII.

Library possesses today only the first half (72 folios). Besides passages from *Laudes Dei* (ff. 1-7v), it contains Juvenecus's *Euangeliorum libri*. Because of the name of Collegium Claromontanum<sup>10</sup>, the excerpts from Dracontius are labeled *Centones Claromontani*, a term coined again by Friedrich Vollmer<sup>11</sup> (earlier Wilhelm Meyer had used the expression *Berliner Centones*)<sup>12</sup>. The *centones* can be seen as a diptych with specific titles for each part: the first one is the above-mentioned *Versus centoni ex libris Dracontii in laudibus Dei et de sua paenitentia* (f. 1r) and the second one *incipit eiusdem Dracontii de origine mundi ab Adam et Eua* (f. 4v). Whether these titles were introduced by the compiler, or a scribe is uncertain, but they provide valuable interpretive tools for readers, best demonstrated by the almost technical term *uersus centoni* (sic), quite useful when analyzing the structure of the text.

The other manuscript of interest, *Lat.* 8093 from the National Library of France in Paris, lacks any kind of *incipit* or *titulus*. *Cento Dracontianus* – labelled as such in modern times – begins immediately after Sedulius's *Carmen Paschale*, the only paratextual information being *explicit liber Sedulii* on f. 15v. This manuscript is invaluable for studying the tradition of Dracontius's Christian writings, and particularly the tradition of *redactio Eugeniiana*, as it also includes *Laudes* and *Satisfactio* in the shortened, i.e. Eugenic, version. Notably, both texts transmitted in ms. 8093, the *Cento* and the *redactio*, date back to the 9<sup>th</sup> century, and appear related suggesting that the author of *Cento Dracontianus* and Eugenius used a similar – if not the same, in fact – exemplar of the Carthaginian lawyer's poems<sup>13</sup>. Besides, the codex on its whole reflects quite well the literary tastes typical of Hispanic readers from the mid-seventh century onwards. Apart from Dracontius's poems redacted by Eugenius, it contains some epigrams by Martin of Braga and Isidore, epitaphs, including those composed 'locally', i.e. in Iberia, and works by poets popular in Spain at the time, such as (again) Sedulius, Venantius Fortunatus, plus Ausonius and Paulinus of Nola, considering that the initial part of ms. 8093 (ff. 1-32) was once integrated with another manuscript, nowadays preserved in Leiden and signed as *Voss. Lat. F III*<sup>14</sup>.

Due to its Spanish provenance, some scholars still share the opinion of Sigmunt

---

<sup>10</sup> In 1682, Louis XIV (king of France, 1643-1715) granted his official patronage to the leading Jesuit educational establishment in his country, and the Jesuits removed the old name, 'Collegium Claromontanum societatis Jesu', from the façade and replaced it with 'Collège de Louis-le-Grand'.

<sup>11</sup> Vollmer 1905, XII.

<sup>12</sup> Meyer 1890.

<sup>13</sup> Vollmer 1905, XXIIIff.; Moussy 1985, 120f.

<sup>14</sup> See Alberto 2005, 54f.; Moussy 1985, 121ff.

Tafel<sup>15</sup> that the composition of this Christian poetry collection would have been inspired by Theodulf of Orléans, who may have commissioned the manuscript. The hypothesis aligns with Theodulf's intellectual profile and seems to be corroborated by the fact that the codex was most likely copied in Lyons, an important reference point for Theodulf. Claude Moussy accepted – or at least not rejected – this theory<sup>16</sup>, but Francesco Stella, after thoroughly studying the manuscript *in situ*, objected to such conclusions. Stella argued: «resta tuttavia impossibile attribuire a Teodolfo, raffinato cultore di versi latini, il completamento autonomo del centone, che Vollmer definisce prodotto di uno *scripturiens, balbutiens barbarusque* contemporaneo di Paolo Alvaro»<sup>17</sup>. Stella does not intend to mimic the indignation à la Vollmer when addressing this sort of literary compositions, but based on serious arguments, suggests that the *Cento* was likely penned by a Spanish versifier active at the turn of the 8<sup>th</sup> century. This conclusion, however, does not detract from the primary focus of our research, which is the text itself rather than its (mysterious) compiler. The *Cento* represents a *deminutio* in the proper sense, recounting the seven days of creation within 35 verses. We will return to this issue later, but it is worth noting now that in such a case *Cento* and Eugenius's *redactio* share the feature of rewriting and also complementing Dracontius's hexaemic paradigm with their own description of the seventh day.

Thus, we can finally approach our main subject: the centonic character of the three early medieval pieces. Studies in ancient – specifically late antique – cento have flourished in recent decades, as they provide a field where classicists can experiment with contemporary interpretive methodologies while requiring 'classical' philological competences. In my view, of particular relevance are those studies exploring inter- and intratextual relationships, focusing on the complex interactions between the hypo- and hypertexts and specifically all the semantic tensions that arise<sup>18</sup>. A good instance (just to give one) might be a situation when a Virgilian phrase connotes a scene or a character contrary to the superficial narrative logic of the new poem built upon the old hemistichs and verses. A true expert in such combinations is Siria, the alleged authoress of the poem *Alcesta*, which closes the section of secular narrative centos of *Anthologia Salmasiana* (AL 9-15). Siria composes a text infused with a feminist message, attributing heroic virtues only to her female protagonist, Alcesta, while Admetus is often portrayed either as a helpless child – whenever he is hypotextually connoted as Ascanius –, or as an am-

---

<sup>15</sup> Tafel 1914, 638.

<sup>16</sup> Moussy 1985, 104.

<sup>17</sup> Stella 1996, 14.

<sup>18</sup> See for instance a seminal study on the Virgilian formula *o dulcis coniunx* by Audano 2015.

biguous adult, when his Virgilian references embrace Aeneas the unfaithful lover of Dido or the absent-minded husband of Creusa<sup>19</sup>. Such examples could easily be multiplied, but my aim is merely to highlight the vast range of compositional possibilities for the author and interpretive opportunities for the readership that centonic technique offers when applied with mastery.

A cento is also a literary technique codified and theoretically described as early as in antiquity. The most relevant reference is the well-known passage from Ausonius's dedicatory letter to Axius Paulus, accompanying the experimental poem *Cento nuptialis*. Ausonius explains several aspects (listed in the passage cited below) of *cento* composition, and it is remarkable that the rules he had elucidated were strictly followed by Latin centoists:

Et si pateris, ut doceam docendus ipse, cento quid sit absolutam. Variis de locis sensibusque quaedam carminis structura solidatur, in unum uersum ut coeant aut caesi duo aut unus et sequens cum medio, nam duos iunctim locare ineptum est et tres una serie merae nugae. Diffinduntur autem per caesuras omnes, quas recipit uersus heroicus, conuenire ut possit aut penthemimeris cum reliquo anapaestico aut trochaice cum posteriore segmento aut septem semipedes cum anapaestico chorico aut <PONATVR>post dactylum atque semipedem quidquid restat hexametro, simile ut dicas ludicro, quod Graeci ostomachion uocauerunt.

The basic and implicit rule of the cento was its Virgilian character, as composing – and decoding – such a poem required intertextual proficiency based on a normative text and a normative author, exactly like *auctor Maro*. However, there are (actually) very few examples of centos built upon other models, such as the so-called *cento ouidianus* in the *Anthologia Salmasiana*. This four-verse description of the summer was composed rather mechanically, just by combining two distichs from *Ars Amatoria* (III 65-66 and 73-74). Dracontius himself shows a preference for certain quotations and includes them in his poems. His 'golden phrase' (repeated twice, in *Rom.* 10, v. 207 and *LD* III 626) appears to be the appeal of Virgil's Palinurus: *eripe me his, inuicte, malis* (*Aen.* VI 365). Nonetheless, when he composes his own centonic line (calling it a full-fledged cento would be an overstatement) at the outset of *Rom.* 5, he refers to hemistichs from Virgil and Lucan: *Quis furor iste nouus? Quae tanta licentia ferri?* (cf. *Aen.* V 670 *quis furor iste nouus?*; Lucan I 8 *quae tanta licentia ferri!*)<sup>20</sup>. Thus, it is not excluded that late

<sup>19</sup> For a more thorough analysis of hypo- and hypertextual tensions exploited by Siria in her cento *Alceste* see Wasyl 2018, 121-131.

<sup>20</sup> It is no exaggeration on the part of Étienne Wolff (2017, 39ff.) when he calls this verse

antiquity saw more similar literary experiments in composing centos, or at least centonic passages, that did not exclusively exploit Virgil's phrases. Nevertheless, non-Virgilian centos did remain an exception rather than a rule. Hence, the creation of at least three texts recomposing Dracontius *more centonario*, despite his being a quite recent and a non-canonical poet at the time, marks a significant – vital – departure from the ancient cento tradition.

Next, let us examine the arrangement of the material in all the three compositions<sup>21</sup>:

*Versus centoni ex libris Dracontii in laudibus Dei et de sua paenitentia*

I 1-9, 18, 19, 42, 62, 71, 74-77, 302, 79, 86, 89-92, 96-98, II 565, 566, I 101, 103, 106, 110, 560, 696-697, 699-700, 702-703, 707-708, 711, 714-715, 733-736, II 36, 696-697, 700, 704-706, 713, I 738-739, 741, 746-750, II 57, 154-155, 157-158, 159, 161, 198+199, 208-214, 216-217, 204, 218-219, 221-223, 235-238, 597, 603, III 98, 248-249, II 481-484, 467-473, III 564, 566-567, 572-577, 579-590, 592-593, 599-601, 603-607, 610-611, 613, 618-631, 643-661, 664-669, 674-678, 720-725, 735-736, 745-748, 750-755.

*Eiusdem Dracontii de origine mundi ab Adam et Eva*

I 329-330, 333-334, 336, 338-341, 343-348, 183, 182, 192, 349-351, 353-355, 360, 371-374, 377-384, 386-390, 393-397, 364-365, 367-370, 399-400, 402, 405+404, 406-407, 414-415, 427-429, 435-436, 439, 440-441, 443-445, 459-465, 469-474, 477-484, 488-491, 493, 535-536, 542, 545, 549-551, 553, 555, 560, 619, II 373-379, 388-389, 393, 405-406, 412, 415, 418-420, 429-431, 435-436, 485, 625-628, 630-633, 636-637, 635, 641-642, 650-652, 657, 796-797, 800-801, 803-805, 808, 659-661, III 480-481, 483, 485-486, 489-490, II 664-666, 672-673, III 210, 212, 216-218, II 686-688, 690-692, 597, 599-601, 509-510, II 516-519, 524, 528, 531, 534, 636, 541-542, 552-554, 556-559, 566.

*Cento Dracontianus*, ms. Lat. 8093 (considering the topic as such, its only source is Book One of the *Laudes*, and even more specifically - the *Hexameron*): 118-122; 138-140; 142-143; 149-150; 164; 152-153; 206-208; 211-212; 234; 238; 242-244; 255&330; 340; 383&382; 402-403.

A brief review of the data allows us to conclude that the compositional rules

---

programmatic as the very allusion to the two poets, who are both Dracontius's special authorities, may - and indeed should - make the reader reflect upon the two visions of Romanness: the positive one, constructed upon the idea of imperialism, and the negative one, utterly critical toward the former.

<sup>21</sup> As for the *Centones Dracontiani*, the data are provided by Vollmer 1905, XIIIff.

suggested by Ausonius are simply not adhered to at all. The authors do not refrain from removing entire distichs or even complete sections from the original text. The longest segment, extracted from Book Three and included in the final part of *Versus centoni* (sic), contains nineteen consecutive verses. In the case of *Cento Dracontianus* these segments are shorter, though the text itself is notably more concise. Despite its apparent banality, what comes to mind in this context is a comparison with handicraft and its subtypes. Although the creation of a cento is often metaphorically described as patchwork or weaving, the two crafts are fundamentally different. The ancient cento as defined by Ausonius can be envisioned as the work of a skilled weaver who can combine diverse threads. In contrast, the early medieval cento, and specifically our *centones Dracontiani*, resemble much more of a patchwork (which intriguingly aligns with the everyday meaning of the noun *cento* in Latin). There are no examples of connecting a hemistich from one source with a verse and a half from another, although both *Centones Claromontani* and *Cento* do contain a few single lines composed from two original verses. Such combinations clearly disrupt the metrical value, and often even the rhythm, of the entire line, as in another of the Berlin centos, *De origine mundi*, where verses 405 and 404 (from Book One, detailing the creation of Eve) have been merged into a single line and the introduction of the additional word *Deus* did not help much:

I 404-407 Arbitrio commissa manent. His crescite, dixit Et replete solum Omnipotens de semine uestro Sanguinis ingeniti natis; nutrite nepotes Et de prole nouos iterum copulate iugales.		I 405+404 Omnipotensque Deus his crescite dixit <sup>22</sup> I 406-407 Sanguinis ingeniti natis; nutrite nepotes Et de prole nouos iterum copulate iugales.
---	--	--

In *Cento Dracontianus* such conflation occurs twice. Notably, in one instance, the two combined verses (255 and 330) are not consecutive, which might suggest a higher level of technical skill. Additionally, there are new phraseological units in this cento that differ from Dracontius's: *formatur in artus* instead of *limatur in artus* (with *formatur* derived from the initial part of Dracontius's original verse 330); and *Inde de costa uiri socia* instead of *sensim costa uiro*.

I 255-256 Sexta dies folium ramis et floribus herbas- [Euomit et spicans acuit seges omnis aristas]		Sexta dies species hominis formatur in artus <sup>23</sup>
---	--	--

<sup>22</sup> Meyer 1890, 282: «Duo uersus in unum redacti et *deus* additum ut hexametri euaderet species».

<sup>23</sup> I 330 *Formatur uirtute Dei, limatur in artus*. For notable analogies see also the closure of v. I 337 *membratur in artus*.

I 383

Nam iuuenis de parte breui formatur adulta | Inde de costa uiri socia formatur adulta<sup>24</sup>

The observations made notwithstanding, the Dracontian centos should not be dismissed as mere digests or abridgments, including the two Berlin centos which might appear to be simple *excerptiones*, using the term that an early medieval scribe, who was copying Proba's poem, employed to describe the enigmatic word (*Vergilio*)*centon* in *Reg. Lat.* 251. It is notable that in both centos, the compiler exercises considerable freedom in combining and rearranging material from Books I, II, and III. In addition, while in *Versus centoni* (sic!) the finale of the 'poem' is based on Book Three, specifically its concluding part, which also serves as the closure of Dracontius's entire work, in *De origine mundi*, passages from the central segment of Book Three merely complement a narrative based predominantly on Book Two. This results in a coherent internal structure. Furthermore, it seems that the compiler is so familiar with Dracontius's *Laudes* that he does not hesitate to modify and recombine it to convey his own 'message'. His confidence in his own goals is such that he does not feel compelled to adhere strictly to the original structure. Nor does the author of *Cento Dracontianus* transmitted in *Lat.* 8093: he introduces, even though only once, a similar inversion between verses 150 and 152, where he includes verse 164. This inversion is quite logical and pertains to the creation of the waters on the third day.<sup>25</sup> His idiosyncratic approach becomes clear when he extends the Dracontian material, which describes the six days with five verses each, by adding five new hexameters dedicated to the seventh day (*sabbatus*, v. 31-35):

Sabbatus inde sacer conpagat clausulam mundi:  
P[lacid]a<sup>26</sup> data quies machina feria<n>te librata  
Hac opera [pac]is sidere eque dicata perennis  
Recentibusque bonis dedit rebus sistere s[aecli]s.  
P[at]ri]s ergo cunctis hostiam sanctam praefixit.

The text of Dracontius's *Laudes* as transmitted in *Cento Dracontianus* does not seem to be directly dependent on any of the extant manuscripts from the family of *recensio Eugeniiana*<sup>27</sup>. However, the readings of G (as *Cento* is usually signed) are

<sup>24</sup> v. I 382 *Sensim costa uiro, sed mox reditura marito.*

<sup>25</sup> 150 *Fluctibus immensis pelagi freta glauca liquescent*; 164 *Et mare nauigerum quatitur spumantibus undis*; 152 *Eruitur tellus uasto demersa profundo*; 153 *Et solidante globo grauior per inane pendit.*

<sup>26</sup> The reading *placida* is proposed by Stella 1996, 16f.

<sup>27</sup> See already Vollmer 1905, XIXf., now more specifically Stella 1996, 13ff.

for the most part and significantly different from those found in the 12<sup>th</sup>-century *Bruxellensis* (the only manuscript preserving Dracontius's *DLD* in three books) and are notably concordant with those in the manuscripts of the *recensio Eugenia* (in particular, La/L<sup>28</sup>, Lb/Q<sup>29</sup> and F – the last *siglum* referring to the same codex as *Lat.* 8093). Consequently, it has become customary to refer to Vollmer's conclusion<sup>30</sup> that the author of *Cento Dracontianus* and Eugenius of Toledo, when rewriting and supplementing Dracontius's description, likely used the same version of Dracontius's poems. Nonetheless, Francesco Stella points out that while there are no lexical similarities between the *Cento* and the relevant passage of Eugenius's *Monosticha*, some more general, or simply conceptual, parallels are easily identifiable<sup>31</sup>. Hence, it is plausible that the two authors not only worked from a similar (or perhaps the same) exemplar but were also not entirely independent, suggesting that the compiler might have been somewhat familiar with Eugenius's text. Whatever the case, one aspect remains constant with regard to the composition of *Cento Dracontianus de septem diebus*: the anonymous versifier considered it important to mark the centonic *deminutio* with a few words 'of his own', effectively adding his own signature, or a *sphragis*, to the work. Such 'enrichments' were also unconceivable in typical late antique centos.

The first conclusion to be drawn from the observations made thus far is that the early medieval cento does not aim at technical mastery or at harmonizing the heterogeneous phrases taken from the original text. The goal was not to integrate these phrases to the extent that no seam would be visible. As the major ancient theorist, Ausonius stated:

Hoc ergo centonis opusculum ut ille ludus tractatur, pari modo sensus diuersi ut congruant, adoptiua quae sunt ut cognata uideantur, aliena ne interluceant, arcessita ne uim redarguant, densa ne supra modum protuberent, hiulca ne pateant. Quae si omnia ita tibi uidebuntur, ut praeceptum est, dices me composuisse centonem.

These rules clearly do not define the objectives of either the compiler of the two *Centones Claromontani* or the author of *Cento Dracontianus*. However, there appears to be a clue that may shed light on the intentions of the early medieval versifier, and this clue is found in the device I have already described as particularly useful, i.e. the titles. Although we cannot be certain whether they were written

<sup>28</sup> Laon, BM 279 (L: Vollmer, Moussy, La: Farmhouse Alberto).

<sup>29</sup> Laon, BM 273 (Q: Vollmer, Moussy, Lb: Farmhouse Alberto).

<sup>30</sup> See Moussy 1985, 121ff.

<sup>31</sup> Stella 1996, 13ff.

concurrently with *Versus centoni* (sic!) it is evident that they cannot be later than the manuscript itself (from the late ninth century). It is therefore worthwhile to examine them a bit more closely.

At the outset, one relevant detail common to both deserves emphasis. In both the first: *Versus centoni ex libris Dracontii in laudibus Dei et de sua paenitentia*, and the second: [*incipit*] *eiusdem Dracontii de origine mundi ab Adam et Eua*, Dracontius's name is highlighted as strongly as possible. In late antique centos, Virgil's name was occasionally mentioned, specifically in collective phrases like *Cento Vergilianus* and *Vergiliocentones*. More commonly, however, poems were given unique titles such as *Cento nuptialis*, *Epithalamium Fridi*, *Hippodamia*, *Alcesta*, *De alea*. Simply, it was generally assumed that the readers would – and should – be familiar with the origins of the textual material. That is exactly why a late antique cento, being an overt and explicit borrowing bore little resemblance to plagiarism<sup>32</sup>. In contrast, the author of *Centones Claromontani* – or a scribe copying his work sometime later – appears to adopt a different approach. He seems convinced that the source of the text must be clearly indicated, otherwise his readers could fail to recognize it on their own. In this instance, he does not exploit intertextuality, or at least does not consider proficiency in this respect as a *conditio sine qua non* for his readers. Clearly, he does not expect his readers to decode and reconstruct the meaning of a certain *locus* or even of the entire piece independently. Instead, he retains the role of interpreter for himself. At the same time, he does not appropriate Dracontius's work for himself. If he did indeed create the two titles, he is ostentatious in highlighting the Carthaginian lawyer's identity while concealing his own. Proba did not do so and neither did Siria.

He also does not claim the work for himself in the manner of late antique centoists, who demonstrated their skill by seamlessly recomposing Virgilian words into entirely different contexts and often into completely different forms, such as tragedy or epithalamium. In contrast, while late antique centos never simply remain a reduced version of *Aeneid*, *Bucolics*, or *Georgics*, Dracontius's opus magnum *De laudibus Dei*, when reconstructed by an early medieval compiler, turns into... *uersus in laudibus Dei et de sua paenitentia*. By employing this paradox, I do not intend to dismiss our 'poet's' efforts as trivial. On the contrary, I wish to underline that he is quite successful in his task as a (mere) interpreter. He aims to elucidate the main sense and message of Dracontius's poem rather than transforming it into something completely new. Notably, the compiler consistently reads Dracontius's work as a combination of laudatory and penitential elements. Indeed, passages from Book Three, particularly from its conclusion, make up a third part of the

---

<sup>32</sup> As emphasized, among others, by McGill 2005, XVII.

entire cento and are cited in the longest blocks. The versifier includes the segment starting from verse III 564, which serves as a sort of 'confession of sin'. Naturally, he introduces some abbreviations and necessary corrections (such as *sum ignarus* instead of *sumus ignari*)<sup>33</sup>; nevertheless, it must be acknowledged that he effectively captures the main generic quality of Dracontius's poem, i.e. its psalmodic features and the stance of contrition and lamentation à la King David.

Interestingly, even contemporary scholars emphasize these aspects when discussing intratextual relationships between *De laudibus Dei* and *Satisfactio*, justly recommending a parallel reading of the two prison texts by the Carthaginian lawyer. Indeed, the problem of generic classification of Dracontius's *opus magnum* remains a major topic of discussion among specialists. Many prefer to avoid definitive statements, instead suggesting terms like *genus mixtum* or *genre composite* (both of which are justifiable), or even concluding that the poem remains undefinable in terms of genre. Conversely, Francesco Stella<sup>34</sup>, already cited above, has argued – convincingly, in my view – that the key to understanding the generic aspect of the work is precisely the word *laudes*. This term is applied not only by our centoist, but also appears in a marginal note in the most important witness of the full version of the text, the 12<sup>th</sup>-century *Bruxellensis*. In its secular sense, the word *laudes* refers to panegyric writing, while in the Christian sense – to the Latin hymnic tradition as described by Augustine (*enarr. in Psalm.* 148, 17) and later by Isidore (*orig.* VI 19,17). However, defining *De laudibus Dei* within these categories requires notions such as *Gliedgattung* versus *Rahmengattung*<sup>35</sup> or Francis Cairns's concept of an 'overall genre'<sup>36</sup>. Francesco Stella resolves this crux by recognizing that any successful interpretation must account for the fact that the structure of the *De laudibus* includes not only hymnic determinants serving as a generic framework, but also many other heterogeneous elements, such as epideictic or typically narrative elements. It is also conceivable and, as I think, hermeneutically useful to refer to the idea of generic enrichment as outlined by S.J.Harrison<sup>37</sup> in his studies on the Augustan poetry.

In contrast, the early medieval centoist takes the opposite approach, simply ab-

---

<sup>33</sup> III 564 *Nec sum ignarus quid sit fas quidue nefastum; III 566-567 Quorum primus ego plus quam peccator habendus. / Quando fatebor enim scelerum simul omne, reatum / III 572-577 Sed satis est dixisse reum sub crimine cuncto; / quod tua iussa uetant, solus peccasse fatebor, / omne quod horrescis non me fecisse negabo. / Cum iudex et testis ades Deus unus et idem? / Sacrilega quasi mente putem non omnia nosse.*

<sup>34</sup> Stella 1988.

<sup>35</sup> Stella 1988, 266.

<sup>36</sup> Cairns 1972, 158ff.

<sup>37</sup> Harrison 2007.

breviating and reorganizing the original material, *adapting* it to a given purpose. I quote here a term proposed by Martin Bažil<sup>38</sup>, the only scholar who has thus far devoted attention to *Centones Claromontani* while studying the late antique Christian cento. In fact, especially in the case of the first of *Claromontani*, the expression ‘centon-adaptation’ seems very apt. Paradoxically, this unique adaptation effectively highlights the main message of Dracontius’s opus, especially as it emphasizes the penitential tone. Throughout his poem, the Carthaginian lawyer strives to convey that when approaching God a human being can only perceive themselves as a sinner, relying solely on Divine Mercy. This meaning pervades the cento *in laudibus Dei*. Therefore – if we were to pass judgment, despite my earlier pleas to abstain from doing so – the adaptation by an early medieval compiler might be considered successful if its aim – as it most likely was – was to simplify and reduce to the necessary minimum the multidimensional and complex poem by Dracontius.

The second cento, *De origine mundi ab Adam et Eua*, offers an interesting parallel to other attempts at reshaping Dracontius’s major work as a biblical epic. While Eugenius of Toledo – or rather the author of the florilegium he was reading and copying – ‘extracted’ from *De laudibus* an account of the six days of creation (*Hexaemeron*), the early medieval centoist focuses on the story of the human race. The opening distich (ll. I 329-330) reads: *Omnibus his genitis animal rationis amicum / Formatur uirtute Dei, limatur in artus*. It is intentional on my part to speak of the history of the human race, not merely of creation of man, because the narrative incorporates motifs from all the three books (with Book Three being cited only in 11 verses intermingled with passages borrowed from Book Two) and concludes with the theme of the salvific mission of Christ. What draws our attention is the emphasis – achieved through the selection of these specific passages – on the sensuality of the description, first of the act of creation (in particular of the woman) and then of the nakedness of human bodies, still innocent in their ignorance of evil. This effect is, of course, due to Dracontius himself and his poetic artistry, yet the compiler should be acknowledged for recognizing and reusing it. This is not without reason, I think, considering that the next passage cited describes the serpent (passage 459-465, placed just below verses 440-441 and 443-445) and is equally vivid. The juxtaposition of these two segments allows the centoist to highlight the problem of original sin, precisely the sin that destroyed

---

<sup>38</sup> Bažil 2014, 53. Bažil suggests the following categories as regards late antique centos: (1) ‘centon-pastiche’, (2) ‘centon-parodie’, (3) ‘centon-contrafacture’, and subsequently advocates for introducing an additional one, valid in particular for the early medieval centonizations, i.e. (4) ‘centon-adaptation’.

the innocence of the human body. In the subsequent narrative – touching on the expulsion from Paradise, the Flood, selected episodes of the Old Testament, the figure of Zacharias the father of John the Baptist, and finally the birth, miracles, death, and resurrection of Jesus –, the linear order is maintained. Interestingly, however, this is not the linear order of Dracontius's original poem, but that of the Old Testament. Thus, in the cento the mention of Judith (made by Dracontius in Book Three, as she is listed with other heroes and heroines of the pagan and proto-Christian world) precedes that of King David the sinner (whom Dracontius referred to in Book Two). This could be interpreted as an attempt to correct the hypotext or at least to readjust it to the standards of biblical chronology (where, indeed, the Book of Judith precedes the Book of Psalms). *Dracontius mutatus in melius*, one might be tempted to say...

It hardly needs repeating that from the perspective of today's readership, both these pieces do not appear particularly attractive. However, it seems they did fulfill their role at the time, mainly didactical, if not even propaedeutic. *Toutes proportions gardées*, it might be argued that the *Cento Dracontianus* appears somewhat more interesting than the two *Claromontani* (again, considering contemporary literary tastes) as it represents a quite radical – and hence bold – experiment in reducing Dracontius's *Hexaemeron* to a short form. If generic labels were to be applied, *Cento* might well be defined as an *epigramma*, and certainly as an *epigramma longum*. In addition, the piece combines the features of a cento and a 'novel' composition; novel yet at the same time possibly paraphrastic, if we accept Stella's suggestion that the versifier might have referred to Eugenius's *Monosticha* as a starting point for his five-verse description of *Sabbatus*. Doubtless, these three texts perfectly exemplify another Francesco Stella's observation about the circulation of several versions of 'Dracontius' at the dawn of the Middle Ages<sup>39</sup>. It is quite likely that these versions were different, possibly competing, and probably incomplete or/and rearranged, and thus adjusted to the literary needs and desires of their prospective readers<sup>40</sup>. Besides the *Claromontani* and the *Cento*, another

---

<sup>39</sup> Stella 1996, 9-10.

<sup>40</sup> Domenico Romano (1959, 93) made some brief but quite sound comments regarding the topical focus of the centoist, which are worth citing in full: «Singolare l'attribuzione nel Brux. delle *L.D.* a S. Agostino: forse il copista, trovandosi dinanzi al poema anonimo, pensò bene di rivendicarlo al filosofo cristiano per quel *Doppelcharakter* della poesia delle *L.D.* nella quale, non diversamente dalle *Confessiones* agostiniane, la confessione dei propri peccati ed il pentimento si disponano alle lodi di Dio e della sua Potenza. Sono questi i due momenti della preghiera che il Cristiano rivolge a Dio; e dà appunto l'impressione di ubbidire a questa finalità pratica l'escortore, nella scelta che egli fa dei brani poetici variando l'ordinamento originario della materia delle *L.D.* L'origine del mondo interessa in

trace of such early medieval 'Dracontii' (whether they were centonic is, of course, impossible to ascertain) may be found in the catalog entry of the Benedictine abbey of Lobbes: *Libri Dracontii quos fecit in diuinis laudibus et de sua paenitentia et indulgentiis paschalibus et de natiuitate et de miraculis Christi*<sup>41</sup>.

It seems evident that the composition of early medieval centos has very little in common with the technical mastery of their late antique counterparts; simply, it is fundamentally different. It is more likely that an early medieval cento was composed for a student, whereas in late antiquity centonic poetry engaged its readers as partners and even co-authors (certainly co-authors of meanings and messages attributed to Virgilian phrases reappearing in the new context). Fortunately, classical philologists have come to appreciate this unique compositional technique. It is remarkable to think that, only a few decades ago, a renowned scholar did not hesitate to write at the outset of a very reputable edition<sup>42</sup>: «Centones Vergiliani (Riese 7-18), opprobria litterarum, neque ope critica multum indigent neque is sum qui uati reuerendo denuo haec edendo contumeliam imponere sustineam».

---

quanto esposizione in versi del Genesi, e le due parti principali in cui si articola la raccolta si intitolano appunto *Laudes Dei* e *Paenitentia*. Una terza parte comprende il racconto della creazione dell'uomo sino al peccato ed alla punizione, nonchè brani di ispirazione biblica. Gli *excerpta* delle parti liriche delle *L.D.*, in cui il poeta parla di sé o rivolge a Dio la sua preghiera e le lodi sono però più important. Un esame attento del criterio seguito dall'*excerptor* nell'ordinamento dei versi, con particolare attenzione a quelli omessi, ci dà la misura del gusto del centonatore e d'un'epoca».

<sup>41</sup> Claude Moussy (1985, 44-45) supposed that the entry might refer to similar florilegium/florilegia, possibly composed of verses from Book II: 538-551; 78-94; 111-143. François Dolbeau (1989), on the contrary, does not exclude the possibility that the above titles (*De indulgentiis paschalibus*, *De natiuitate*, *De miraculis*) could even be interpreted as traces of some lost poems by Dracontius or (rather) poems attributed to the Carthaginian in the early Middle Ages.

<sup>42</sup> Shackleton Bailey 1982, III.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

Alberto 2005

Eugenii Toletani *opera omnia*, cura et studio P.Farmhouse Alberto, Turnhout 2005.

Audano 2015

S.Audano, *Riusi centonari di formule virgiliane: l'esempio di 'o dulcis coniunx'* (*Aen.* 2, 777), «Sileno» XLI (2015), 53-71.

Bažil 2005

M.Bažil, *More centonario. Remarques sur la technique du centon dans la poésie latine hexamétrique du haut Moyen Âge (VI<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècles)*, in J.M.Díaz de Bustamente (ed.) *Poesía Latina Medieval (Siglos V-XV)*, Firenze 2005, 275-285.

Bažil 2009

M.Bažil, *Centones christiani. Métamorphoses d'une forme intertextuelle dans la poésie latine chrétienne de l'Antiquité tardive*, Turnhout 2009.

Bažil 2014

M.Bažil, *Les quatre sens de l'écriture centonisée. A propos de l'usage spécifique de la technique du centon au Moyen Age*, in *Auctor et auctoritas in Latinis medii aevi litteris. Author and Authorship in Medieval Latin Literature*. «Proceedings of the VI Congress of the International Medieval Latin Committee (Benevento-Naples, November 9-13, 2010)», Firenze 2014, 45-56.

Cairns 1972

F.Cairns, *Generic composition in Greek and Roman poetry*, Edinburgh 1972.

Delepierre 1874

O.Delepierre, *Tableau de La littérature du Centon: chez les Anciens et chez les Modernes*, vol. I, Londres 1874.

Dolbeau 1989

F.Dolbeau, *Sur un manuscrit perdu de Dracontius*, «Latomus» XLVIII (1989), 416-423.

Garambois – Vallat 2017

F.Garambois – D.Vallat (ed.), *Varium et Mutabile. Mémoires et métamorphoses du centon dans l'Antiquité*, Université de Saint-Etienne 2017.

Harrison 2007

S.J.Harrison, *Generic enrichment in Vergil and Horace*, Oxford 2007.

Hoch 1997

Chr.Hoch, *Apollo centonarius. Studien und Texte zur Centodichtung der italienischen Renaissance*, Stauffenburg 1997.

Jauss 1982a

H.R.Jauss, *Toward an aesthetic of reception*. Translated by T.Bahti, Minneapolis 1982.

Jauss 1982b

H.R.Jauss, *Aesthetic experience and literary hermeneutics, a sketch of a theory and history of aesthetic experience* Translated by M.Shaw, Minneapolis 1982.

Langlois 1964

P.Langlois, *Notes critiques sur l'Hexameron de Dracontius et sa recension par Eugène de Tolède: A propos d'une édition récente de De laudibus Dei*, «Latomus» XXIII (1964), 807-817.

McGill 2005

S.McGill, *Virgil Recomposed. The mythological and secular centos in Antiquity*, Oxford 2005.

Meyer 1890

W.Meyer, *Die Berliner Centones der Laudes Dei des Dracontius*, «Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin» XV (1890), 257-296.

Mondin 2008

L.Mondin, *La misura epigrammatica nella tarda antichità*, in A.M.Morelli (ed.), *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità*. «Atti del Convegno internazionale (Cassino, 29-31 maggio 2006)», Cassino 2008, 397-494.

Mondin 2016

L.Mondin, *Talia in cattedra: usi didascalici dell'epigramma tardolatino*, in L.Cristante – V.Veronesi (ed.), *Forme di accesso al sapere in età tardoantica e altomedievale - VI*, Trieste 2006, 189-235.

Moussy – Camus 1985

Dracontius, *Œuvres*, t. I: *Louanges de Dieu I et II*. Texte établi et traduit par C.Moussy et C.Camus, Paris 1985.

Morelli 1910

C.Morelli, *L'epitalamio nella tarda poesia latina*, «Studi italiani di filologia classica» XVIII (1910), 319-432.

Paolucci 2015

P.Paolucci, *Il centone virgiliano Alcesta dell'Anthologia Latina*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Hildesheim 2015.

Prontera 2021

A.Prontera, *Il libellus 'tirato a lucido'. Tradizione e innovazione dei motivi letterari nella prefazione all'Hexameron di Eugenio di Toledo*, in V.Veronesi – B.Callegher (ed.), *Nuovi volti della ricerca archeologica, filologica e storica sul mondo antico - II*, Trieste 2021, 321-349.

Romano 1951

D.Romano, *Studi Draconziani*, Palermo 1959.

Shackleton Bailey 1982

*Anthologia Latina*, I: *Carmina in codicibus scripta*, fasc. I: *Libri Salmasiani aliorumque carmina*. Edidit D.R.Shackleton Bailey, Stutgardiae 1982.

Stella 1988

F.Stella, *Fra retorica e innografia. Sul genere letterario delle Laudes Dei di Draconzio*, «*Philologus*» CXXXII (1988), 258-274.

Stella 1996

F.Stella, *Variazioni stemmatiche e note testuali alle Laudes Dei di Draconzio. Con edizione del florilegio Paris, B.N., lat. 8093, f. 15v (sec. VIII-IX)* «*Filologia Mediolatina*» III (1996), 1-34.

Tafel 1914

S.Tafel, *Die vordere, bisher verloren geglaubte Hülft des Vossianischen Ausonius-Kodex*, «*Rheinisches Museum für Philologie*» LXIX (1914), 630-641.

Tucker 2013

G.H.Tucker, *From Rags to Riches: the Early Modern Cento Form*, «*Humanistica Lovaniensia*» LXII (2013), 3-67.

Tuwim 1966

J.Tuwim, *Centon*, in J.Tuwim, *Pegaz dęba*, repr. and introd. by J.Sawicka, München 1966, 142-149.

Vollmer 1905

*Blossii Aemilii Dracontii carmina*. Edidit F.Vollmer, Berolini 1905.

Wasył 2018

A.M.Wasył, *Alcestis barcelońska oraz centon Alcesta. Późnoantyczne spojrzenie na mit i gatunek*, Kraków 2018.

Wolff 2017

É.Wolff, *Un vers centon programmatique: le vers initial de la pièce 5 des Romulea de Dracontius*, in F.Garambois – D.Vallat (ed.), *Varium et Mutabile. Mémoires et métamorphoses du centon dans l'Antiquité*, Université de Saint-Etienne 2017, 39-45 (<https://hal.science/halshs-01756453>).



## ORAZIO PORTUESE

Le incertezze del futuro:  
ἔπος e γνώμη in *Epigr. Bob. 42 Sp.***Riassunto**

Riconducibile alla tradizione gnomico-protreptica, *Epigr. Bob. 42* si caratterizza per la dotta *mixtio* di fontes di vario genere: motivi lirici si intrecciano a temi sepolcrali, τόποι scenici ad echi dell'ἔπος storico di età imperiale. Modelli sulla base dei quali è possibile correggere il *trådito* futura del v. 2 in futuro: un intervento verosimilmente corroborato dal raffronto con *Symph. aenigm. XCI, 1 Glorie e Heir. Vita Germani IV 511 Traube*.

**Parole chiave**

Epigrammata Bobiensia, critica del testo, Fortleben medievale

**Abstract**

*Epigr. Bob. 42* belongs to the *gnomic-protreptic tradition* and is characterized by an *erudite mixtio* of various kinds of fontes: *lyrical motifs* intertwine with *sepulchral themes*, *scenic τόποι* with *echoes of the historical ἔπος* of the *imperial age*. Building on these sources, is proposed here a *correction of the transmitted futura* of v. 2 in *futuro*: a suggestion that is supported by a comparison with *Symph. aenigm. XCI, 1 Glorie and Heir. Vita Germani IV 511 Traube*.

**Keywords**

Epigrammata Bobiensia, Textual criticism, Middle Ages Fortleben

Università di Catania

orazio.portuese@unicit.it

Sin dalla sua scoperta nel 1950 ad opera di Augusto Campana, la silloge tar-doantica degli *Epigrammata Bobiensia* ha sollevato complesse questioni di ordine testuale ed esegetico: da un lato la decodificazione del sostrato culturale dei suoi componimenti implica una ricerca sempre più attenta e capillare delle fonti – per lo più greche – da cui dipendono<sup>1</sup>, dall'altro il loro testo richiederebbe, a distanza di più di sessant'anni dalle ultime edizioni critiche di Munari 1955 e di Speyer 1963, un riesame e un restauro complessivi, alla luce dei progressi scientifici raggiunti, ampiamente testimoniati dai numerosi contributi apparsi sull'argomento, soprattutto nell'ultimo ventennio<sup>2</sup>.

Si tratta di un progetto ecdotico di cui ho gettato le basi con un recente studio sulla storia della tradizione di detta Silloge<sup>3</sup>, e che richiede ancora ulteriori sviluppi. Uno degli aspetti più problematici, strettamente connesso alle esigenze di una nuova *constitutio textus*, rimane l'apparente 'silenzio' sulla Silloge nell'età compresa fra la sua formazione nel IV-V sec. d.C., la sua trascrizione in un *codex deperditus* di Bobbio nel VII-VIII sec., poi ritrovato *in loco* da Giorgio Galbiate nel 1493, e la sua riapparizione nel *Vat. Lat.* 2836, f. 268r-278v, la nota miscellanea

<sup>1</sup> Vd. al riguardo D'Angelo 2017a.

<sup>2</sup> Alle rassegne bibliografiche già indicate in Portuese 2017a, 105s., nt. 2 e Portuese 2021a, 283, nt. 1, aggiungo alcuni contributi più recenti: Portuese 2021b; 2022; 2023 e D'Angelo 2021.

<sup>3</sup> Portuese 2017a.

del XVI sec. appartenuta ad Angelo Colocci ispezionata da Campana, oggi *testis unicus* della raccolta: se gli *Epigrammata Bobiensia* siano stati letti dal V al XVI sec. e abbiano avuto, per così dire, una tradizione indiretta o 'latente', è questione tuttora oscura, sporadicamente lueggiata soltanto dalla segnalazione di qualche probabile traccia umanistica<sup>4</sup>.

Il quadro si fa ancora più complesso, se teniamo conto che dei 71 *Epigrammata Bobiensia* rinvenuti nel 1493 dal Galbiate nel ricordato *Bobiensis* del VII-VIII sec., ben presto andato perduto, soltanto 27 ebbero una diffusione manoscritta e a stampa – 26 di essi con erronea attribuzione ad Ausonio – a partire dalla fine del XV secolo (*Epigr. Bob.* 14-15, 24, 27-28, 31, 33, 36-37, 39, 41, 43, 45, 47, 49, 52-56, 60-61, 65-69)<sup>5</sup>; degli altri 44 epigrammi, invece (*Epigr. Bob.* 1-13, 16-23, 25-

<sup>4</sup> Se si eccettua un probabile riecheggiamento bassomedievale di *Epigr. Bob.* 53,4 *adfectum matris* in Neckam *Laud.* II 663 *affectum matris* (Portuese 2009, 362s.), tutti gli altri 'echi bobbiesi' finora rintracciati sono di epoca umanistica: 1) una possibile ripresa di *Epigr. Bob.* 7,3s. in un carme autografo di Bartolomeo Scala per Cosimo il Vecchio de' Medici, trasmesso dal *Laur.* plut. 54.10, f. 152v del 1464 ca. e quindi antecedente la scoperta dei *Bobiensia* da parte del Galbiate nel 1493 (Luceri 2011, 205-209); 2) un probabile riecheggiamento (fuggevolmente annotato da Campana fra le sue carte private, oggi custodite presso la Biblioteca Civica Gambalunga di Rimini) del *titulus* del 'carne della Sulpicia' (= *Epigr. Bob.* 37) nel *titulus* del *Liber Inferni Aretii* del poeta aretino Giovanni de Bonis (1350 - 1405 ca.): *Epigr. Bob.* 37 *tit. Sulpitiae conque stio de statu reipublicae et temporibus Domitiani* ~ *[ncipit] Liber inferni Aretii Johannis L. de Bonis de Aretio conque rente de Karolo de Duraço et incostantia et vilitate urbis* (Portuese 2017a, 24); 3) la possibile imitazione di *Epigr. Bob.* 31 in tre traduzioni latine di AP VII 670, modello greco dell'epigramma bobbiese (Portuese 2017b, 144-146): la prima di Guarino Veronese (Verona 1374 - Ferrara 1460); la seconda, anonima, inclusa in un'edizione del 1475 a cura di Benedetto Brugnoli (Legnago 1427 - Venezia 1502), contenente l'*Ambrosiana conversio* delle *Vite dei filosofi*, cioè la *Latina conversio* dell'opera di Diogene Laerzio realizzata anni prima da Ambrogio Traversari (Portico di Romagna 1386 - Firenze 1439); la terza di Michael Bentinus (Fiandre 1495 ca. - 1527), contenuta in un'edizione dell'*Ambrosiana conversio* curata e stampata a Basilea da Valentin Curio nel 1524; 4) le analogie fra *Epigr. Bob.* 62,2 *quattuor at volucer cornicis tempora cervus* e il v. 2 di una *Latina conversio* umanistica di Hesiod. fr. 304 Merkelbach - West (= 171 Rzach) riportata da Erasmo da Rotterdam in *Adag.* I 6,64: *quattuor at peragit cornicis tempora cervus* (Portuese 2021a: 289s., nt. 19); 5) la probabile ripresa di *Epigr. Bob.* 48,1 *Cedite deliciae Baiarum, cedite Bauli* (su cui vd. ora Ruta 2023, 308, nt. 73) in un distico elegiaco inscritto sui muri del presbiterio della Basilica di Santa Maria degli Angeli a Roma e copiato, in una diversa redazione, nel VII libro del *De thermis* (Venetiis 1571) di Andrea Bacci (Sant'Elpidio a Mare 1524 - Roma 1600): *Quae fuerant Thermae, nunc templum est Virginis, auctor / Est Pius ipse Pater, cedite Delitiae* (Portuese 2022, 127s.).

<sup>5</sup> Le più antiche edizioni ausoniane in cui furono inclusi gradualmente i 27 *Epigram-*

26, 29-30, 32, 34-35, 38, 40, 42, 44, 46, 48, 50-51, 57-59, 62-64, 70-71), si persero misteriosamente le tracce: un silenzio, che da un lato sembrerebbe far pensare ad un premeditato nascondimento di tale sezione della Silloge ad opera dell'*entourage* culturale del Ducato di Milano – sotto i cui auspici era avvenuta la scoperta a Bobbio – al fine di curarne l'*editio princeps* prima di altri umanisti operanti fuori dal territorio dei Visconti; dall'altro farebbe ritenere che una più estesa indagine nella letteratura umanistico-rinascimentale possa restituire indizi assai rilevanti di un '*Fortleben* latente' di questa porzione della Silloge.

Per offrire un saggio delle questioni succintamente illustrate, prenderò in esame *Epigr. Bob. 42*, uno dei 44 componimenti non confluiti nelle edizioni a stampa di Ausonio. Ne riproduco il testo, in esametri<sup>6</sup>, secondo l'edizione di Speyer 1963, semplificandone l'apparato<sup>7</sup>:

Mortalis cum sis, genio bene fac; quod erit cras,  
quaerere ne cures: sors est incerta futura.  
nil tamen haud spera: varia vice cuncta feruntur:  
cedunt laeta malis, cedunt mala tempora laetis.

[f. 274v] *tit. deest, epigr. carmini priori adhaeret* || 2 sors Speyer: cf. Sen. Ag. 38 sortis incertae: *Thes. 6, 1, 1128, 19 sqq. J. v. Wageningen in editione Manilii, Lipsiae 1915, p. XXV. vix mors.* cf. Merob. panegy. 2, 175 mors incerta. – fors **Bob.** *Mu.*: cf. Lucan. 2, 12 fors incerta vagatur. Paul. Nol. carm. 22, 98 || 3 nil...haud *vix pleonasmus*: cf. Men. mon. 661 ἔλπικε πάντα μέχρι γήρωσ θνητὸς ὄν. *Monaco, ASNSP 25, 1956, 155*

Anepigrafo, classificabile fra i componimenti gnomico-protrettici della Silloge (insieme ad *Epigr. Bob. 49, 59-60, 66-69*) e collocato all'interno di una più ampia sezione connotata da una marcata *varietas* tematica (38-71), che vede alternare epitimbi (40, 43, 52, 63, 71), testi scoptici (41, 46, 50, 61, 64-65, latamente il 70), efrastici (38, 45, 48, 51, 53-54, 58) ed epidittici (39, 44, 47, 55-57, 62)<sup>8</sup>, l'epigram-

---

*mata Bobiensia* (su cui vd. Portuese 2017a, 103-115) sono quelle a cura di Girolamo Avanzi (Venetiis 1496 e 1507) e di Taddeo Ugoletto (Parmae 1499) e l'*editio princeps* del 'carme della Sulpicia' (= *Epigr. Bob. 37*), uscita per i tipi di Bernardino Veneto dei Vitali, a cura di un ignoto editore (1498).

<sup>6</sup>Come altri nella Silloge (37-38, 50, 59, 62, 68-69), secondo un *usus* proprio della tarda epigrammatica (Wifstrand 1933, 155ss.).

<sup>7</sup>In Speyer 1963, 52, *adp.* 'J. v. Wageningen in editione Manilii, Lipsiae 1915, p. XXV' = (van) Wageningen 1915, XXV, '**Bob.**' = *Vat. Lat.* 2836, f. 268r-278v, '*Mu.*' = Munari 1955 e '*Monaco, ASNSP 25, 1956, 155*' = Monaco 1956, 155.

<sup>8</sup>Diversamente la prima sezione (*Epigr. Bob. 1-36*), che *Epigr. Bob. 37* (il 'carme della Sulpicia') separa dalla seconda sopra descritta, mostra tratti di maggiore omogeneità: 2-9

ma associa ad una riflessione di carattere filosofico-funerario sulla caducità della vita e sull'incertezza del domani (1 *Mortalis cum sis...*, 2 *...sors est incerta futura*)<sup>9</sup> l'invito a godere dei piaceri della vita (1 *...genio bene fac...*) e a non curarsi del futuro (1-2 *...quod erit cras, / quaerere ne cures...*): un'esortazione di matrice epicureo-simposiale nella sua concettualizzazione di fondo, ma che prende le distanze dalla prospettiva edonistica tradizionale, nella misura in cui l'anonimo *Adressat* dell'epigramma – con un sottile ἀπροσδόκητον nella seconda sezione del testo (v. 3-4), il cui snodo è marcato dall'avversativa *tamen* – non è più chiamato a concentrarsi sul presente come nei v. 1s. (e come raccomandano *Gnomol. Vat.* 14 Arr. [= 61, 14 von der Mühl]) σὺ δὲ οὐκ ὦν τῆς αὔριον κύριος ἀναβάλλῃ τὸ χαῖρον e *frg.* 215 Arr. [= 490 Us., *apud* Plut. *tranq.* 474c] ὁ τῆς αὔριον ἥκιστα δεόμενος ἤδιστα πρόσεισι πρὸς τὴν αὔριον), ma è invitato a guardare con equilibrio al futuro (3 *nil tamen haud spera...*), perché la sorte, imprevedibile (3 *...varia vice cuncta feruntur*), è foriera tanto di gioie, quanto di sciagure (4 *cedunt laeta malis, cedunt mala tempora laetis*).

Temi certamente non estranei ad altri componimenti della Silloge – quali il successivo *Epigr. Bob.* 43 «*Ex sepulchro Latinae Viae*», di tenore più marcatamente funerario, *Epigr. Bob.* 27, dedicato alla *varietas Fortunae*, ed *Epigr. Bob.* 69, giocato sull'esortazione a godere delle ricchezze<sup>10</sup> – ma che nel nostro epigramma si intrecciano l'uno con l'altro, dando sviluppo, sul piano formale, ad un mosaico di riflessioni sentenziose:

1. l'apertura del v. 1 *Mortalis cum sis...*, orientata a ricordare all'interlocutore la sua natura mortale, come pure quella del v. 2 *quaerere ne cures...*, tendente a raccomandargli di non curarsi del domani, scindono la formulazione unitaria di Ps. Cato *dist.* II 2,2 *cum sis mortalis quae sunt mortalia cura* (parimenti presente in *CLE* 857, 6 *cum sis mortalis, quae sint mortal[ia cures]*), con l'ulteriore affinità tra *quaerere ne cures...*(v. 2) e *CLE* 801, 4 (= *CIL* VI 22215, 4) *...non est quod quaerere cu[res]*<sup>11</sup>. Il concetto di fondo risale a *frg.* adesp. 76a Kann. - Snell. (= 308 N.<sup>2</sup>) ἀνθρωπον ὄντα δεῖ φρονεῖν

---

epigrammi di Naucellio, 10-21 componimenti efrastici (con l'eccezione dell'epidittico 19), 22-29 testi gnomico-protrettici, 30-36 carmi erotici (con il 36 da considerare frammento di un'epistola erotica): una classificazione proposta da Mariotti 1962, 40-42 (= Mariotti 2000, 220s.), a perfezionamento di quella precedentemente suggerita da Munari 1955, 32s.

<sup>9</sup>Vd. Lier 1903-1904 (1903, 56-59), che raccoglie *carmina epigraphica*, epigrammi della *Palatina* e *sententiae* latine ove ricorre il motivo dell'invito a godere della vita finché la morte è lontana; qualche testimonianza anche in Pertsch 1911, 30s.

<sup>10</sup> Vd. Munari 1955, 32.

<sup>11</sup> Sul carme, segnalato a raffonto di *Epigr. Bob.* 42 da Speyer 1963, 52, vd. Cugusi 2004, 246.

ἀνθρώπινα, monostico probabilmente confluito nelle *Sententiae* di Menandro (1 Pern.)<sup>12</sup>, anche se la γνώμη ha probabilmente origini più antiche, alla luce del fatto che ricorre, in forma variata, in Aesch. *Pers.* 820 ...οὐχ ὑπέρφεν θνητὸν ὄντα χρή φρονεῖν e Soph. *frg.* 590, 1 Radt (= 531, 1 N.<sup>2</sup>) θνητὴν δὲ φύσιν χρή θνητὰ φρονεῖν, non senza qualche affinità con [Epich.] *frg.* 251 Kassel - Austin (= Aristotele, *Rhet.* 1394b, 24s.) θνατὰ χρή τὸν θνατόν, οὐκ ἀθάνατα τὸν θνατόν φρονεῖν<sup>13</sup>. Inoltre la γνώμη si coglie in AP XVI 27,1s. (cf. PLG II *frg.* 12, 368 Bergk; IGM 232, 1s., 183 Preger)<sup>14</sup> Εὖ εἰδώς, ὅτι θνητὸς ἔφους, τὸν θυμὸν ἄεξε / τερπόμενος θαλίησι· θανόντι σοι οὕτως ὄνησις, due versi tradotti in latino in AL 873<sup>e</sup>,1s. R.<sup>2</sup> *Cum te mortalem noris, praesentibus exple / deliciis animum. Post mortem nulla voluptas*<sup>15</sup>, e in AP VII 327,1s. Μὴ σύ γε θνητὸς ἐὼν ὡς ἀθάνατός τι λογίζου· οὐδὲν γὰρ βίότου πιστὸν ἐφημερίοις;

2. al ricordo della natura mortale fa sèguito, al v. 1, ...*genio bene fac* ('spassatela', 'stai allegro'), un'espressione risalente alla scena comica arcaica (cf. Plaut. *Pers.* 263 ...*genio meo multa bona faciam*)<sup>16</sup> e diffusa sino ad Hor. *carm.* III 17,14-16 ...*cras genium mero / curabis et porco bimenstri / cum famulis operum solutis*<sup>17</sup>: nella mentalità romana il 'genius' indicava, oltre che il nume tutelare preposto alla nascita di ogni uomo<sup>18</sup>, meritevole di onori e sacrifici, anche la 'pars animi hominis vivificatrix et conservatrix' (ThlL VI/2 1838,41, s.v. *genius*), cioè l'essenza vitale e l'istinto alla conservazione di ogni individuo, con un valore traslato secondo cui indulgere ai dolori e alle privazioni significava costringere il proprio genio ad una condizione

<sup>12</sup> Stessa numerazione del frammento nelle edizioni di Mein., Jaek. e Liapis; vd. anche Martina 2016, 350.

<sup>13</sup> Sul frammento pseudoepicarmeo vd. Favi 2020, 134s.

<sup>14</sup> L'epigramma - ritenuto da Crisippo iscritto sul sepolcro di Sardanapalo (SH 338, 1s. = SVF III *frg.* 11, 200 von Arnim) - è tràdito da più fonti, fra cui Athen. VIII 335f-336b: sulla sua attribuzione a Cherilo vd. ora D'Angelo 2020, 278, nt. 3.

<sup>15</sup> Segnala tale traduzione Beckby 1964, 553. Ricordo marginalmente che AL 873<sup>e</sup>,1s. R.<sup>2</sup> era stato precedentemente pubblicato da Baehrens (PLM V, 408, nr. XCIX) come monodistico indipendente.

<sup>16</sup> Vd. Otto 1910, 1166, 59-65 e ThlL VI/2 1838,52-55, s.v. *genius*. Cf. anche Plaut. *Stich.* 621s. ...*Veni. Hucine? Immo in carcerem; / nam hic quidem genium meliorem tuom non facies...*

<sup>17</sup> Il passo è segnalato da Kofler 2007, 225, comm. *ad l.*

<sup>18</sup> Vd. Hor. *epist.* II 2,183-189 *Cur alter fratrum cessare et ludere et ungui / praeferat Herodis palmetis pinguibus, alter / dives et inportunus ad umbram lucis ab ortu / silvestrem flammis et ferro mitiget agrum, / scit Genius, natale comes qui temperat astrum, / naturae deus humanae mortalis, in unum. / Quodque caput voltu mutabilis, albus et ater.*

di sofferenza<sup>19</sup>, mentre concedersi ai piaceri voleva dire onorarlo (vd. e.g. Serv. *georg.* I 302 Thilo ...*quotiens voluptati operam damus indulgere dicimur genio* e soprattutto Eugraph. Ter. *Phorm.* 44 Wessner *fraudare suum genium dicitur, si quis parcus vivit: at vero bene genio facit, si quis vitam largius colit*);

3. nei v. 1s. l'esortazione a godere del presente, senza curarsi delle incertezze del domani – ...*quod erit cras, / quaerere ne cures: sors est incerta futura* – lungi dal colorarsi dei tratti di aggressività che connotano *Copa* 37 ...*Pereat qui crastina curat*, indicato da Speyer 1963, 52 e poi da Kofler 2007, 224 – ricalca, pur nella diversità del metro adottato, Hor. *carm.* I 9,13-15 *Quid sit futurum cras, fuge quaerere, et / quem Fors dierum cumque dabit, lucro / adpone...*, con una differenza fra *sors* di *Epigr. Bob.* 42,2 e *Fors* di Hor. *carm.* I 9,14 su cui torneremo più avanti<sup>20</sup>. Al di là dell'ipotesto oraziano, però, la connessione dei due concetti di fondo sopra indicati – godere del presente e non preoccuparsi del domani – risale alla tradizione greca: dal genere lirico (Mimn. *frg.* 7, 1 W.<sup>2</sup> = Theogn. 795 W.<sup>2</sup> = AP IX 50,1 σὴν αὐτοῦ φρένα τέρπε...<sup>21</sup>; Simon. 521,1 Page ἄνθρωπος ἐὼν μὴ ποτε φάσης ὃ τι γίνεται [[αὔριον]])<sup>22</sup> alla commedia (Philetaer. *frg.* 7 Kassel-Austin [= *frg.* 7 Kock])<sup>23</sup>, alla poesia epigrammatica (Pallada AP V 72,4 σήμερον ἐσθλὰ πάθω, τὸ γὰρ αὔριον οὐδενὶ δῆλον; AP XI 56)<sup>24</sup> e al filone sepolcrale (GV

<sup>19</sup> Condizione tipica del personaggio dell'avarò: vd. Plaut. *Aul.* 724a-725 ...*egomet me defrudavi / animumque meum geniumque meum*, indicato in *ThlL* VI/2 1838,47s., s.v. *genius*.

<sup>20</sup> Tale motivo tematico è ripreso, con diversa formulazione, da Hor. *carm.* III 29,29-33 *Prudens futuri temporis exitum / caliginosa nocte premit deus / ridetque, si mortalis ultra / fas trepidat. Quod adest memento / componere aequos...*, ed *epist.* I 11,22s. *Tu quamcumque deus tibi fortunaverit horam / grata sume manu neu dulcia differ in annum*: vd. Nocchi 2011, 110, nt. 187 e Nocchi 2016, 267, comm. *ad Epigr. Bob.* 42,4.

<sup>21</sup> Passo segnalato da Speyer 1963, 52, ma non più indicato negli studi successivi.

<sup>22</sup> Vd. Kofler 2007, 225, comm. *ad Epigr. Bob.* 42, 1s.

<sup>23</sup> Τί δεῖ γὰρ ὄντα θνητόν, ἰκετεύω, ποιεῖν / πλὴν ἡδέως ζῆν τὸν βίον καθ' ἡμέραν, / ἐὰν ἔχη τις ὀπόθεν; ἀλλὰ δεῖ σκοπεῖν / τοῦτ' αὐτό, τὰνθρώπει' ὀρώντα πράγματα, / εἰς αὔριον δὲ <μηδὲ> φροντίζειν ὃ τι / ἔσται· περιεργόν ἐστιν ἀποκεῖσθαι πάνυ / ἔωλον ἔνδον τὰργύριον. La segnalazione del frammento, tràdito anche da Athen. 7, 280c-280d, risale a Speyer 1963, 52.

<sup>24</sup> AP XI 56 Πῖνε καὶ εὐφραίνου. τί γὰρ αὔριον ἢ τί τὸ μέλλον, / οὐδεὶς γινώσκει. μὴ τρέχε, μὴ κοπία· / ὡς δύνασαι, χάρισαι, μετὰδος, φάγε, θνητὰ λογίζου· / τὸ ζῆν τοῦ μὴ ζῆν οὐδὲν ὅλως ἀπέχει. / πᾶς ὁ βίος τοιόσδε, ῥοπή μόνον· ἂν προλάβῃς, σοῦ, / ἂν δὲ θάνῃς, ἐτέρου πάντα, σὺ δ' οὐδὲν ἔχεις: sull'attribuzione a Pallada vd. Franke 1899, 22, Zerwes 1956, 156s. e D'Angelo 2020, 278. AP V 72 di Pallada è segnalato da Kofler 2007, 225, comm. *ad Epigr. Bob.* 42, 1s.

1367 = IG XIV 2130 = p. XV, 646a Kaibel)<sup>25</sup>. La sola riflessione sull'incertezza del futuro, invece, si trova scissa dall'invito a godere del presente nella tragedia (e.g. Eur. *Alc.* 783-785 κούκ ἔστι θνητῶν ὅστις ἐξεπίσταται / τὴν αὔριον μέλλουσιν εἰ βιώσεται / τὸ τῆς τύχης γὰρ ἀφανὲς οἱ προβήσεται) e nella tradizione bucolico-pastorale (e.g. Theocr. 13,4 οἱ θνατοὶ πελόμεσθα, τὸ δ' αὔριον οὐκ ἐσορῶμες);

4. al v. 3 *nil tamen haud spera* presuppone una tradizione dotta. Sulla scorta di Stolz – Schmalz 1928, 642 e *ThLL* VI/3 2565,1, s.v. *haud*, Munari 1955, 100, seguito da Speyer 1963, 52, sospettava, assai dubbiosamente, un pleonasma (*nil...haud*), che conferirebbe all'espressione un senso di questo genere: «non sperare niente». Oggi la *communis opinio* vuole, invece, che le due negazioni non si rafforzino, ma si annullino a vicenda («spera tutto»), con un senso indicato da Monaco 1956, 155 («devi aspettarti di tutto»), Barigazzi 1966, 346 («spera qualsiasi cosa...») e D'Angelo 2020, 278 («ma aspettati di tutto»), presente anche in Men. *Sent.* 254 Pern. (= 661 Mein., 254 Jaek. = 247 Liapis) Ἐλπίζε πάντα μέχρι γήρωσ ἀνθρωπος ὦν, segnalato da Speyer 1963, 52 e poi da Barigazzi 1966, 346, a cui si può aggiungere Soph. *Aj.* 648 κούκ ἔστ' ἄελπτον οὐδέν, non a caso reso da Erasmo da Rotterdam in *Adag.* II.V.99-100 (1500) 479 Szymański *Nihil est, quod haud sperare liceat*. Tenderei piuttosto a credere che in questo contesto coesistano entrambi i valori sopra indicati – sia «non sperare niente», sia «spera tutto» (o «non aspettarti niente» e «aspettati di tutto») – con una sovrapposizione anfibologica dei due concetti che si lascia ricondurre a Sen. *Med.* 163 *Qui nil potest sperare, desperet nihil*<sup>26</sup>;
5. infine la *gravitas* della riflessione sull'incostanza della sorte, formulata al v. 3 ...*varia vice cuncta feruntur*, è rimarcata dal riecheggiamento tragico di Sen. *Med.* 287 *fortuna varia dubia quos agitat vice*<sup>27</sup>.

Seppure, quindi, *Epigr. Bob.* 42 possa essere ascritto al genere epigrafico funerario<sup>28</sup> – come si evince dalla sua collocazione all'interno della Silloge fra epigrammi di pari tenore (cioè gli epitimbi *Epigr. Bob.* 40 e 43)<sup>29</sup> – il suo articolato intreccio

<sup>25</sup> Un'iscrizione indicata da Kofler 2007, 225.

<sup>26</sup> Ringrazio il dott. Lorenzo Colle per la segnalazione del *locus* senecano, su cui vd. Boyle 2014, 169, comm. *ad l.*

<sup>27</sup> Vd. Kofler 2007, 226, comm. *ad Epigr. Bob.* 42,3 *varia vice*.

<sup>28</sup> Vd. Kofler 2007, 224 e D'Angelo 2020, 279.

<sup>29</sup> Dubbia, a mio avviso, la natura funeraria di *Epigr. Bob.* 39 di Domizio Marso, suggerita da Munari 1955, 28 e 32 e ribadita da Fogazza 1981, 27s. sulla scia di Paratore 1964, 71: che *hoc* del v. 1 sottintenda *sepulcro* è ipotesi basata su un raro uso allusivo di tale dimo-

cio di fonti è tale da far pensare che l'anonimo *auctor* abbia trasceso i 'confini' del genere, giocando sulla *mixtio* di motivi di matrice gnomico-filosofica, attestati in molteplici filoni letterari<sup>30</sup>.

Veniamo ora alla tradizione del testo. Sotto il profilo strettamente ecdotico, *Epigr. Bob. 42* non sembra porre particolari problemi. Solo due le questioni fino ad oggi emerse:

1. la prima è legata alla sua trasmissione nel *Vat. Lat. 2836*, f. 274v, ove fa sèguito, senza *titulus* e senza soluzione di continuità<sup>31</sup>, al precedente *Epigr. Bob. 41*, a sua volta depennato - dallo stesso copista o da un lettore successivo - con una linea trasversale e contrassegnato nel margine sinistro: tracce di una probabile valutazione del testo come 'fuori posto' rispetto alla sequenza di epigrammi sepolcrali in cui si trova (40 / 42-43), in quanto componimento di carattere scoptico<sup>32</sup>;
2. la seconda questione concerne la *constitutio textus* del secondo emistichio del v. 2 ...*sors est incerta futura*. Come si è detto, Speyer 1963, 52, seguito da Kofler 2007, 225s. - ma non da Nocchi 2016, 264, che si attiene a Munari 1955, 100 nel riportare a testo '*fors*' - corregge il tràdito *fors* del v. 2 in *sors*, tenendo conto della fa-

---

strativo nella tradizione sepolcrale, come ammette la stessa Fogazza 1981, 27, nt. 54 e come nota Courtney 2003, 304s. (vd. Nocchi 2016, 251, comm. *ad Epigr. Bob. 39*, 1).

<sup>30</sup> Alla luce dei *loci similes* sopra analizzati mi sembra si faccia più debole l'ipotesi di Speyer 1959, 95, nt. 2 che *Epigr. Bob. 42* presupponga una sola (perduta) fonte greca.

<sup>31</sup> *Titulus* che Barigazzi 1966, 346 proponeva di supplire con *De varietate Fortunae* (sul modello di *Epigr. Bob. 27*) o con *Item aliud* (ipotizzando un'originaria successione *Epigr. Bob. 27-42*).

<sup>32</sup> Senza entrare nel merito della questione, per cui rinvio a D'Angelo 2020, 279-283, mi limito a segnalare con la studiosa che tale accorpamento di *Epigr. Bob. 41-42* riduce il numero complessivo degli *Epigrammata* da 71 a 70, contraddicendo quanto notoriamente emerge dalle liste dei testi scoperti a Bobbio (da me recentemente studiate e riedite - dopo Morelli 1989, 2000 e 2011, XCII-CXXXVI - in Portuese 2017a, 10-32), e cioè che la copia realizzata dal Galbiate conteneva 71 componimenti (con l'«*heroicum Sulpiciae carmen*» in testa e i «*LXX epigrammata*» a seguire): un dettaglio finora sfuggito, che potrebbe confermare l'ipotesi, da me prospettata in Portuese 2017a, 84-101, secondo cui il *Vat. Lat. 2836*, f. 268r-278v sia indipendente dall'apografo del perduto Bobbiese vergato nel 1493 dal Galbiate a Bobbio e costituisca, invece, un secondo apografo, realizzato più tardi, forse per conto del Parrasio, con un ordinamento più fedele all'originale, ove gli epigrammi - come si evince per l'appunto dal *Vat. Lat. 2836* - dovevano essere in tutto 70, con il 'carne della Sulpicia' inframmezzato agli altri testi. Non è escluso che l'anonimo copista del *Vat. Lat. 2836*, pur copiando fedelmente il suo antigrafo, si sia lasciato occasionalmente influenzare dalla coeva tradizione a stampa ausoniana, ove nel frattempo erano confluiti alcuni dei *Bobiensia*, pubblicati in una nuova veste critico-testuale: vd. Portuese 2017b, 143s.

cile confusione paleografica tra i due lemmi (*ThlL* VI/1 1128, 19-35, s.v. *fors*)<sup>33</sup> e avvalendosi di un raffronto con *Sen. Ag. 38 sortis incertae*. Un parallelo che però non persuade: nel contesto senecano (*Sen. Ag. 37-43*), che qui riproduco secondo Zwierlein 1986, 256, con l'apparato limitato al solo v. 38,

Sed sera tandem respicit fessos malis  
 post fata demum sortis incertae fides:  
 rex ille regum, ductor Agamemnon ducum,  
 cuius secutae mille vexillum rates 40  
 Iliaca velis maria texerunt suis,  
 post decima Phoebi lustra devicto Ilio  
 adest - daturus coniugi iugulum suae.

38 incertae *E*: inceste *A*

*sortis incertae fides* designa 'la promessa di un oracolo incerto' (o 'la promessa incerta di un oracolo')<sup>34</sup>, cioè un'oscura profezia relativa alla vendetta di Tieste contro il fratello Atreo<sup>35</sup>. Alla divergenza tematica fra i due passi si aggiunge una questione di carattere strettamente testuale: la *constitutio* del verso senecano non è sicura, perché sull'aggettivo non è concorde la tradizione manoscritta, notoriamente divisa in due classi di testimoni, la prima delle quali (*E*) reca *incertae*<sup>36</sup>, la seconda (*A*) - più ampia e articolata<sup>37</sup> -

<sup>33</sup> Con un rinvio, forse meno opportuno, a (van) Wageningen 1915, XXV sulla confusione -s/-f- nei manoscritti.

<sup>34</sup> Secondo la condivisibile interpretazione di Tarrant 1976, 176s., comm. *ad l.*, che rende l'espressione senecana ora 'the promise of the doubtful oracle', ora 'the oracle's uncertain promise'.

<sup>35</sup> Reo di avere dato in pasto al fratello Tieste le carni dei figli e di averlo esiliato da Micene, Atreo sarà punito *post mortem* con l'assassinio di suo figlio Agamemnone - di ritorno dalla guerra di Troia - per mano di Egisto, a sua volta nato dalla relazione incestuosa di Tieste con la figlia Pelopia.

<sup>36</sup> La classe *E* è rappresentata dal solo c.d. 'codex Etruscus', cioè il *Laur. Plut. 37.13* della fine dell'XI sec., attualmente il testimone più antico e completo delle tragedie senecane, identificabile probabilmente con un codice indicato nel catalogo della biblioteca del monastero di Pomposa del 1093.

<sup>37</sup> La classe *A* è suddivisa a sua volta in due sottogruppi  $\delta$  e  $\beta$ : il primo ( $\delta$ ) rappresentato da codici *Par. Lat.* 8260 del secondo quarto del XIII sec. (*P*), *Par. Lat.* 8031 degli inizi del XV sec. (*T*) ed *Exoniens.* 3549 B del secondo quarto del XIII sec. (*G*), contenente soltanto l'*Octavia* ed *excerpta* da altre tragedie senecane (f. 290v-294r, non f. 190v-194, come indicato erroneamente da Zwierlein 1986, XXIII; vd. la dettagliata descrizione del codice nell'*Appendix* di Herington 1958, 375-377 [in part. 377]); il secondo ( $\beta$ ) rappresentato da quasi tutti gli altri manoscritti esistenti, fra i quali i più completi sono il *Cantabrig.* 406 degli inizi del XIII sec. (*C*) e il composito *Escorial.* T.III.11 (*S*), i cui f. 1r-60v (unità

*inceste* (= *incestae*)<sup>38</sup>. Una *varia lectio* (*inceste* = *incestae*) che, a prescindere dal senso meno convincente acquisito dalla *iunctura* ('un oracolo che ordinava un incesto')<sup>39</sup>, rende comunque ancora più dubbia l'ipotesi di Speyer 1963, 52 secondo cui *Epigr. Bob. 42,2 fors* sia da correggere in *sors* sulla base del passo senecano, che dovremmo ritenere noto all'anonimo *auctor* bobbiese necessariamente con la variante *incertae*.

Non persuade peraltro neppure una seconda proposta di Speyer 1963, 52 indicata in apparato, e cioè di correggere *fors* in *mors* sulla base di un confronto con *Merob. poet. 175 mors incerta*:

tunc latet> obscuras bellatrix pinna per umbras  
illatu>ra neces et mors incerta tenebris 175  
dimov>et indubia quamvis sub sorte cruorem.  
ancipiti> gnaros fatorum lumine cursus  
avia te>la regunt et letum errantia portant<sup>40</sup>.

Il contesto è ancora una volta distante da quello del nostro componimento. Qui, infatti, Flavio Merobaude, nel ripercorre con intento celebrativo alcune delle imprese militari di Aezio (destinatario del *Panegyricus* in occasione del suo III consolato nel 446) e nel soffermarsi, in particolare, sul vittorioso assedio romano di una fortezza barbara in Gallia (v. 153-186) - forse da inquadrare nell'ambito della battaglia contro i Visigoti del 439 d.C.<sup>41</sup> - descrive gli attacchi notturni dei Romani guidati da Aezio come infallibili, pur nell'incertezza dell'oscurità: la *mors* disseminata dalle truppe romane presso i barbari è definita *incerta* sia perché i bersagli a cui essa mira - benché puntualmente raggiunti - non sono sicuri, in quanto non distinguibili fra le tenebre (175 *tenebris*), sia perché non si sa donde essa provenga, in quanto le armi usate per arrearla (dardi, macchine belliche, *etc.*) sono parimenti nascoste

---

codicologica I), contenenti le tragedie di Seneca, si datano alla seconda metà del XIII sec., mentre i successivi f. 61r-164v (unità codicologica II), contenenti le commedie di Terenzio, si datano alla seconda metà del XIV sec.: un quadro descrittivo del manoscritto al link <https://www.mirabileweb.it/manuscript/el-escorial-real-biblioteca-de-san-lorenzo-de-el-e-manuscript/2090>. Erroneamente Tarrant 1976, 34s. indica come unica datazione di entrambe le unità codicologiche la seconda metà del XIV sec.: imprecisione poi rettificata da Tarrant 1983, 380. Ai due manoscritti **C** e **S** del sottogruppo **β** si può aggiungere, con Zwierlein 1986, V, il *Vat. Lat. 2829* della fine del XIII sec. (**V**). Dal *consensus* di tali codici - **PTG** (**δ**) + **CSV** (**β**) oppure **δ** + **C** (o **S** o **V**) o ancora **β** + **P** (o **T** o **G**) - si ricostruisce un subarchetipo di **A**: così Zwierlein 1986, V. Più in generale, sulla tradizione delle tragedie senecane, vd. Tarrant 1976, 23-87 (in part. 23s.), Tarrant 1983 e Zwierlein 1986, V-XXVI.

<sup>38</sup> Più precisamente i codici **PCS**: vd. Tarrant 1976, 106, *adp. ad l.*

<sup>39</sup> Vd. Tarrant 1976, 177, comm. *ad l.*: «an oracle which commanded incest».

<sup>40</sup> Riproduco il testo secondo l'ed. di Vollmer 1905, 18.

<sup>41</sup> Vd. Bruzzone 1999, 237, comm. *ad Merob. poet. 153-170*.

nell'oscurità (*mors* potrebbe persino valere come metonimia di *pinna*, menzionata al v. 174)<sup>42</sup>.

Escluse, quindi, le correzioni *sors* e *mors* proposte da Speyer 1963, 52, il trådito *fors* di *Epigr. Bob.* 42,2 può essere difeso, non tanto sulla scorta di Paul. Nol. *carm.* 22,98s. *Iam scio, non dicis, quod fors incerta procellis / et mare casus agat...* citato dallo stesso Speyer 1963, 52, il cui contesto rinvia ad immagini marine che non si lasciano accostare all'epigramma bobbiese, quanto sulla base di Lucan. II 12 *sive nihil positum est, sed fors incerta vagatur* (parimenti indicato da Speyer 1963, 52), ove *incerta* non ha valore di 'epitheton ornans', come vorrebbe Kofler 2007, 225, comm. *ad l.*, ma sottolinea la casualità dell'agire delle forze naturali, come emerge dal più ampio contesto in cui si iscrive (v. 12-15)<sup>43</sup>:

sive nihil positum est, sed fors incerta vagatur,  
fertque refertque vices, et habet mortalia casus:  
sit subitum quodcumque paras; sit caeca futuri  
mens hominum fati; liceat sperare timenti.

15

Come osserva Narducci 2002, 152, il passo lucaneo costituisce un «groviglio quasi inestricabile di contraddizioni»: se nei versi precedenti il motore degli eventi umani è individuato nell'ira degli dèi (1-4)<sup>44</sup> ed è espressa la fiducia del poeta nell'azione provvidenziale di un *rector Olympi* (4-11)<sup>45</sup>, nei v. 12-15 sopra riportati, con un forte ἀπροσδόκητον concettuale, il poeta sembra negare l'esistenza della πρόνοια prima proclamata, per ricondurre le vicende terrene alla cieca casualità. La contraddizione è però solo apparente: le formulazioni delle due opposte concezioni qui esposte (da una parte il determinismo di matrice stoica dei v. 1-11, dall'altra l'indeterminismo di matrice latamente epicurea dei v. 12-15) non si 'elidono' a vicenda, ma - facendo leva sulla *copia verborum* tipica della tradizione retorica - generano una sorta di 'frizione' ossimorica: il messaggio ultimo di Lucano, come chiarisce ancora Narducci 2002, 154-162, è che la provvidenza esiste, ma il suo agire è a tal punto malvagio da potere essere equiparato alla cieca casualità; ciò che conta non è che l'uomo aderisca ad una delle concezioni del mondo sopra indicate (stoica o epicurea), ma che impari ad affrontare le sfide dell'esistenza con uno spi-

<sup>42</sup> Così Bruzzone 1999, 267, comm. *ad l.*

<sup>43</sup> Qui e altrove, per le citazioni da Lucano, mi attengo all'ed. critica di Bourgery-Ponchont 1927-1930.

<sup>44</sup> Lucan. II 1-4 *Iamque irae patuere deum, manifestaue belli / signa dedit mundus, legesque et foedera rerum / praescia monstrifero vertit natura tumultu / indixitque nefas...*

<sup>45</sup> Lucan. II 4-11 *...Cur hanc tibi, rector Olympi, / sollicitis visum mortalibus addere curam, / noscant venturas ut dira per omina clades? / Sive parens rerum, cum primum informia regna / materiamque rudem flamma cedente recepit, / fixit in aeternum causas quae cuncta coercent, / se quoque lege tenens, et saecula iussa ferentem / fatorum immoto divisit limite mundum.*

rito filosoficamente improntato ad una saggia autosufficienza, cioè non sforzandosi di conoscere il futuro, al fine di non angosciarsi per le eventuali sciagure destinate ad abbattersi sulla sua vita e di concedersi così la consolazione della speranza (Lucan. II 15 ...*liceat sperare timenti*).

Siffatta *Weltanschauung* si ritrova nell'*auctor* bobbiese, ma retoricamente 'semplificata', poiché è dato valore soltanto alla concezione latamente epicurea fondata sull'indeterminismo dei v. 12-15. L'evidenza di questo gioco retorico si coglie non soltanto nella perfetta ripresa di Lucan. II 12 *fors incerta* in *Epigr. Bob.* 42,2 *fors... incerta* - una *iunctura* che riassume il senso della cieca casualità di cui si è detto<sup>46</sup> - ma anche in altre analogie stilistiche finora sfuggite:

- *Epigr. Bob.* 42,3 ...*varia vice cuncta feruntur* si lascia accostare a Lucan. II 13 *fertque refertque vices...* e VIII 522 ...*quo cuncta feruntur*;
- *Epigr. Bob.* 42,4 *cedunt laeta malis, cedunt mala tempora laetis*, ove è espresso il motivo dell'alternanza di gioie e avversità - marcato dal chiasmo ...*laeta malis...mala tempora laetis...* e dall'anafora di *cedunt* - è riconducibile a Lucan. VII 19s. ...*seu fine bonorum / anxia venturis ad tempora laeta refugit* - ove è ricordata l'abitudine di Pompeo di placare l'ansia per il futuro incerto ritornando con la mente ai successi del passato - e a Lucan. VIII 705-707 *Pompeiusque fuit qui numquam mixta videret / laeta malis, felix nullo turbante deorum / et nullo parcente miser...* - ove la sorte di Pompeo è descritta come capace di fare seguire le sciagure ai successi, senza mescolanza alcuna delle prime con i secondi<sup>47</sup>.

Una valorizzazione della prospettiva d'ascendenza epicurea, che collima con le altrettanto evidenti tracce oraziane nell'*incipit* del componimento già sopra rilevate: *Epigr. Bob.* 42,1s. ...*quod erit cras, / quaerere ne cures* si lascia accostare ad *Hor. carm.* I 9,13 *quid sit futurum cras, fuge quaerere...* e a *carm.* I 11,1s. *Tu ne quaesieris, scire nefas, quem mihi, quem tibi / finem di dederint, Leuconoe...*

Infine da Lucan. II 15 *liceat sperare timenti* - esortazione di carattere sentenzioso<sup>48</sup> - l'*auctor* bobbiese mutua l'invito a 'sperare' nel futuro indicato nel v. 3 *nil tamen haud spera...*, con il valore anfibologico che sopra abbiamo proposto: «non sperare niente» e «spera tutto» (o «non aspettarti niente» e «aspettati di tutto»), cioè - provando a parafrasare il testo latino - 'persuaditi che il domani potrebbe non arrecarti sciagure, ma non sperare nemmeno che ti porti con sicurezza gioie e successi: vivi, quindi, il presente con equilibrato ottimismo'. Un approccio alle incognite del domani che trascende, come si è visto, l'adesione ad uno specifico indirizzo filosofico (stoico o epicureo): la speranza qui additata, infatti, non è con-

<sup>46</sup> Vd. Bartsch 1997, 112.

<sup>47</sup> Sulla tradizione della "Cedat-Formel", *Überbietung* [ὑπεροχή] in parte assimilabile alla *Priamel*, usata nel già citato *Epigr. Bob.* 48,1 *Cedite deliciae Baiarum, cedite Bauli*, vd. Portuese 2022, 126.

<sup>48</sup> Sul tenore sentenzioso della formula lucanea vd. Fantham 1992, 15s.

nessa alla fiducia in un futuro necessariamente positivo, ma all'auspicio che l'uomo non abbia la precognizione delle sventure imminenti su di lui, in modo da non precludersi - con la certezza di una sventura imminente - il conforto di una seppur vana speranza in eventi felici<sup>49</sup>. Tale atteggiamento, come osserva Narducci 2002, 154-157, ha forti consonanze con l'autosufficienza del saggio descritta da Sen. *epist.* 16,4-6, secondo cui, sia che il mondo sia governato da un dio, sia che a reggerne le sorti sia il caso, è necessario che l'uomo affronti le incertezze del domani con 'filosofia' (*epist.* 16,5 *Quicquid est ex his, Lucili, vel si omnia haec sunt, philosophandum est*). Su tale prospettiva si fonda la 'speranza' auspicata nei due passi presi in esame: la *spes* che essi propugnano è una forma di autoconsolazione derivante dall'ignoranza del futuro, già indicata - come segnala ancora Narducci 2002, 161 - da Cic. *nat. deor.* III 14 *saepe autem ne utile quidem est scire quid futurum sit; miserum est enim nihil proficientem angere nec habere ne spei quidem extremum et tamen commune solacium*, ove è rimarcato il concetto secondo cui è inutile conoscere l'avvenire ed è triste condannarsi ad angosce premature, rinunciando anzitempo alla consolazione della speranza (*ne spei quidem...solacium*).

Se questo è lo *status quaestionis* - tale da non giustificare, come ho cercato di chiarire, la correzione del tràdito *fors in sors* (o *mors*) al v. 2 - a me sembra, invece, che una difficoltà di ordine testuale, finora mai emersa, sia da ricercare nell'accumulo aggettivale in clausola di verso (*quaerere ne cures: fors est | incerta futura*), ove si susseguono, dopo l'efteimere, un aggettivo *stricto sensu* (*incerta*) e un participio aggettivale (*futura*), concordati con *fors*. Che tale sequenza non sia da considerare un'associazione binaria in asindeto si evince con chiarezza dall'assenza di parallelismo fra i due aggettivi: un asindeto bimembre richiederebbe normalmente l'associazione di due aggettivi del medesimo tipo, cioè entrambi attributivi o entrambi predicativi<sup>50</sup>, mentre qui il primo (*incerta*) ha funzione predicativa, il secondo (*futura*) attributiva ('la sorte futura è incerta'). È quindi escluso l'asindeto, perché *futura* sembrerebbe qui costituire con *fors* un unico *Begriff* ('la sorte futura'), mentre *incerta* sembrerebbe qualificarlo nella sua intrezza<sup>51</sup>. Ciò che, però, desta qualche perplessità è proprio il concetto di *fors...futura*, la cui formulazione - oltre che priva di altre attestazioni<sup>52</sup> - è pleonastica nella sua accezione di fondo e connotata da una *Sperrung* che ne spezza la coesione, appesantendo la clausola del verso con una coppia di aggettivi (...*incerta futura*): un tratto di ineleganza formale 'sospetto', se si tiene conto della tendenza non solo del latino

<sup>49</sup> Vd. Onorato 2008, 202, comm. *ad Claud. rapt. Pros.* I 138.

<sup>50</sup> Così Timpanaro 1988, 262 nt. 1 (= Timpanaro 1994, 5 nt. 8), anche se non con riferimento al nostro passo.

<sup>51</sup> Vd. Hofmann-Szantyr 1972, 161, § 94.

<sup>52</sup> *Futurus* non è annoverato fra gli *epitheta* di *fors* in *ThlL* VI/1 1130,4-16, s.v. *fors*.

augusteo e postaugusteo, ma anche tardo ad evitare *duo epitheta* in successione; divieto enunciato da Quint. *inst.* VIII 6,43 *sed hoc quocumque modo: duo vero uni adposita ne versum quidem decuerint*<sup>53</sup> e più volte ripreso da Servio, virgilianista noto agli *auctores* della Silloge Bobbiese<sup>54</sup>.

Dunque tenderei a credere che il tràdito *futura* sia corrotto. Sulla base di un raffronto con Verg. *Aen.* VIII 580 *...dum spes incerta futuri*<sup>55</sup>, si sarebbe indotti, ad una prima lettura, a correggere *futura* in *futuri*<sup>56</sup>, inteso quale participio sostantivato dipendente da *incerta* (*Epigr. Bob.* 42,2 *fors incerta futuri*, ‘la sorte incerta del futuro’). Tuttavia due aspetti inducono alla cautela: 1) da un punto di vista paleografico appare poco verosimile un errore *-i/-a*, mai attestato nella Silloge; 2) nel citato *Aen.* VIII 580 *futuri* dipende da *spes* (la ‘speranza del futuro è incerta’)<sup>57</sup>, mentre in *Epigr. Bob.* 42,2 *futuri* dipenderebbe da *incerta* (‘la sorte è incerta del futuro’). A quest’ultimo aspetto si deve aggiungere sia che nel passo virgiliano soggetto di *incerta* è la *spes*, sia che nelle altre poche attestazioni della sequenza ‘*incerta futuri*’ l’aggettivo non è mai riferito alla ‘sorte’, né il participio è mai usato con funzione sostantivale: 1) infatti in Ou. *met.* XV 782 *signa tamen luctus dant haud incerta futuri*, i *signa* discendenti dai *verba* di Venere sono definiti ‘*incerta*’ e *futuri* qualifica *luctus*; 2) in Lucan. V 566s. *aestuat unda minax flatusque incerta futuri / turbida testantur conceptos aequora ventos*, ‘*incerta*’ è riferito ad *aequora* e *futuri* qualifica *flatus*<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> Vd. Timpanaro 1988, 292-295 e Timpanaro 2001, 62s.

<sup>54</sup> Vd. e.g. Serv. *Aen.* VI 438 Thilo-Hagen *TRISTIQUE tristi unda palus inamabilis, ne si ‘tristis’ dicamus, duo sint epitheta*; altri luoghi sono segnalati e commentati da Zetzel 1984, 123s., 276 nt. 59 e 62. Sulla conoscenza di Servio da parte degli *auctores* bobbiesi vd. D’Angelo 2017b e Portuese 2021a.

<sup>55</sup> Sono parole di Evandro che, in lacrime, prega Giove e gli dèi di serbargli incolume il figlio Pallante, esprimendo il desiderio di morire subito, nel caso in cui la Fortuna abbia già deciso di abbattere sul giovane condottiero indicibili sventure (*Aen.* VIII 578-580 *Sin aliquem infandum casum, Fortuna, minaris, / nunc, nunc o liceat crudelem abrumpere vitam, / dum curae ambiguae, dum spes incerta futuri*).

<sup>56</sup> Ringrazio Riccardo D’Amanti per il proficuo scambio di opinioni sulla questione.

<sup>57</sup> Meno probabile la dipendenza da *incerta*: così Conington - Nettleship 1883<sup>3</sup>, 142, comm. *ad l.*, solo in parte seguiti da Fratantuono - Alden Smith 2018, 616, comm. *ad l.*

<sup>58</sup> Dal novero delle attestazioni di ‘*incerta futuri*’ si possono escludere *AL* 11,129 R.<sup>2</sup> (= *Hippod.* 129 Paolucci), *AL* 17,92 R.<sup>2</sup> (= Hos. *Getae Med.* 92 Lamacchia) e *Cypr. Gall. num.* 216, che altro non offrono se non una pedissequa riproduzione di Verg. *Aen.* VIII 580 *... spes incerta futuri*; peraltro nella prima delle tre occorrenze appena indicate (*AL* 11,129 R.<sup>2</sup> = *Hippod.* 129 Paolucci) la restituzione di *futuri* dal tràdito *futuris* non è giudicata sicura da tutti gli editori (così Burman 1759, 122; Meyer 1835, 208 e Baehrens [*PLM* IV, 204], che difendono *futuris*: ma vd. il comm. *ad l.* di Paolucci, 122). La sola altra occorrenza

Alla cautela nell'ipotizzare una facile correzione di *futura* in *futuri* mi spinge anche un confronto con Symph. *aenigm.* XCI Glorie (= AL LXXXX, 285-287 R.<sup>2</sup> = AL LXXXX, 285-287 S.B. = 90 Leary), testo affine al nostro epigramma, ma finora curiosamente ignorato<sup>59</sup>:

## XCI

Dedita sum semper voto, non certa futuro,  
iactor in ancipites varia vertigine casus:  
nunc ego maesta malis, nunc rebus laeta secundis.

1 futuro] *codd.* (-ra S<sup>4</sup>), futuri\* *Heumann edd.*

Protagonista dell'indovinello è qui la *tessera* (cioè il 'dado', concettualmente identificabile con la 'sorte'), cui è affidata – in virtù di una prosopopea comune nella raccolta di Symphosius – la descrizione enigmatica della propria condizione: 'non sicuro relativamente al futuro' (1 *non certa futuro*) e fatto comunemente oggetto di lanci dall'esito incerto (2 *iactor in ancipites varia vertigine casus*), il dado è vittima della variabilità degli eventi, che lo induce ora a cedere alla mestizia nelle circostanze sfavorevoli, ora a indulgere alla letizia in quelle favorevoli (3 *nunc ego maesta malis, nunc rebus laeta secundis*)<sup>60</sup>. Le affinità con *Epigr. Bob.* 42 sono evidenziate da alcune consonanze lessicali: Symph. *aenigm.* XCI, 1 Glorie ...*non certa futuro* ~ *Epigr. Bob.* 42,2 ...*incerta futura*; Symph. *aenigm.* XCI, 2 Glorie ...*varia vertigine...* ~ *Epigr. Bob.* 42,3 *varia vice*; Symph. *aenigm.* XCI, 3 Glorie ...*malis...laeta* ~ *Epigr. Bob.* 42,4 ...*laeta malis...mala...laetis*.

Ma l'elemento che mi sembra più significativo è il fatto che la tradizione manoscritta di Symph. *aenigm.* XCI, 1 Glorie reca in clausola, pressoché unanimemente, '...*futuro*', con la sola eccezione del *Sangall.* 196 (S<sup>4</sup>, segnalato da Glorie in apparato) e del *Petropol.* F.V. xiv.1 (M) dell'VIII-IX sec. (indicato da Leary, 225, comm. *ad l.*), che trascrivono – probabilmente per mera attrazione di *incerta* – l'inaccettabile *futura*<sup>61</sup>. Mi chiedo se lo stesso scambio paleografico -*a/-o* – questo sì assai comune nella Silloge Bobbiese (e.g. *Epigr. Bob.* 37,35 *romanas* [*Vat. Lat.*

---

antica dell'agg. *incertus* in sequenza con *futuri* sostantivato si riscontra in Tac. *dial.* 13,6 *incertus futuri*.

<sup>59</sup> Ne riproduco il testo secondo l'edizione a cura di Glorie, 712, semplificandone l'apparato, ove S<sup>4</sup> designa il *Sangall.* 196 (secondo terzo del IX sec.) e 'codd.' tutti gli altri manoscritti degli *Aenigmata*.

<sup>60</sup> Vd. il comm. di Leary, 224-226, al quale è però sfuggita la similarità dell'*aenigma* con *Epigr. Bob.* 42.

<sup>61</sup> In LXXXX, 285 R.<sup>2</sup>, AL LXXXX, 285 S.B. e 90 Leary è recepita la correzione di *futuro* in *futuri* proposta da Heumann 1722, 134.

2836] / *romanos* [Douza] e 58 *hac* [Vat. Lat. 2836] / *hoc* [Pithou]) – non sia da postulare anche in *Epigr. Bob.* 42,2; scambio che suggerirebbe, quindi, di correggere il tràdito *futura* in *futuro* (v. 2) e di assegnare al participio sostantivato lo stesso valore di ‘*dativus respectus*’ che Leary, 225, comm. *ad l.* ipotizza in *Symph. aenigm.* XCI, 1:

...quod erit cras,  
quaerere ne cures: fors est incerta futuro<sup>62</sup>. 2

Una correzione che sul piano retorico-stilistico restituisce ai v. 1s. dell’epigramma un equilibrio strutturale più efficace: a) il ‘*quod erit cras*’ (v. 1) è ripreso – in forma variata e compendiata – dal sinonimico *futuro* (v. 2); b) la *Wortstellung* vede distribuite a cornice due designazioni del ‘domani’ (1 *quod erit cras*...e 2... *futuro*) e collocati in posizione centrale due riferimenti all’‘imponderabile’ (2 ... *quaerere ne cures* e 2 *fors*), con una disposizione chiasmatica che l’*auctor* bobbiese replica al v. 4 ...*laeta malis...mala...laetis*.

Ma non è soltanto il raffronto con *Symph. aenigm.* XCI Glorie ad orientarmi alla correzione di *futura* dell’*Epigr. Bob.* 42,2 in *futuro* (e non *futuri*). Credo, infatti, che non possa essere ignorata una possibile eco di *Epigr. Bob.* 42 in uno scritto altomedievale che, dopo l’ultima edizione critica a cura di Traube 1896, 438-517, non è stato più oggetto di studi: la *Vita s. Germani* di Heiricus di Auxerre (= Heiricus Autissiodorensis, 841-876/877 ca.), monaco benedettino, erudito e maestro presso la scuola del monastero di Auxerre. Concepita come trasposizione in versi della più celebre *Vita Germani episcopi Autissiodorensis* in prosa di Costanzo, prete di Lione (databile al 480 d.C. ca.) – il noto dedicatario dei primi otto libri dell’epistolario di Sidonio Apollinare<sup>63</sup> – e donata nell’877 a Carlo il Calvo<sup>64</sup>, l’opera di Heiricus, al pari del suo modello prosastico, è dedicata alla vita di San Germano, vescovo di Auxerre († 448 d.C.), famoso per avere svolto un’intensa attività pastorale in Gallia durante l’invasione di Suevi, Vandali e Burgundi e per avere affrontato due viaggi in Britannia al fine di contrastare l’eresia pelagiana: il primo, voluto da Papa Celestino I, nel 429, quando il vescovo si trovò a combattere contro Pitti e Sassoni; il secondo, probabilmente, dopo il 440, quando il governo romano aveva ormai abbandonato la Britannia al proprio destino<sup>65</sup>.

<sup>62</sup> Al testo attribuirei un senso di questo genere: ‘...di ciò che sarà domani, / non darti pena: quanto al domani, la sorte è incerta’.

<sup>63</sup> A Costanzo, su cui vd. Martindale 1980, 320 (*Constantius 10*) e Kaufmann 1995, 294s., sono anche indirizzate Sidon. *epist.* I 1; VII 18 e VIII 16: vd. Condorelli 2008, 197, nt. 49.

<sup>64</sup> Vd. Quadri 1966, 3.

<sup>65</sup> Vd. Momigliano 1973, 404 (= Momigliano 1980, 166).

Il passo della *Vita s. Germani* di Heiricus di Auxerre in cui credo si possa cogliere un'eco di *Epigr. Bob. 42* è l'*epilogus* del IV libro (v. 506-512), che qui cito secondo Traube 1896, 487:

Tuque o, cui toto discretos orbe Britannos  
 bis penetrare datum, bis intima cernere magni  
 monstra maris, positis huc tandem flectere velis  
 votaue servatus solvens in littore, nautes,  
 qua ratione potes, genium curare memento 510  
 teque para - rerum fors est incerta - futuro,  
 ut, si quis subeat, possis par esse, labori.

Concluso il racconto della miracolosa guarigione del figlio paralitico di Elafio, un notevole britannico, ad opera di S. Germano durante il suo secondo viaggio in Britannia (v. 475-493)<sup>66</sup> – prodigio cui fecero seguito un discorso del vescovo alla folla stupita, la liberazione del luogo dagli eretici e il viaggio di ritorno in patria (v. 494-505) – Heiricus rivolge un'allocuzione a S. Germano: in virtù del privilegio concessogli da Dio di penetrare per due volte nelle terre estreme dei Britanni (506s. *tuque o, cui toto discretos orbe Britannos / bis penetrare datum...*), di assistere allo spettacolo dei più segreti portenti marini (507s. *...bis intima cernere magni / monstra maris...*) e di avere felicemente portato a termine la sua missione evangelizzatrice (508s. *...positis huc tandem flectere velis / votaue servatus solvens in littore, nautes*), il vescovo è invitato ad onorare il proprio genio e a recuperare le proprie forze, perché il destino potrebbe chiamarlo a nuove missioni (510-512 *qua ratione potes, genium curare memento / teque para – rerum fors est incerta – futuro, / ut, si quis subeat, possis par esse, labori*).

Tuttavia vorrei rilevare che siffatta interpretazione del testo, sottolineata dall'interpunzione di Traube 1896, 487, che assegna a *teque para...futuro* del v. 511 la funzione di proposizione principale con il valore di 'preparati al domani'<sup>67</sup>, e a '*...rerum fors est incerta...*' del medesimo verso la funzione di proposizione incidentale ('...la sorte degli eventi è incerta...'), spezza, con un duro iperbato, i due *cola* costitutivi della proposizione principale (511 '*teque para...futuro*'); proposizione che, invece, recupererebbe la sua unitarietà se da '*teque para...*' facessimo dipendere non '*...futuro*', ma la subordinata del v. 512 (*ut, si quis subeat, possis par esse, labori*), secondo un altro costrutto largamente attestato in latino (*ThlL X/1 418,76-84 – 419,1-3*):

<sup>66</sup> Sull'identità del personaggio vd. Breeze 2002.

<sup>67</sup> Secondo un costrutto per cui rinvio a *ThlL X/1 424,51-64*, s.v. *paro*.

teque para - rerum fors est incerta futuro -  
 ut, si quis subeat, possis par esse, labori.

Una diversa interpunzione del testo, che riduce la proposizione principale a *Teque para...* (v. 511), estendendo l'incidentale a *futuro* (v. 511) e attribuendo a quest'ultimo participio sostantivato lo stesso valore di 'dativus respectus' ipotizzato in *Epigr. Bob.* 42,2 e in *Symph. aenigm.* XCI, 1: "quanto al domani, la sorte degli eventi è incerta: preparati alla possibilità che (511s. *Teque para.../ Ut...possis...*), se dovesse sopraggiungere una nuova sciagura, tu sia chiamato ad essere all'altezza della circostanza'.

Il contenuto dei versi sopra riportati non trova corrispondenza né nella *Vita Germani* in prosa di Costanzo (§§ 26s. Borius) – come si è detto, fonte principale di Heiricus – né in Beda *Hist. eccl.* 1, 21, altra fonte dell'episodio di Elafio. Si tratta, quindi, di un inserto innovativo, la cui originalità è sottolineata da numerosi tratti di stile più elevato: 1) 506 *...toto discretos orbe Britannos* è espressione mutuata da Verg. *ecl.* 1,66 *et penitus toto divisos orbe Britannos*<sup>68</sup>; 2) 506s. *...Britannos / bis penetrare...* riecheggia Vell. II 47,1 *bis penetrata Britannia*; 3) 508 *monstra maris è iunctura* di matrice ovidiana (*ars* III 311 *monstra maris*), poi ripresa – nella stessa sede metrica – da Val. Fl. V 482; 4) 509 *votaque servatus solvens in littore, nautes* è citazione di Verg. *georg.* I 436 *votaque servati solvent in litore nautae*, da cui si differenzia soltanto per il passaggio del soggetto al singolare: *servati solvent...nautae* ~ *servatus solvens...nautes*, ove si segnala anche *nautes* come rarissimo vocativo di *nauta* foggiato su ναύτης (vd. *ThlL* IX/1 252,19s., s.v. *nauta*)<sup>69</sup>; 5) 510 *...genium curare memento* è espressione di tenore paganeggiante, che riecheggia il già ricordato Hor. *carm.* III 17,14s. *...cras genium mero / curabis...*<sup>70</sup>: se nella mentalità romana, come ho ricordato sopra, disonorare il proprio 'genio' significava vivere di privazioni, mentre onorarlo voleva dire concedersi ai piaceri, anche in Heir. *Vita Germani* IV 510 il vescovo Germano è invitato ad onorare il proprio genio concedendosi un giusto riposo dopo la missione in Britannia e in vista di nuove fatiche (512 *Ut, si quis subeat, possis par esse, labori*)<sup>71</sup>. Che in Heir. *Vita Germani* IV 510 *...genium curare memento* la 'cura' del *genius* consista proprio nell'accettazione, da parte di Germano, di un periodo di 'quiete', si evince da uno scolio al verso ri-

<sup>68</sup> La ripresa virgiliana è segnalata da Dalché 1988, 223.

<sup>69</sup> Heiricus studiò greco presso la diocesi di Laon: vd. Traube 1896, 421s.

<sup>70</sup> L'eco oraziana, su cui vd. il comm. di Romano 1991, 796, è indicata da Rand 1909, 385.

<sup>71</sup> Su questo valore di 'genius', in aggiunta a Serv. *georg.* I 302 Thilo, *Eugraph. Ter. Phorm.* 44 e Hor. *carm.* III 17,14s., che ho già ricordato sopra, e a Sen. *epist.* 95,41 *si quis... sibi hoc et genio suo praestet*, indicato da Speyer 1963, 52, vd. i numerosi altri passi segnalati in *ThlL* VI/2 1838,41-65.

corrente nella tradizione manoscritta dell'opera<sup>72</sup>; ne riporto il testo attenendomi al *Par. Lat.* 13757 (seconda metà del IX sec.), f. 58r (fig. 1), uno dei testimoni più importanti della *Vita s. Germani* di Heiricus, in quanto probabilmente vergato dalla stessa mano dell'autore o sotto la sua cura<sup>73</sup>: «quieti et voluptati operam dare. Contra Terentius: suum defrudans genium» (= *Ter. Phorm.* 44 *Suom defrudans genium conpersit miser*):

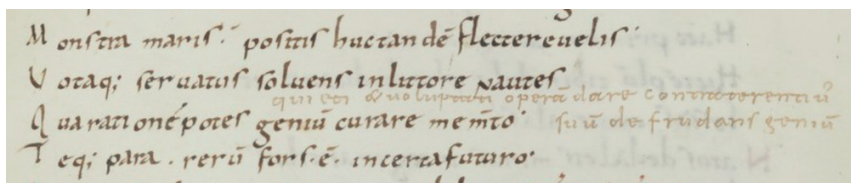


Fig. 1 - *Par. Lat.* 13757, f. 58r

L'annotazione non si limita a citare parzialmente *Ter. Phorm.* 44, di cui sopra ho già ricordato il relativo commento del *grammaticus* Eugrafio (VI sec. d.C.?)<sup>74</sup>, ma sembra anche dipendere dal già segnalato *Serv. georg.* I 302 Thilo... *quotiens voluptati operam damus, indulgere dicimur genio*, dal quale mutua la formula '*voluptati operam dare*'; ne supera, però, la formulazione concettuale, in quanto, a differenza della nota di commento di Servio, non identifica il *genius* soltanto con la *voluptas*, ma anche con la *quies*.

Tornando ora al nostro *Epigr. Bob.* 42, l'affinità con l'*Epilogus* della *Vita s. Germani* sopra riportato non è circoscritta al possibile riecheggiamento di *Epigr. Bob.* 42,1 ...*genio bene fac...* in *Heir. Vita Germani* IV 510 ...*genium curare memento*, di cui parrebbe variare semplicemente il costruito, sostituendo a '*genio bene facere*' il sinonimico '*genium curare*', ma si estende alla forte analogia della clausola *Heir. Vita Germani* IV 511 '*...fors est incerta futuro*' (secondo l'interpunzione che ho indicato *supra*, a p. 229s.) con *Epigr. Bob.* 42,2 ...*fors est incerta futuro* (secondo la *restitutio* che ho proposto *supra*, a p. 227s.).

Non abbiamo elementi per stabilire se e come *Epigr. Bob.* 42 sia stato eventualmente noto ad Heiricus. Si può ipotizzare che egli abbia avuto accesso, se non ad

<sup>72</sup> Per un elenco dei mss. della *Vita s. Germani* di Heiricus vd. Traube 1896, 425s. e il prospetto più recente ed esaustivo al link <http://www.mirabileweb.it/title/vita-metrica-sancti-germani-autissiodorensis-episc-title/17955>

<sup>73</sup> Vd. Traube 1896, 425. La riproduzione digitale del codice è disponibile al link <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10464229m/f121.item>

<sup>74</sup> Su Eugrafio rinvio a Demetriou 2014, 794-797 e alla bibliografia ivi indicata; sull'annotazione sopra riportata, relativa a *Ter. Phorm.* 44, vd. in particolare Rand 1909, 385.

un codice dell'intera Silloge di Bobbio, almeno ad un manoscritto (forse un'antologia?) contenente *Epigr. Bob. 42*, durante i suoi numerosi viaggi di studio presso varie sedi monastiche del territorio francese. Non sarà irrilevante ricordare che nella diocesi di Laon – una delle mete più importanti di Heiricus, insieme a Ferrières – soggiornavano abitualmente gli *Scotti*<sup>75</sup>, cioè i missionari irlandesi che agli inizi del VII secolo avevano avviato una capillare *peregrinatio* nel continente europeo, dando vita a nuovi monasteri e nuovi *scriptoria*, fra i quali il cenobio di Bobbio.

Al di là, però, dell'ipotetico rapporto fra *Epigr. Bob. 42* e il testo di Heiricus, credo che l'analisi dell'epigramma bobbiese abbia fatto emergere la fitta trama delle fonti probabilmente presupposte dall'anonimo *auctor*, aggiungendo ai modelli di matrice gnomico-protrettica – in parte già noti e connessi alla tradizione lirica, al filone sepolcrale, alla produzione scenica e alla letteratura epigrammatica – i probabili influssi dell'ἔπος storico di età imperiale (Lucano). Uno scavo nella *Quellenforschung* che suggerisce di ripensare, come si è visto, la *constitutio textus* del v. 2, conservando il tràdito *fors* e correggendo *futuri* in *futuro* (*fors est incerta futuro*), come potrebbero confermare *Symph. aenigm. XCI, 1 ...non certa futuro* e *Heir. Vita Germani IV 511 ...fors est incerta futuro* (secondo l'interpunzione da me proposta *supra*, a p. 229s.): un testo medievale, quest'ultimo, che, comunque se ne voglia valutare il rapporto con la Silloge Bobbiese e la funzione dirimente rispetto all'adozione di *futuro* in *Epigr. Bob. 42,2*, sembra offrire un nuovo elemento in favore di *fors* tràdito dal *Vat. Lat. 2836*, a suo tempo difeso da Munari 1955, 100 e poi corretto in *sors* da Speyer 1963, 52.

---

<sup>75</sup> Vd. Traube 1896, 421s.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Arr.

Epicuro, *Opere*, a cura di G.Arrighetti, nuova edizione riveduta e ampliata, Torino 1973.

Barigazzi 1966

A.Barigazzi, rec. a Speyer 1963, «Athenaeum» LIV (1966), 342-347.

Bartsch 1997

S.Bartsch, *Ideology in Cold Blood. A Reading of Lucan's Civil War*, Cambridge, Massachusetts-London 1997.

Beckby 1964

*Anthologia Graeca. Buch XII-XVI mit Namen – und Sachverzeichnis und anderen vollständigen Registern*, 2. verbesserte Auflage, Griechisch-Deutsch ed. H.Beckby, München 1964.

Borius

Constance de Lyon, *Vie de Saint Germain d'Auxerre*, par R.Borius, Paris 1965.

Boyle 2014

*Medea*, Seneca, Edited with Introduction, Translation, and Commentary by A.J.Boyle, Oxford 2014.

Bourgery – Ponchont 1927-1930

Lucain, *La guerre civile (La Pharsale)*, texte établi et traduit par A.Bourgery et M.Ponchont, I-II, Paris 1927 (I), 1930 (II).

Breeze 2002

A.Breeze, *Elaphus the Briton, St Germanus, and Bede*, «The Journal of Theological Studies» LIII/2 (2002), 554-557.

Bruzzone 1999

Flavio Merobaude, *Panegirico in versi*, Introduzione e commento a cura di A.Bruzzone, Romae 1999.

Burman 1759

*Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum...*, cura P.Burmanni Secundi, I, Amstelaedami 1759.

CIL

*Corpus inscriptionum Latinarum* consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae Borussicae editum, Berolini 1863 sqq.

CLE

*Anthologia Latina II. Carmina Latina Epigraphica*, 1-2, conlegit F.Buecheler, 3. *Supplementum* curavit E.Lommatzsch, Lipsiae 1895/1930<sup>2</sup>-1897, 1926 (3); editio stereotypa III voll., Amsterdam 1972; Stutgardiae 1982.

Condorelli 2008

S.Condorelli, *Il poeta doctus nel V secolo d.C. Aspetti della poetica di Sidonio Apollinare*, Napoli 2008.

Conington – Nettleship 1883<sup>3</sup>

*The Works of Virgil*, with a Commentary by H.Conington, III. *Containing the last six books of the Aeneid*, third edition, revised by H.Nettleship, London 1883<sup>3</sup>.

Courtney 2003

*The Fragmentary Latin Poets*, Edited with Commentary by E.Courtney, Oxford 1993, rist. *ibidem* 2003 (con *Addenda to the Paperback Edition*, 499-536).

Cugusi 2004

P.Cugusi, *Su alcuni nuovi testi metrici da Ammaedara (Haïdra)*, «Aegyptus» LXXXIV 1/2 (2004), 243-259.

D'Angelo 2017a

R.M.D'Angelo, *rec.* a Nocchi 2016, «Exemplaria Classica» XXI (2017), 405-413.

D'Angelo 2017b

R.M.D'Angelo, *Forme e funzioni della polemica antigrammaticale negli Epigrammata Bobiensia*, «Paideia» LXXII (2017), 499-522.

D'Angelo 2020

R.M.D'Angelo, *La tradizione di Epigr. Bob. 42 e l'ordinamento del Bobiensis deperditus*, in G.Polarà (ed.), *Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci. Studi in onore di Arturo De Vivo*, I, Napoli 2020, 277-285.

D'Angelo 2021

R.M.D'Angelo, *Memoria lucreziana negli Epigrammata Bobiensia*, in *Lucrezio, Seneca e noi. Studi per Ivano Dionigi*, a cura del Centro Studi *La permanenza del Classico*, Bologna 2021, 73-82.

Dalché 1988

P.G.Dalché, *Comment penser l'Océan? Modes de connaissance des fines orbis terrarum du Nord-Ovest (de l'Antiquité au XIII<sup>e</sup> siècle)*, in *L'Europe et l'Océan au Moyen Age. Contribution à l'Histoire de la Navigation*, «Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 17<sup>e</sup> congrès, Nantes 1986», Paris 1988, 217-233.

Demetriou 2014

C.Demetriou, *Aelius Donatus and his Commentary on Terence's Comedies*, in M.Fontaine – A.C.Scafuro (ed.), *The Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford 2014, 782-799.

Fantham 1992

Lucan, *De bello civili. Book II*, Edited by E.Fantham, Cambridge 1992.

Favi

F.Favi, *Epicarmo e pseudo-Epicarmo (fr. 240-297)*, Introduzione, traduzione e commento, Göttingen 2020.

Fogazza 1981

Domiti Marsi *testimonia et fragmenta*, Introduzione, testo e commento a cura di D.Fogazza, Roma 1981.

Franke 1899

A.Franke, *De Pallada epigrammatographo*, diss., Lipsiae 1899.

Fratantuono – Alden Smith 2018

Virgil, *Aeneid 8, Text, Translation, and Commentary*, Edited by L.M.Fratantuono – R.Alden Smith, Leiden-Boston 2018.

Glorie

*Variae collectiones Aenigmatum Merovingicae aetatis (Pars altera)*, denuo edidit Fr.Glorie, *Corpus Christianorum, Series Latina CXXXIII A*, Turnholti 1968.

GV

*Greek Verse Inscriptions. Epigrams on funerary stelae and monuments. Griechische Vers-Inschriften. Grab-Epigramme*, by W.Peek, with an index to the first words of the epigrams and a concordance with Kaibel, *Epigr.*, Chicago 1988 (First American Reprint Edition, W.Peek, *Griechische Vers-Inschriften. I. Grab-Epigramme*, Berlin 1955).

Herington 1958

C.J. Herington, *A Thirteenth-Century Manuscript of the Octavia praetexta in Exeter*, «*Rheinisches Museum für Philologie*» CI/4 (1958), 353-377.

Heumann 1722

L.Caecilii Firmiani Lactantii *Symposium, sive centum Epigrammata tristicha aenigmatica, quae vero suo auctori post longissimi temporis decursum reddidit, a librariorum mendis ope codd. mss. repurgavit, suisque et Ios. Castalionis, Casp. Barthii, Frid. Besseli, aliorumque notis illustravit Christoph. Aug. Heumannus...*, Hannoverae 1722.

Hofmann – Szantyr 1972

J.B.Hofmann – A.Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, in I.von Müller – W.Otto – H.Bengtson (ed.), *Handbuch der Altertumswissenschaft*, II.2.2 München 1972.

IG

*Inscriptiones Graecae*, consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae editae, XIV. *Inscriptiones Italiae et Siciliae* consilio et auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae, edidit G.Kaibel, *Galliae Inscriptiones* edidit A.Lebègue, Berolini 1890.

IGM Preger

*Inscriptiones Graecae Metricae* ex scriptoribus praeter anthologiam collectae, edidit T.Preger, Lipsiae 1891.

Jaek.

Menandri *Sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis*, edidit S.Jaekel, Lipsiae 1964.

Kaibel

*Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, edidit G.Kaibel, Berolini 1878.

Kann. – Snell

*Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, Vol. 2. *Fragmenta adespota, testimonia volumini 1 addenda, indices ad volumina 1 et 2*, editores R.Kannicht et B.Snell, editio notis ad addenda et corrigenda revocantibus instructa, Göttingen 2007.

Kassel

*Aristotelis Ars rhetorica*, edidit R.Kassel, Berolini et Novi Eboraci 1976.

Kassel – Austin

*Poetae Comici Graeci (PCG)*, ediderunt R.Kassel et C.Austin, I. *Comoedia Dorica, mimi, phlyaces*, Berolini et Novi Eboraci 2001 e VII. *Menecrates-Xenophon*, Berolini et Novi Eboraci 1989.

Kaufmann 1995

F.M.Kaufmann, *Studien zu Sidonius Apollinaris*, Frankfurt am Main 1995.

Kock 1884

*Comicorum Atticorum Fragmenta*, edidit T.Kock, II. *Novae comoediae fragmenta*. Pars I, Lipsiae 1884.

Kofler 2007

W.Kofler, *Epigrammata Bobiensia. Einführung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Habilitationsschrift zur Erlangung der Lehrbefugnis für das Fach Klassische Philologie eingereicht an der Universität Innsbruck, 2007.

Lamacchia

Hosidius Geta, *Medea, cento Vergilianus*, edidit R.Lamacchia, Lipsiae 1981.

Leary 2014

T.J.Leary, *Symphosius. The Aenigmata. An Introduction, Text and Commentary*, London-New Delhi-New York-Sydney 2014.

Liapis

V.Liapis, *Μενάνδρου Γνώμαι Μονόστιχοι. Εισαγωγή, μετάφραση, σημειώσεις*, Αθήνα 2002.

Lier 1903-1904

B.Lier, *Topica carminum sepulcralium Latinorum*, «Philologus» LXII (1903), 445-477 e 563-603; «Philologus» LXIII (1904), 54-64.

Luceri 2011

A.Luceri, *Un ritratto... d'altri tempi: Naucellio, Epigr. Bob. 7 e una possibile eco umanistica*, in P.Mastandrea – L.Spinazzè (ed.), *Nuovi archivi e mezzi d'analisi per i testi poetici. I lavori del progetto Musesque Deoque. Venezia, 21-23 giugno 2010*, Amsterdam 2011, 197-216.

Mariotti 1962

S.Mariotti, *Epigrammata Bobiensia, RE, Suppl.*, IX (1962), 37-64 (= poi in Mariotti 2000, 216-245).

Mariotti 2000

S.Mariotti, *Scritti di filologia classica*, Roma 2000.

Martina 2016

A.Martina, *Menandrea. Elementi e struttura della commedia di Menandro*, III, Pisa-Roma 2016.

Martindale 1980

J.R.Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II. A.D. 395-527, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 1980.

Mein.

*Fragmenta Comicoorum Graecorum*, collegit et disposuit A.Meineke, IV. *Fragmenta poetarum comoediae novae continens*, Berolini 1841.

Merkelbach – West

*Fragmenta Hesioidea*, ediderunt R.Merkelbach et M.L.West, Oxonii 1967.

Meyer 1835

*Anthologia veterum Latinorum epigrammatum et poematum*, editionem Burmannianam digessit et auxit H.Meyerus, II, Lipsiae 1835.

Miele 1996

M.Miele, *La 'Vita Germani' di Costanzo di Lione: realtà storica e prospettive storiografiche nella Gallia del quinto secolo*, «Atti della Accademia nazionale dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Memorie», serie 9, VII/2 (1996), 133-251.

Momigliano 1973

A.Momigliano, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», serie III, III/2 (1973), 397-418 (= poi in Momigliano 1980, 159-179).

Momigliano 1980

A.Momigliano, *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, I, Roma 1980.

Monaco 1956

G.Monaco, *rec. a Munari 1955*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia» XXV (1956), 154-155.

Morelli 1989

G.Morelli, *Le liste degli autori scoperti a Bobbio nel 1493*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» CXVII (1989), 5-33.

Morelli 2000

G.Morelli, *Metricologi latini di tradizione bobbiese*, in M.De Nonno – P.De Paolis – L.Holtz (ed.), *Manuscripts and Tradition of Grammatical Texts from Antiquity to the Renaissance*. «Proceedings of a Conference held at Erice, 16-23 October 1997, as the 11<sup>th</sup> Course of International School for the Study of Written Records», II, Cassino 2000, 533-559.

Morelli 2011

Caesii Bassi *de metris*. Atilii Fortunatiani *de metris Horatianis*, I, Introduzione, testo critico e appendice a cura di G.Morelli, Hildesheim 2011.

(von der) Mühlh

Epicuri *Epistulae tres et ratae sententiae a Laertio Diogene servatae*, edidit P.von der Mühlh, accedit *Gnomologium Epicureum Vaticanum*, editio stereotypa editionis primae (MCMXXII), Stutgardiae et Lipsiae 1996.

Munari 1955

*Epigrammata Bobiensia*, detexit A.Campana, edidit F.Munari, II. Introduzione ed edizione critica a cura di F.Munari, Roma 1955.

N.<sup>2</sup>

*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, recensuit A.Nauck, editio secunda, Lipsiae 1889<sup>2</sup>. Editio stereotypa, Hildesheim 1964, cui pp. 1023 sqq. *Supplementum continens nova fragmenta Euripidea et adespota apud scriptores veteres reperta* adiecit B.Snell.

Narducci 2002

E.Narducci, *Lucano. Un'epica contro l'impero*, Roma-Bari 2002.

Nocchi 2011

*Epigrammata Bobiensia*, a cura di L.Canali – F.R.Nocchi, Soveria Mannelli 2011.

Nocchi 2016

F.R.Nocchi, *Commento agli Epigrammata Bobiensia*, Berlin-Boston 2016.

Onorato 2008

Claudiano, *De raptu Proserpinae*, a cura di M.Onorato, Napoli 2008.

Otto 1910

W.F.Otto, *Genius*, *RE* VII/1 (1910), 1155-1170.

Page

*Poetae Melici Graeci. Alcmanis, Stesichori, Ibyci, Anacreontis, Simonidis, Corinnae, poetarum minorum reliquias, carmina popularia et convivialia quaeque adespota feruntur*, edidit D.L.Page, Oxford 1967 (reprinted from corrected sheets of the first edition [1962] by V.Ridler).

Paolucci 2006

*Il centone virgiliano Hippodamia dell'Anthologia Latina*. Introduzione, edizione critica, traduzione, commento a cura di P.Paolucci, Hildesheim 2006.

Paratore 1964

E.Paratore, *Ancora su Domizio Marso*, «Rivista di cultura classica e medioevale» VI (1964), 64-96.

Pern.

C.Pernigotti, *Menandri Sententiae*, Firenze 2008.

Pertsch 1911

E.Pertsch, *De Valerio Martiale Graecorum poetarum imitatore, adiecta est mantissa interpretationum*, diss. Berolini 1911.

PLG Bergk

*Poetae Lyrici Graeci*, recensuit T.Bergk, editionis quartae vol. II. *Poetas elegiacos et iambographos continens*, Lipsiae 1882.

PLM

*Poetae Latini Minores*, recensuit et emendavit Ae.Baehrens, IV-V, Lipsiae 1882-1883.

Portuese 2009

O.Portuese, *Λ'ἔκφρασις dell'interiorità: Medea dalla tela alla 'riscrittura' tragico-elegiaca*. *APL 136 ~ Epigr. Bob. 53 Sp.* (= *Ps. Auson. 21 p. 429 Peip.*), in L.Zurli – P.Mastandrea (ed.), *Poesia latina, nuova e-filologia. Opportunità per l'editore e per l'interprete*. «Atti del Convegno internazionale. Perugia 13-15 settembre 2007», Roma 2009, 353-366.

Portuese 2017a

O.Portuese, *Per la storia della tradizione degli Epigrammata Bobiensia. Con una disamina delle Carte Campana e un testimone inedito*, Roma 2017.

Portuese 2017b

O.Portuese, *AP 7, 670 ~ Epigr. Bob. 31: tracce di una tradizione 'sommersa' della Silloge Bobbiese?*, «Pan» n.s. VI (2017), 141-147.

Portuese 2021a

O.Portuese, *Servio in Epigr. Bob. 45 e 62? Possibili tracce dell'esegesi virgiliana tardoantica nella Silloge Bobbiese*, in M.Manca – M.Venuti (ed.), *Paulo maiora canamus. Raccolta di studi per Paolo Mastandrea*, Venezia 2021, 283-294.

Portuese 2021b

O.Portuese, *Alcune emendationes del Pinciano agli Epigrammata Bobiensia*, «Studia Oliveriana» serie 4, VII (2021), 103-107.

Portuese 2022

O.Portuese, *I balnea di Nonio Attico. Epigr. Bob. 48 e una probabile reminiscenza umanistica*, in M.G.Cassia (ed.), *Uomo e ambiente nell'antichità. Testi e contesti fra gestione delle risorse e sfruttamento del territorio*, Roma 2022, 123-130.

Portuese 2023

O.Portuese, *Gli Epigrammata Bobiensia nel carteggio fra Augusto Campana e Franco Munari (1952-1956)*, Roma 2023.

Quadri 1966

R.Quadri, *I Collectanea di Eirico di Auxerre*, Friburgo 1966.

R.<sup>2</sup>

*Anthologia Latina sive poesis Latinae supplementum*, ediderunt F.Buecheler et A.Riese, Pars prior: *Carmina in codicibus scripta*, recensuit A.Riese, Fasciculus I: *Libri Salmasiani aliorumque carmina*. Fasciculus II: *reliquorum librorum carmina*, Lipsiae, editio altera denuo recognita, 1894-1906.

Radt

*Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, Vol. 4. *Sophocles*, editio correctior et addendis aucta, editor S.Radt (F 730a – g edidit R.Kannicht), Göttingen 1999.

Rand 1909

E.K.Rand, *Early Mediaeval Commentaries on Terence*, «Classical Philology» IV/4 (1909), 359-389.

Romano 1991

Q.Orazio Flacco, *Le opere*. I. *Le Odi, il Carme Secolare, Gli Epodi*, tomo secondo. Commento di E. Romano, Roma 1991.

Ruta 2023

A.Ruta, *L'epigramma di Simmaco su Bauli (epist. I 1, 5). Modelli poetici e intento programmatico*, in O.Portuese (ed.), *Sagaci corde. Studi di filologia classica per Rosa Maria D'Angelo e Antonino Maria Milazzo*, Roma 2023, 295-312.

Rzach

*Hesiodi carmina*, recensuit A.Rzach, editio tertia, accedit certamen quod dicitur Homeri et Hesiodi, Lipsiae 1913.

SH

*Supplementum Hellenisticum*, ediderunt H.Lloyd-Jones et P.Parsons. Indices in hoc Supplementum necnon in Powellii Collectanea Alexandrina confecit H.-G.Nesselrath, Berolini et Novi Eboraci 1983.

S.B.

*Anthologia Latina*, I. *Carmina in codicibus scripta*, recensuit D.R.Shackleton Bailey, Fasc. 1. *Libri Salmasiani aliorumque carmina*, Stuttgartiae 1982.

Speyer 1959

W.Speyer, *Naucellius und sein Kreis. Studien zu den Epigrammata Bobiensia*, München 1959.

Speyer 1963

*Epigrammata Bobiensia*, edidit W.Speyer, adiectae sunt tabulae XXII, Lipsiae 1963.

Stolz – Schmalz 1928

F.Stolz – J.H.Schmalz, *Lateinische Grammatik. Laut- und Formenlehre. Syntax und Stilistik*, in I.von Müller – W.Otto – H.Bengtson (edd.), *Handbuch der Altertumswissenschaft*, 2.2., 5. Auflage, vollig neu bearbeitet von M.Leumann – J.B.Hofmann, München 1928.

SVF III von Arnim

*Stoicorum Veterum Fragmenta*, collegit I. ab Arnim, III. *Chrysippi fragmenta moralia, fragmenta successorum Chrysippi*, editio stereotypa editionis primae (MCMIII), Stutgardiae 1964.

Szymański

*Opera omnia* Desiderii Erasmi Roterodami, recognita et adnotatione critica instructa notisque illustrata, II.3 *Adagiorum Chilias secunda*, edidit M.Szymański, Amsterdam etc. 2005.

Tarrant 1976

Seneca, *Agamemnon*, Edited with a Commentary by R.J.Tarrant, Cambridge-London-New York-Melbourne 1976.

Tarrant 1983

R.J.Tarrant, *The Younger Seneca. Tragedies*, in L.D.Reynolds (ed.), *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, 378-381.

Thilo

Servii grammatici *qui feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica commentarii*, recensuit G.Thilo, Lipsiae 1887.

Thilo – Hagen

Servii grammatici *qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, recensuerunt G.Thilo – H.Hagen, II. *Aeneidos librorum VI – XII commentarii*, recensuit G.Thilo, Lipsiae 1884.

Timpanaro 1988

S.Timpanaro, *Alcuni tipi di sinonimi in asindeto in latino arcaico e loro sopravvivenze in latino classico*, «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica» CXVI/3 (1988), 257-297 e CXVI/4 (1988), 385-428 (poi in Id., *Nuovi contributi di filologia e storia della lingua latina*, Bologna 1994, 1-74, con lieve variazione del titolo [*Alcuni tipi di sinonimi in asindeto in latino arcaico e in età classica repubblicana*]).

Timpanaro 2001

S.Timpanaro, *Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Firenze 2001.

Traube 1896

*Monumenta Germaniae Historica. Poetae Latini aevi Carolini tomus III*, recensuit L.Traube, adiectae sunt tabulae VII, Berolini 1896.

Us.

*Epicurea*, edidit H.Usener, Lipsiae 1887.

Vollmer 1905

*Monumenta Germaniae Historica. Auctorum antiquissimorum tomus XIV. Fl.Merobaudis reliquiae. Blossii Aemilii Dracontii carmina. Eugenii Toletani episcopi carmina et epistulae, cum appendicula carminum spuriorum*, edidit F.Vollmer, Berolini 1905.

(van) Wageningen 1915

M.Manilii *Astronomica*, edidit I.van Wageningen, Lipsiae 1915.

W.<sup>2</sup>

*Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, edidit M.L.West, I. *Archilochus, Hipponax, Theognidea*, Editio altera aucta atque emendata, Oxonii 1989; II. *Callinus Mimnermus, Semonides, Solon, Tyrtaeus, minora adespota*, Editio altera aucta atque emendata, Oxonii 1992.

Wessner

*Aeli Donati quod fertur commentum Terenti, accedunt Eugraphi commentum et scholia Bembina*, recensuit P.Wessner, *voluminis III pars prior Eugraphi commentum continens*, Lipsiae 1908.

Wifstrand 1933

A.Wifstrand, *Von Kallimachos zu Nonnos. Metrisch-stilistische Untersuchungen zur späteren griechischen Epik und zu verwandten Gedichtgattungen*, Lund 1933.

Zerwes 1956

W.Zerwes, *Palladas von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte der griechischen Epigrammdichtung*, diss., Tübingen 1956.

Zetzel 1984

J.E.G.Zetzel, *Latin Textual Criticism in Antiquity*, Salem, New Hampshire 1984.

Zwierlein 1986

L.Annaei Senecae *tragoediae, incertorum auctorum Hercules [Oetaeus], Octavia*, recognovit brevisque adnotatione critica instruxit O.Zwierlein, Oxonii 1986.

ANDREA ARRIGHINI

Ricerche sulla presenza di Giovenale nel *Querolus***Riassunto**

Il contributo si propone di verificare la presenza, già segnalata dagli studiosi, di Iuv. 13,96 e 129-134 in due passi del *Querolus* (33,3 e 83). Il riferimento alle capsae Titi e alla podagra Titi in *Querol.* 33,3 viene esaminato in relazione all'espressione locupletem podagram di Iuv. 13,96: in continuità con la tradizione greca, entrambi i passi esprimono la consequenzialità tra il possesso della ricchezza e l'essere affetto dalla podagra. Sono poi discusse alcune ipotesi sull'identificazione del personaggio indicato con il genitivo Titi. Nella seconda sezione si analizza il confronto tra le parole di Sicofante in *Querol.* 83,3 e Iuv. 13,129-134, in cui il poeta denuncia che tra i suoi contemporanei una perdita economica si piange con più sincerità di un defunto. I due loci si rivelano accomunati, oltre che da una consonanza formale, anche da affinità contestuali. Nel *Querolus* la battuta è inserita nella parodia di una veglia funebre dedicata a una ricchezza perduta: l'analisi di tale parodia mostra come essa sia costruita in particolare sul ribaltamento dei moduli della laudatio funebris. Si riflette quindi sul rapporto tra l'Anonimo commediografo e il suo pubblico alla luce delle modalità di riproposizione del fons giovenaliano; i due accostamenti alla satira XIII vengono infine inquadrati nell'ambito del rinnovato interesse di cui fu oggetto la poesia di Giovenale tra IV e V secolo.

**Parole chiave**

*Querolus, Giovenale, ricezione*

Università Ca' Foscari Venezia

**Abstract**

This paper aims to verify the presence – as already noted by scholars – of Iuv. 13,96 and 129-134 in two passages of *Querolus* (33,3 and 83). The reference to the capsae Titi and podagra Titi in *Querol.* 33,3 is examined in connection with the syntagm locupletem podagram in Iuv. 13,96. In continuity with the Greek tradition, both passages express the consequence of possessing wealth and being afflicted by gout. Some hypotheses regarding the identification of the character indicated by the genitive Titi are then discussed. The second part of the article analyses the comparison between Sycophant's words in *Querol.* 83,3 and Iuv. 13,129-134, where the poet denounces that among his contemporaries, a loss of wealth is mourned more sincerely than a deceased person. The two passages reveal similarities both in formal aspects and in contextual affinity. In *Querolus*, the line is inserted into the parody of a funeral vigil dedicated to lost wealth. This parody shows itself to be constructed on the reversal of the conventions of a laudatio funebris. Moreover, considering how the Juvenalian source is presented offers the opportunity for some reflections on the interaction between the anonymous author and his audience. Finally, the two references to Iuv. 13 are framed within the renewed interest that Juvenal's poetry received between the 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup> centuries.

**Keywords**

*Querolus, Juvenal, reception*

andrea.arrighini@unive.it

Il *Querolus*, anonima commedia di età tardoantica, pone questioni di difficile soluzione<sup>1</sup>. Nessuna delle proposte di attribuzione si è dimostrata risolutiva e restano incerte anche l'epoca e l'area di composizione: sulla base di alcuni dati

\* Ringrazio tutti i partecipanti alle due giornate de *Il calamo della memoria* per la discussione, sempre stimolante, per i tanti spunti emersi durante i lavori e per i numerosi suggerimenti. Un ringraziamento particolare va alla prof.ssa Martina Venuti, al prof. Luca Mondin, ad Alessia Prontera e agli anonimi referee: i loro preziosi consigli mi hanno permesso di correggere, migliorare e arricchire questo lavoro.

<sup>1</sup> Per uno sguardo d'insieme sui problemi sollevati da questa commedia cf. Lassandro - Romano 1991, Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup>, VII-LXXIX e Küppers - Schmidt 2020.

interni la critica propende per collocare la genesi dell'opera nella Gallia di inizio V secolo<sup>2</sup>. Nel prologo l'autore presenta il *Querolus* come un'ideale continuazione dell'*Aulularia*, riproponendo il motivo centrale del tesoro nascosto<sup>3</sup>: il suo ritrovamento farà le fortune di Querulo, protagonista della vicenda e figlio di Euclione, l'avaro della commedia plautina. Il testo rivela dunque numerosi rimandi non solo all'*Aulularia*, ma anche alle restanti commedie di Plauto e a quelle di Terenzio: si tratta perlopiù del recupero di forme espressive che mirano a conferire all'opera una precisa *facies comica*<sup>4</sup>. Un esame dei *loci paralleli* registrati dagli editori conferma che il *Querolus* è in costante dialogo con la tradizione letteraria, la cui ricezione si concretizza in molteplici reminiscenze. Affiorano infatti, fra le altre, tracce dell'opera di Cicerone, Virgilio e Seneca; sembra poi essere significativa la serie dei *furta* da Giovenale<sup>5</sup>. Da quanto ho potuto verificare, tuttavia, nel panorama degli studi non sussistono specifiche ricerche sulla presenza di quest'ultimo autore nel *Querolus*. In questo contributo mi concentrerò in particolare su due passaggi della commedia che vengono generalmente accostati alla satira XIII. Si tratta, come è noto, di un'atipica *consolatio* con cui Giovenale si rivolge a Calvino, che, truffato da uno spergiuro, lamenta la perdita di un deposito di diecimila sesterzi<sup>6</sup>. Una vol-

<sup>2</sup> In merito alle ipotesi sull'identificazione dell'autore si veda Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup>, XII-XXIV; è ad ogni modo opportuno ricordare che dall'intera tradizione manoscritta, per cui cf. *infra*, nt. 60, il *Querolus* fu erroneamente attribuito a Plauto. Quanto alla cronologia, la studiosa (*ibid.*) colloca la composizione dell'opera tra il 414 e il 417. Altre proposte sono riepilogate da Lassandro - Romano 1991, 29-37.

<sup>3</sup> *Querol.* 8,1 *Aululariam hodie sumus acturi: non veterem ac rudem, <sed> investigatam et inventam Plauti per vestigia*. Cito il testo secondo la recente edizione di Brandenburg 2023, che suddivide la commedia in 110 paragrafi, a loro volta scanditi in sotto-paragrafi, e 14 scene; nella precedente edizione di Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup> si aggiungevano i tre paragrafi della cosiddetta *Lex convivalis* - sezione di dubbia origine ma tramandata insieme al *Querolus* -, che costituiva la scena XV. Per le relazioni tra *Querolus* e *Aulularia* cf. Corsaro 1965, 30-35, Molina Sánchez 2007 e Raschieri 2010, 65-74.

<sup>4</sup> Sulle intersezioni con le commedie terenziane cf. Corsaro 1965, 35-37 e Minarini 2017. Una rassegna dei tratti linguistici che caratterizzano il *Querolus* si legge in Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup>, XLIII-L; per aspetti di dettaglio cf. invece López Gregoris 2012 e Unceta Gómez 2017.

<sup>5</sup> Si vedano i passi indicati in Peiper 1875, XXII-XXIX, Corsaro 1965, 30-41 e Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup>, 117-120. Per il recupero di specifici *loci* di Seneca tragico e Cicerone mi permetto di rimandare rispettivamente ad Arrighini 2022 e Arrighini 2023.

<sup>6</sup> Per una presentazione di questa satira, dei suoi temi e dei suoi significati cf. Mayor 1881, 247s., Ficca 2009, 9-13, Bellandi 2011, 176-180, Santorelli 2011, 478-480, Courtney 2013, 470-473, Geue 2017, 203-227 e Dimatteo 2023, 265-270. L'interpretazione complessiva di questo componimento è stata oggetto di un vivace dibattito, per cui cf. Ficca 2003,

ta illustrato il tema della satira (v. 1-22), il poeta tenta di lenire il disappunto dell'amico ricordandogli che l'epoca in cui vivono è pervasa dall'ingiustizia (23-70) e che ormai nessuno presta fede ai giuramenti, in quanto dominano il disprezzo per gli dèi e la certezza di sfuggire a qualunque castigo (71-119). Giovenale esorta dunque Calvino a ridimensionare l'accaduto: alla luce del clima di degenerazione morale, l'episodio che gli è capitato, per quanto spiacevole, non è neppure tra i peggiori che potessero verificarsi (v. 120-173). Nel finale la discussione si sofferma sulla pena prevista per i delitti analoghi a quello denunciato da Calvino (v. 174-249): la vera punizione consiste nella costante angoscia e nel continuo stato di allarme dei malfattori, che attendono l'ira vendicatrice degli dèi.

Procedo ora ad approfondire i confronti segnalati dagli studiosi.

### 1. *La podagra Titi (Querol. 33,3) e la locuples podagra (Iuv. 13,96)*

La scena II del *Querolus* (16-41) vede fronteggiarsi il *Lar Familiaris*, custode del tesoro occultato da Euclione, e Querulo: i due personaggi sono protagonisti di una vivace disputa con cui il nume intende dimostrare la vacuità delle incessanti *querimoniae* del suo protetto, che ritiene di essere perseguitato dalla sfortuna<sup>7</sup>. Inizialmente il Lare interroga Querulo, indignato per la sorte che spetta ai *iusti* e agli *iniusti* (18,8: *quare iniustus bene est et iustis male?*), sui *capitalia* da lui commessi, con l'obiettivo di convincerlo che non è buono come crede (19-21); in seguito Querulo viene sollecitato a illustrare le ragioni delle proprie lamentele (22-28); quindi il Lare lo esorta a individuare la condizione che lo renderebbe felice (29-34). Le richieste del protagonista denotano uno spiccato desiderio di ricchezze e prestigio: dopo aver ascoltato le sue rivendicazioni, tuttavia, il *Lar* lo persuaderà che le *condiciones* a cui ambisce sono davvero poco invidiabili, motivo che indurrà il figlio di Euclione ad accettare, pur a malincuore, la propria sorte (35,10: *Meam mihi concede sortem, quando nihil melius repperi*).

Scartate le possibilità di ricevere *divitiae atque honores militares* (29), di essere *privatus et potens* (30) e di diventare un avvocato (31), Querulo comunica con

---

105s. nt. 6, Bellandi 2011, 173 nt. 1 e Geue 2017, 203s. nt. 2. La questione è ben riassunta da Ficca 2003, 105: «Il primo interrogativo che il lettore si pone è rappresentato dalla natura - reale o ironica - della 'consolazione': in altre parole ci si chiede se Giovenale stia veramente consolando Calvino che ha perso una parte del suo patrimonio, o non stia piuttosto stigmatizzando, attraverso un uso parodico della topica consolatoria, il comportamento di costui come il comportamento di un avaro».

<sup>7</sup> Rimando a Lana 1979, 73-76 per la struttura della scena II e del dibattito tra Querulo e il nume tutelare.

rinnovata insistenza l'aspirazione al possesso di ingenti ricchezze, dapprima riferendosi all'agiatezza di cui, a suo dire, godono i burocrati (32,1: *Da mihi divitias, quales consequuntur illi qui chartas agunt*), quindi reclamando l'opulenza propria dei mercanti (33,1: *Tribue saltim nunc mihi peregrini illius et transmarini mercatoris sacculum*). Incassato il monito del Lare (33,2: LAR. *Age igitur, conscende maria! Te tuosque pariter undis et ventis credito*. QVER. *Istud egomet numquam volui*), Querulo ripiega su un'altra richiesta. Oggetto del suo desiderio sono ora le *capsae Titi* (33,3):

3. QVER. Da mihi saltim vel **capsas Titi**.

LAR. Sume igitur et **podagram Titi**.

QVER. Minime.

LAR. Neque tu capsas continges Titi.

QVER. Neque istud volo.

Il termine *capsae* torna al § 89,5 (SARD. *Omnes intus saccos capsas scrinia requirunt, aurum isti tractant, solidi intus tinniunt*), dove indica senza dubbio cassette o contenitori destinati a custodire ricchezze o denaro<sup>8</sup>. Nel passo in esame *capsae* è evidentemente impiegato con il medesimo significato: ad animare Querulo è dunque ancora una volta la brama di *divitiae*. Il Lare, tuttavia, lo mette in guardia: se davvero desidera le *capsae Titi*, allora dovrà farsi carico anche della *podagra Titi*. Non è nota l'identità della persona qui invidiata da Querulo e indicata con il genitivo. Già Pierre Daniel, *editor princeps* del *Querolus*, ammetteva in tutta franchezza: «Quis sit hic Titus nescire me ingenue fateor»<sup>9</sup>. Secondo Hermann Probst, *Titi* individuerrebbe l'imperatore Vespasiano<sup>10</sup>; diversamente Willi Emrich ipotizza che *Titi* sia il genitivo di *Titius*, nome fittizio con frequentissime attestazioni negli esempi che illustrano le norme giuridiche<sup>11</sup>. Quale che sia il personaggio menzionato da Querulo, il *Lar Familiaris* istituisce chiaramente una consequenzialità tra il possesso della ricchezza e l'essere affetto dalla podagra.

In questa prospettiva i commentatori rimandano al v. 96 della satira XIII di Giovenale, in cui la podagra è definita *locuples*. Il passo in cui ricorre questa espressione (v. 96-99) fa parte di un più ampio discorso diretto in cui il poeta riporta il pensiero di uno spergiuro (90-105) che si dice pronto ad affrontare l'ira

<sup>8</sup> Cf. *ThLL* III 362,25-37.

<sup>9</sup> Daniel 1564, *ad l.*

<sup>10</sup> *ThLL* III 362,28s.: *da mihi ... capsas* (sc. *auri*) *Titi* Vespasiani, senza ulteriori precisazioni.

<sup>11</sup> Emrich 1965, 186 nt. 22; cf. anche Berger 1991, s.v. *nomen*, 596 e s.v. *Titius*, 737. Tale uso del nome *Titius* è già ampiamente documentato nelle *Institutiones* di Gaio: cf. e.g. I 149, II 117 e III 130.

della divinità e a patire malattie e problemi di salute pur di non restituire i *nummi* che nega di aver ricevuto in prestito. Costui fa l'esempio del velocista *Ladas*, che accoglierebbe con gioia la podagra, per quanto tale malattia, colpendogli i piedi, gli impedirebbe di correre<sup>12</sup>:

[...] Pauper **locupletem** optare **podagram**  
nec dubitet *Ladas*, si non eget *Anticyra* nec  
*Archigene*; quid enim velocis gloria plantae  
praestat et esuriens *Pisaeae* ramus *olivae*?<sup>13</sup>

Il desiderio dell'atleta è solo apparentemente paradossale: come spiega Biagio Santorelli, infatti, «la podagra è il male dei ricchi, e per ammalarsene Lada dovrebbe prima poter eccedere in banchetti luculliani, mentre dalla sua attuale condizione riceve tanti riconoscimenti sportivi ma ben pochi sul piano economico»<sup>14</sup>. E proprio l'alimentazione, e più precisamente l'eccessivo consumo di carne e pesce, privilegio dei ricchi, era ritenuta una delle principali cause di questo disturbo<sup>15</sup>. I riferimenti alla località di *Anticyra*, celebre per la coltivazione dell'elleboro, e al medico *Archigenes* rimandano alla pazzia, mentre la menzione del *ramus Pisae olivae* evoca il premio che spettava ai vincitori olimpici<sup>16</sup>: lo spergiuro pensa dunque che Lada sarebbe folle se preferisse il successo nell'agone atletico al possesso della ricchezza.

Il nome *Ladas* identifica un corridore greco che nella seconda metà del V secolo a.C. ottenne la vittoria alle Olimpiadi e fu perciò omaggiato con una statua

<sup>12</sup> È opportuno precisare che le testimonianze antiche indicano con il termine *podagra* (ποδάγρα) la forma di gotta che colpisce i piedi e con *cheragra/chiragra* (χειράγρα) quella che affligge le mani: cf. *ThLL* III 1006,82 - 1007,8 e X/1 2486,61 - 2488,50.

<sup>13</sup> Tutte le citazioni da Giovenale seguono l'edizione di Clausen 1992<sup>2</sup>.

<sup>14</sup> Santorelli 2011, 485. Gli *scholia vetustiora* illustrano così il passo (Wessner 1967<sup>2</sup>, 204): *Melius est <a>egrotare cum divitiis quam esse sanum pauperem*. E ancora: *melius est cum uno pede currere quam pauperem vivere, etsi hoc fuit in cursu quod Ladas*. Sulla stessa linea gli *scholia recentiora* (Grazzini 2018, 237): *quasi diceret: plus iuvat esse podagram et habere divitias quam esse sanum cum paupertate. Sanitas nihil eis esse videtur absque divitiis*.

<sup>15</sup> Si veda Santorelli 2011, 484. Tra le fonti antiche, Gal. *Hipp. aph.* VI 28 riconduce la podagra, oltre che a una scorretta alimentazione, anche alla sedentarietà e all'intemperanza nei consumi di vino e nelle condotte sessuali; cf. anche Hier. *adv. Iovin.* II 12, sulla prescrizione di una *simplex mensa* come rimedio a questa malattia, e i passi citati da Tedeschi 1998, 40 nt. 16. Per le testimonianze archeologiche sulla diffusione della gotta nel mondo antico cf. Grmek 1985, 132-134; in merito a cause, incidenza e sintomatologia di tale malattia cf. Benedek 2003.

<sup>16</sup> Si vedano Ficca 2009, 93s. e Dimatteo 2023, 678 nt. 25.

bronzea scolpita dallo scultore Mirone<sup>17</sup>. La fama di *Ladas* arrivò anche a Roma, dove egli divenne noto come il velocista per antonomasia<sup>18</sup>.

Quanto alla podagra, la correlazione tra questa malattia e la ricchezza è ampiamente attestata nella tradizione greca. Già presente nel *Pluto* di Aristofane<sup>19</sup>, tale motivo trova ulteriori sviluppi nel genere satirico-epigrammatico di età ellenistica e imperiale, in cui è frequentemente associato alla mollezza dei costumi, agli eccessi del vino, alla smodatezza sessuale e quindi, più in generale, a uno stile di vita proprio dei ricchi<sup>20</sup>.

Richiami alla podagra si riscontrano naturalmente anche in ambito latino, sia nella trattatistica medico-enciclopedica<sup>21</sup> che nella produzione poetica<sup>22</sup>. Non emergono però casi in cui la connessione tra podagra e ricchezza sia presentata con la nitida evidenza del passo giovenaliano: e anzi questo motivo, così fecondo nella tradizione greca, si rivela sorprendentemente poco sfruttato in quella latina,

<sup>17</sup> Cf. Otto 1890, n° 907, p. 185, Forster 1891, n° 249, Ferguson 1987, 131 e Moretti 2014, n° 260. *Ladas* è ricordato da due epigrammi anonimi dell'*Anthologia Graeca*: il primo (XVI 53) ne rievoca il δαιμόνιον τάχος, il secondo (XVI 54,1-4) si riferisce alla statua bronzea realizzata da Mirone. Questo *Ladas* non va confuso con il meno celebre *Ladas* di Aigion, per cui si veda Moretti 2014, n° 535.

<sup>18</sup> Lo dimostrano diverse attestazioni: Catull. 58b,2, Mart. II 86,8, Rhet. Her. IV 3,4, Sen. *epist.* 85,4 e Sol. 1,96.

<sup>19</sup> Ar. *Plut.* 507ss.: al v. 559 Penia afferma che Pluto rende i suoi seguaci ποδαγρώντες. Questo verso, insieme al relativo *scholium* (Τοιοῦτοι [i. ποδαγρώντες] γὰρ οἱ πλούσιοι γίνονται ὑπὸ τῆς τρυφῆς, ὅπερ ἀσελγείας καὶ φαυλότητος βίου δηλωτικόν ἐστί, Dübner 1883), era già stato richiamato da Daniel 1564, *ad l.*

<sup>20</sup> Si vedano le rassegne di passi raccolte in Brecht 1930, 81s., Tedeschi 1998, 26-30 e Floridi 2020, 167s. Tra le numerose testimonianze è possibile ricordare la scherzosa genealogia di 12 HE (*AP* XI 414), in cui Edilo presenta Podagra come figlia di Bacco e Afrodite (cf. Floridi 2020, 167-170), e la divinizzazione di Luc. *AP* XI 403; la podagra è inoltre protagonista dell'omonima *pièce* di Luciano, nota anche come *Tragodopodagra*, e dell'*Ocypus* pseudo-luciano, per cui rimando rispettivamente a Tedeschi 1998 e Magnelli 2020. Per una lettura comparativa dell'opera di Giovenale e Luciano cf. Bozia 2022.

<sup>21</sup> Si considerino tra gli altri Celso (*e.g.* IV 31) e Marcello di Burdigala (*e.g.* 36); Plin. *nat.* XXVI 100 sostiene un'origine straniera di questo *morbus*.

<sup>22</sup> Cf. Catull. 71,2, Hor. *serm.* I 9,32, Verg. *georg.* III 299, Prop. I 9,73, Ou. *Pont.* I 3,23 e Pers. 5,58 (quest'ultimo in merito alla *cheragra*). Numerosi riferimenti alla podagra si leggono in Marziale: cf. I 98, VII 39, IX 92,9-10; in II 16 e XII 17 compare invece l'associazione tra una generica *febris* e l'ostentazione del lusso. Fra le testimonianze di età tardoantica, infine, in Aug. *c. Iulian.* II 177 affiora un cursorio rinvio alla relazione fra *intemperantia* e podagra. Symph. *aenigm.* XLIII, 3 (*Miles podagricus*) rimarca invece la connessione tra la podagra e la mollezza che scaturisce dall'abbondanza (*copia*): si veda a proposito Bergamin 2005, 193-194.

dove resta piuttosto sullo sfondo<sup>23</sup>. Di fatto, l'occorrenza che sembra avvicinarsi maggiormente all'espressione di Giovenale è proprio quella del *Querolus*: pur in assenza di qualunque aggettivo a caratterizzare la malattia, la sua correlazione con la ricchezza è comunque confermata dalla precedente menzione delle *capsae*. Un più attento esame dei versi di Giovenale rivela d'altra parte ulteriori elementi che, oltre al *topos* qui oggetto di discussione, avrebbero potuto contribuire alla loro memorabilità, come la peculiarità del sintagma *locupletem podagram*, che realizza peraltro un'efficace ipallage, l'accostamento antitetico tra *pauper* e *locupletem* e la menzione antonomastica di *Ladas*. Nella pericope del *Querolus*, d'altro canto, si ripropone il medesimo luogo comune e il genitivo *Titi* fa analogamente sospettare un'antonomasia, come dimostra la replica immediata del Lare<sup>24</sup>. Ne consegue dunque che anche il pubblico della commedia doveva cogliere il riferimento a un personaggio riconoscibile non solo come *dives*, ma anche come *podagrosus*<sup>25</sup>. Sulla base di questi presupposti si tratterebbe allora di una figura famosa, ancora ricordata al tempo dell'Anonimo autore. Depone a favore di questa lettura anche la prosecuzione del § 33, in cui compaiono ripetuti riferimenti a figure mitiche e pertanto di indubbia notorietà. A Querulo, desideroso di accompagnarsi a *psaltriae et concubinulae* come un usuraio straniero (33,4: *Da mihi psaltrias et concubinulas, quales habet avarus ille fenerator advena*)<sup>26</sup>, il Lare risponde infatti che ciò impone di farsi carico anche del *pondus Nestoris* (33,5: *Suscipe quod exoptas, toto cum choro sume Paphien Cytheren Breseiden, sed cum pondere Nestoris*): quest'ultima espressione allude a un *incommodum* – la vecchiaia o forse un disturbo dell'apparato genitale – che impedirebbe a Querulo di godere appieno dell'avvenenza di *Paphie*, *Cythere* e *Breseis*, i paradigmi di bellezza femminile citati dal Lare<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Come nota Ficca 2009, 93 in merito all'espressione di Iuv. 13,96, nelle sue numerose occorrenze il termine *podagra* non è mai «connotato da un aggettivo come *locuples*, che ne richiami, cioè, l'essere 'malattia da ricchi'».

<sup>24</sup> In un'altra circostanza, al § 30,3, di fronte alla richiesta di Querulo di diventare *privatus et potens*, il Lare aveva invece esitato prima di rispondere: LAR. *Hahaha, latrocinium non potentiam requiris. Hoc modo nescio edepol quemammodum praestari hoc possit tibi... tamen inveni: habes quod exoptas. Vade atque ad Ligerem vivito.*

<sup>25</sup> Uso il termine 'pubblico' nel suo significato più generico, consapevole del dibattito sulla destinazione del *Querolus*: è infatti incerto se questa commedia sia stata composta per essere letta, recitata o rappresentata. In merito a tale problema si vedano Braun 1984, 231-233, Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup>, XXVIII e Molina Sánchez 2007, 122.

<sup>26</sup> Nella richiesta di divenire un *avarus fenerator advena* si nota peraltro l'impiego del pronome *ille* con valore encomiastico, per cui cf. Hofmann - Szantyr, 185: anche in questo caso potrebbe trattarsi della spia di un'allusione a un personaggio facilmente individuabile dai primi fruitori della commedia.

<sup>27</sup> L'interpretazione del riferimento al *pondus* di Nestore è dibattuta. Per alcuni (Lana

Non è possibile identificare la figura evocata dal genitivo *Titi*. A margine di questa trattazione vorrei tuttavia riflettere su alcuni spunti che, a mia conoscenza, non sono stati considerati dai commentatori del *Querolus*. I celebri *exempla* citati subito dopo il passo in esame porterebbero a escludere che *Titi* richiami un indefinito Tizio (*Titius*). Il personaggio in questione sarebbe dunque un preciso *Titus*, appellativo che rievoca immediatamente la dinastia flavia: in questa prospettiva la rosa dei possibili candidati si restringerebbe all'imperatore Vespasiano – il cui *praenomen* era appunto *Titus* – e a suo figlio Tito. Per entrambi la tradizione reca qualche traccia di una connessione con la podagra<sup>28</sup>. In un passaggio della Ῥωμαϊκὴ ἱστορία di Cassio Dione epitomato da Xifilino si legge infatti che Vespasiano morì per un attacco febbrile, e non per la podagra di cui soffriva cronicamente<sup>29</sup>. Ma elementi di interesse affiorano anche in altri testi<sup>30</sup>. Così, se il *Sachsenspiegel*, compilazione

1979, 91) il 'peso' in questione sarebbe la vecchiaia: nelle fonti antiche essa costituisce, insieme all'abilità oratoria, la principale caratteristica del mitico re di Pilo (cf. Otto 1890, n° 1223-1224, p. 242 e Tosi 2021, n° 98, p. 72-73). Altri commentatori, a partire da Daniel 1564, *ad l.* (*pondus est genitalium, vulgo gravidinam appellant, a gravitate oneris*), evocano il confronto con il sintagma *Nestoris hirnea* di Iuv. 6,326 e pensano invece a un'ernia inguinale o scrotale: cf. Adams 1982, 71 nt. 1 e Watson - Watson 2014, 175s. L'ironia sui disturbi dell'apparato genitale è peraltro un motivo ricorrente nella tradizione satirico-epigrammatica: si vedano Floridi 2014, 242 e, con specifico riferimento all'ernia, Potamiti 2018. In età tardoantica l'anfibologia di *pondus* è sfruttata ad esempio nella poesia scoptica di Ennodio: rimando in tal senso a Prontera 2022. *Paphie* (OLD, s.v.) e *Cythere* (ThL 0/2 811,22-29) sono invece due appellativi di Afrodite/Venere, rispettivamente dai toponimi della località cipriota di Paphos e dell'isola egea di Cythera, entrambe legate al mito della nascita della dea; il nome *Breseis* (ThL II 2194,22-57) rimanda invece in tutta evidenza alla concubina prediletta da Achille.

<sup>28</sup> Di un collegamento con questa malattia non ho invece trovato riscontro con riferimento a Domiziano, il terzo e ultimo rappresentante della discendenza. *PLRE* II, 1122-1123 dà notizia dell'esistenza di un *Titus* e di un *Fl. Titus* attivi nel V secolo: il repertorio non fa tuttavia alcun cenno a possibili connessioni di queste due figure con la podagra.

<sup>29</sup> 66,17 Οὐεσπασιανὸς δέ, ὡς μὲν ἡ ἀλήθεια ἔχει, νοσήσας οὐ τῇ ποδάγρα τῇ συνήθει ἀλλὰ πυρετοῖς μετήλλαξεν ἐν τοῖς ὕδασι τῶν Σαβίνων τοῖς Κουτιλίοις ὠνομασμένους (Boissevain 1955<sup>2</sup>). Tale informazione non compare invece nella narrazione di Svetonio (*Vesp.* 24): questi riferisce che Vespasiano fu colpito da *motiunculae leves*, motivo per cui trascorse i suoi ultimi giorni tra *Cutiliae*, celebre località termale (cf. Cels. IV 12, Vitruv. VIII 3,5 e Plin. *nat.* XXXI 10 e 59), e il suo podere di Rieti, dove morì per problemi intestinali dovuti all'eccessivo consumo di acqua fredda.

<sup>30</sup> Per i passi qui di seguito menzionati si vedano Lewy 1938, 221-227 e Dvorjetski 2007, 316-323. Quest'ultima ricorda inoltre che Svetonio e Cassio Dione informano dei soggiorni di Vespasiano e Tito in zone termali: secondo la studiosa tale dettaglio lascerebbe ipotizzare che entrambi soffrissero di gotta.

giuridica risalente ai primi decenni del XIII secolo, ricorda che Tito fu affetto dalla gotta<sup>31</sup>, attorno all'anno 1000 Landolfo Sagace riferisce che questi patì un vistoso gonfiore della gamba destra<sup>32</sup>; tale dettaglio torna, con lieve variazione, nella *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze (XIII secolo)<sup>33</sup>. Nel *Talmud babilonese* il motivo del rigonfiamento della gamba è invece associato a Vespasiano<sup>34</sup>.

Le fonti storiografiche non mancano poi di concentrarsi sulla relazione tra la ricchezza e i due *principes*. Diversi autori denunciano l'avidità di Vespasiano<sup>35</sup>, mentre la figura di Tito è inevitabilmente accostata alla conquista di Gerusalemme e alla distruzione del tempio ebraico, così colmo di tesori che Tacito lo definì *immensae opulentiae templum*<sup>36</sup>.

Queste considerazioni non consentono però di approdare a risultati decisivi: sarà consigliabile, allora, limitarsi a registrare la presenza di una tradizione che ha lasciato qualche traccia nella cultura ebraica, in quella greco-romana e in quella medievale, una tradizione che associa la figura di Vespasiano o di Tito a un malanno degli arti inferiori.

Ad ogni modo, indipendentemente dall'identità del protagonista del bozzetto

---

<sup>31</sup> *Sachsenspiegel Landrecht* III 7,3 (Eckhardt 1955). Curatore di questa compilazione in antico tedesco che raccoglie le norme giuridiche dei Sassoni fu Eike von Repgow: cf. Dobozoy 1999, 1-40. In Gal. *De comp. med. sec. loc.* il nome di Tito è poi associato alla ricetta di un unguento usato anche per lenire gli effetti della podagra. Il passo è però espunto in Kühn 1827, 360.

<sup>32</sup> Land. Sag. *Additamenta ad Pauli Historiam Romanam* VIII, p. 304,36-40 (Droysen 1879).

<sup>33</sup> Iac. de Vor. *Legenda aurea* 63,142-147 (Maggioni 2007).

<sup>34</sup> *Gittin* 56b; si veda la traduzione inglese di Simon 1990. Il *Talmud babilonese* fu forse composto entro la metà del V secolo: rinvio in tal senso alle argomentazioni di Amsler 2023, 122-131.

<sup>35</sup> Svet. *Vesp.* 16,1 lo accusa di *pecuniae cupiditas*, mentre Iul. *Caes.* 311a lo apostrofa con l'appellativo di *συμκρίνης*, che rievoca la maschera dell'avarò delle commedie menandree; cf. anche la diceria riportata da Aur. *Vict. Caes.* 9,6 (*Infirmus tamen, uti quidam prave putant, adversum pecuniam*). Svet. *Tit.* 7,1s. afferma che simili sospetti di *luxuria*, *libido* e *rapacitas* gravavano anche su Tito al momento della sua ascesa al soglio imperiale.

<sup>36</sup> Tac. *hist.* V 8,1. Non meno sontuoso fu il trionfo celebrato a Roma, in occasione del quale vennero esibite le ricchezze sottratte al nemico: cf. Svet. *Vesp.* 8,1, *Tit.* 6,1 e *Dom.* 2,1, Dio Cass. LXVI, 12,1a e Oros. *hist.* VII 9,8. Il resoconto più ampio si legge in Fl. Ios. *BI* VII 121-162: particolarmente dettagliata è la descrizione dei tesori mostrati durante il corteo trionfale (132-152). Tra essi spiccava la Menorah, raffigurata anche sull'Arco di Tito (per cui si veda il volume di Fine 2021). È sempre Flavio Giuseppe a riferire che l'esercito vincitore raccolse un bottino così ingente che in Siria l'oro dimezzò il proprio valore (*BI* VI 317); dalle rovine di Gerusalemme continuavano poi a emergere le ricchezze che la popolazione aveva nascosto sotto terra durante l'assedio (VII 114-115).

comico, l'esame del § 33 fa emergere elementi – la relazione di causa-effetto fra la ricchezza e la podagra, nonché il verosimile impiego dell'antonomasia – che sembrano legittimare l'accostamento al brano giovanaliano. Un ulteriore dato di interesse giunge poi, come anticipavo, dalla scena X.

## 2. «Damnum vere plangitur». *La parodistica veglia funebre di Querol.* 83

Terminato il dibattito tra Querulo e il *Lar Familiaris*, entra in scena il parassita Mandrogero: costui, accompagnato dai complici Sicofante e Sardanapalo, conosce il nascondiglio del tesoro occultato da Euclione e ha escogitato un piano per recuperarlo (scena III). Si finge infatti mago e astrologo e simula un rito di purificazione che, nelle sue parole, allontanerà dalla casa di Querulo la malasorte da cui questi si sente oppresso: è con tale espediente che Mandrogero potrà entrare indisturbato nell'abitazione e recuperare l'*orna* in cui Euclione nascose l'oro (scena V). Al termine del rituale, Mandrogero esce dall'edificio con il contenitore, fingendo che esso nasconda la sfortuna che perseguitava Querulo (scena VII). I tre furfanti cercano dunque un luogo appartato per esaminare il maltolto (scena VIII), ma dopo averlo osservato con maggiore attenzione scorgono sulla sua superficie un'iscrizione funebre. Pensano dunque di avere tra le mani un'urna cineraria: non sanno che Euclione aveva dato queste sembianze al recipiente per proteggere la ricchezza nascosta al suo interno. Di fronte alla perdita del tesoro tanto agognato prorompono in un accorato lamento (scena X, 83):

1. MAND. O me miserum.  
 SYCOF. O me infelicem.  
 SARD. O me nudum et naufragum.  
 2. SYCOF. O magister Mandrogerus.  
 SARD. O Sycofanta noster.  
 MAND. O pater Sardinapalle.  
 SYCOF. Sumite tristitiam, miseri sodales, cucullorum tegmina. 3. **Plus est hoc quam hominem perdidisse: damnum vere plangitur.** 4. Quid agitis nunc, potentes, quid de thesauris cogitatis? Aurum in cinerem versum est. Utinamque totum sic fieret aurum! Magis essemus divites.

I malfattori si lasciano andare a esclamazioni di autocommiserazione (83,1: *O me miserum; O me infelicem; O me nudum et naufragum*), seguite da tre battute con cui, in perfetta simmetria, passano a invocarsi reciprocamente, secondo una «sapiente orchestrazione dei lamenti»<sup>37</sup>. Quindi prende la parola Sicofante, che

<sup>37</sup> Lana 1979, 127. Come ricordano i commentatori, il lamento dei tre mariuoli è acco-

invita i compagni a farsi carico della *tristitia* e a coprirsi il capo con il cappuccio, evidentemente in segno di lutto (83,2: *Sumite tristitiam ... cucullorum tegmina*)<sup>38</sup>; il *cucullus* identifica infatti «il berretto, arrotondato o terminante a punta, che avvolgeva la testa lasciando appena intravedere il viso, ma anche – e più spesso – l'insieme cappuccio-mantello che copriva solo le spalle o arrivava fino a terra»<sup>39</sup>. Con l'esortazione di Sicofante entra nel vivo la parodia della veglia funebre cominciata con la serie di esclamazioni che apre la scena<sup>40</sup>: l'oggetto di quella che Peter Kruschwitz definisce «fake wake» e «mock vigil»<sup>41</sup> sarà pertanto l'oro trasformatosi in cenere (83,2: *Aurum in cinerem versum est*), immagine che riecheggia, con un sagace adattamento al contesto, il tema proverbiale del tesoro trasfigurato in carbone<sup>42</sup>. Per l'affermazione *Plus est hoc quam hominem perdidisse: damnum vere*

---

stabile a quello di Euclione in *Aul.* 713-726, conseguente al dissotterramento del tesoro da parte del servo Strobilo. L'esclamazione di Sardanapalo, *O me nudum et naufragum*, ripropone il motivo proverbiale della nudità associata al naufragio. Tra le sue numerose attestazioni, cf. Cic. *S. Rosc.* 147, Paul. Nol. *epist.* 4,3 e Aug. in *psalm.* 66,3 e 136,3; per questo *topos* si rimanda a Otto 1890, n° 1248, p. 247 e Tosi 2021, n° 2132, p. 1458-1459.

<sup>38</sup> Considero *tristitiam* e *tegmina* due oggetti coordinati per asindeto, in dipendenza da *sumite*; interpreto poi la sequenza *cucullorum tegmina* come equivalente di *cucullos*, con *tegmina* a richiamare la funzione di copertura del cappuccio.

<sup>39</sup> D'Ambrosio 1992-1993, 179s. Per le caratteristiche, gli usi e le origini del *cucullus* cf. anche Deonna 1955, 7-23. È interessante notare che il simile costruito *sumere cucullum/cucullos* compare solo in Iuv. 6,117s. (*Ausa Palatino et tegetem praeferre cubili / sumere nocturnos meretrix Augusta cucullos*) - in cui a indossare i *nocturni cuculli* è Messalina, la moglie dell'imperatore Claudio - e 329s. (*dormitat adulter, / illa iubet sumpto iuvenem properare cucullo*), per cui si veda Watson - Watson 2014, 110-111 e 176-177; cf. anche Iuv. 8,144s. (*Quo, si nocturnus adulter / tempora Santonico velas adopena cucullo?*). In questi tre *exempla* il *cucullus* è il capo di vestiario prediletto dagli adulteri: come spiega Dimatteo 2014, 167, questo «era spesso scelto da notabili che volessero confondersi tra la folla quando si recavano in luoghi malfamati o commettevano crimini». Alcuni commentatori ravvisano invece nell'esortazione di Sicofante un'allusione alla tunica monastica: cf. Corsaro 1965, 143, che rileva qui «un accenno satirico alle vesti dei monaci» e Smolak 1988, 327s. La prosecuzione della scena orienta tuttavia verso una lettura puramente gestuale: Marcattili 2019, 649-655 ricorda infatti che coprirsi il capo in segno di lutto era usanza consolidata nell'Antichità.

<sup>40</sup> Un'altra celebre parodia di ambito funebre è rappresentata dalla *nenia* di Sen. *apocol.* 12,3 che comincia analogamente con l'esortazione al pianto (*'fundite fletus, edite planctus'*): si vedano Eden 1984, 130s. e Dutsch 2008, 259-270.

<sup>41</sup> Kruschwitz 2019, 344.

<sup>42</sup> Per questo motivo paremiografico cf. Otto 1890, n° 349, p. 76 e Tosi 2021, n° 1086, p. 769. È invece verosimile, come suggerisce O'Donnell 1980 (II), 204, che con la precedente apostrofe ai *potentes* (83,4: *Quid agitis nunc, potentes...?*) Sicofante alluda alle *potestates*

*plangitur* (83,3), i commentatori richiamano il confronto con i v. 129-134 della satira XIII<sup>43</sup>. Riporto per completezza l'intero passo in cui sono inseriti (v. 126-134):

Si nullum in terris tam detestabile factum  
ostendis, taceo, nec pugnis caedere pectus  
te veto nec plana faciem contundere palma,  
quandoquidem accepto claudenda est ianua **damno**,  
et maiore domus gemitu, maiore tumultu 130  
**planguntur nummi quam funera**; nemo dolorem  
fingit in hoc casu, vestem diducere summam  
contentus, vexare oculos umore coacto:  
**ploratur lacrimis amissa pecunia veris.**

Se Calvino riuscirà a dimostrare di aver subito un torto mai capitato ad alcuno (*Si nullum in terris tam detestabile factum / ostendis*, 126s.), dice Giovenale, allora non gli sarà impedito di esprimere il dolore che lo pervade percuotendosi il petto e il volto (*nec pugnis caedere pectus / te veto nec plana faciem contundere palma*, 127s.). La prosecuzione della *consolatio* conduce il poeta a un'amara denuncia: tra i suoi contemporanei una perdita economica si piange con più sincerità di un defunto. Ci si attende infatti che chi abbia subito un danno economico chiuda la porta della propria abitazione, in segno di lutto<sup>44</sup>; ai *nummi* vengono poi dedicati lamenti più alti di quelli che spetterebbero a una persona (*et maiore domus gemitu, maiore tumultu / planguntur nummi quam funera*, 130s.)<sup>45</sup>. Il dolore – continua

---

che Mandrogero aveva descritto nella scena V (cf. in part. 52,3: *Duo sunt genera potestatum: unum est quod iubet, aliud quod obsecundat. Sic reguntur omnia*) per confondere e impressionare Querulo.

<sup>43</sup> Tale confronto torna compattamente anche nelle ultime edizioni del *Querolus*: si veda *supra*, nt. 5. Alcuni commentatori (cf. Herrmann 1937, 90 nt. 117) accostano la stringa *Plus est hoc quam hominem perdidisse: damnum vere plangitur* a Rut. Nam. I 517-518 (*Aversor scopulos, damni monumenta recentis: / perditus hic vivo funere civis erat*), in cui il poeta, navigando nei pressi dell'isola di Gorgona, rievoca polemicamente la vicenda di un concittadino divenuto monaco. Considerata la diversa *Stimmung* dei due passi, parrebbe però da escludere, con Süß 1942, 74-75, una loro reciproca dipendenza. Sembra più agevole pensare a una comune matrice giovenaliana: d'altra parte il nome di Giovenale è apertamente ricordato in Rut. Nam. I 604. È questo uno dei risvolti dell'annosa questione che concerne l'identificazione del dedicatario *Rutilius*, citato in Querol. 1, con Rutilio Namaziano: si veda in tal senso Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup>, VIII-XII.

<sup>44</sup> Per l'usanza romana di chiudere la porta di casa per esprimere il lutto si vedano, con i commentatori del passo giovenaliano, Liv. XXXV 15,7, *Epiced. Drusi* 183 e Tac. *ann.* II 82,3.

<sup>45</sup> Spiega Ficca 2009, 110 *ad v.* 131: «Qui le osservazioni di Giovenale si fanno amare fino al sarcasmo. Purtroppo - afferma il poeta - coerentemente con il degrado generale dei

Giovenale – in questi casi è autentico e nessuno deve fingerlo strappandosi le vesti o simulando il pianto (*nemo dolorem / fingit in hoc casu, vestem diducere summam / contentus, vexare oculos umore coacto*, 131-133): per il denaro perduto si versano infatti lacrime vere (*ploratur lacrimis amissa pecunia veris*, 134).

Non è sfuggita agli interpreti la ricercatezza stilistica dei v. 130s.: come nota Claudia Facchini Tosi, infatti, essi sono caratterizzati da «ripetizione dello stesso comparativo, omoteleuto dei due sostantivi (*gemiTV / tumultTV*), ritorno degli stessi fonemi, con valore onomatopeico per farci sentire i pianti e le grida di chi è stato imbrogliato e ha perso denaro»<sup>46</sup>. I commentatori hanno d'altra parte notato come il v. 130 riecheggi indiscutibilmente i celebri versi dell'*Eneide* che descrivono la disperazione delle donne troiane all'interno del palazzo di Priamo dopo che gli Achei vi hanno fatto irruzione nottetempo<sup>47</sup>. Renato Reggiani spiega così il confronto tra i due testi: «La casa di colui che ha perduto il proprio denaro risuona di lamenti strazianti. Il poeta [i.e. Giovenale] però, impiegando nel descriverla un linguaggio proprio della poesia alta corredato da opportuni riecheggiami verbali, vuole farci ricordare un'altra casa in cui risuonavano alti lamenti, anche se il motivo di questi ultimi era ben più serio e fondato»<sup>48</sup>.

Meritevole di essere sottolineata è, infine, anche la ricercatezza del v. 134 (*ploratur lacrimis amissa pecunia veris*), vero e proprio sigillo della sconsolata affermazione di Giovenale: spiccano l'iperbato *lacrimis ... veris*, con il sintagma che ingloba il soggetto (*amissa pecunia*), la disposizione chiasmica di *lacrimis ... veris* e *amissa pecunia*, nonché la collocazione di *ploratur* e *veris*, in evidenza all'inizio e alla fine del verso<sup>49</sup>.

Diversi elementi confermano la pertinenza del confronto formale tra la battuta

---

suoi tempi, anche i posti assegnati alle cose nella 'scala dei valori' risultano completamente sovvertiti: il pianto più sincero è quello che si leva quando si perde del denaro, non quando si piange un defunto»; cf. anche Dimatteo 2023, 680s. nt. 33.

<sup>46</sup> Facchini Tosi 2006, 197.

<sup>47</sup> Verg. *Aen.* II 486-490: *At domus interior gemitu miseroque tumultu / miscetur penitusque cavae plangoribus aedes / femineis ululant; ferit aurea sidera clamor. / Tum pavidae tectis matres ingentibus errant / amplexaeque tenent postis atque oscula figunt*. Si vedano a proposito Courtney 2013, 486 e Ficca 2009, 110; per il passo virgiliano cf. Casali 2017, 252-254.

<sup>48</sup> Reggiani 1976, 93.

<sup>49</sup> Questa l'analisi di Ficca 2009, 112: «Il senso dei v. 131-134 è quello di sviluppare un confronto tra il dolore che viene spesso 'simulato' nei casi di lutto (quando ci si 'contenta' di strappare l'estremità della veste o di piangere lacrime finte) e quello che invece nessuno finge, perché si tratta di un dolore vero, procurato - appunto - dalla perdita di denaro. In questo senso il v. 134 è il coronamento del discorso sin qui fatto, e l'espressione *lacrimis veris* è significativamente legata, costituendone l'ampliamento e la spiegazione, al *nemo... / fingit* di v. 131-132».

di Sicofante e i versi di Giovenale: i due testi condividono il ricorso alla comparazione (Querol. 83,3: *Plus est hoc quam* / Iuv. 130-131: *maiore gemitu, maiore tumultu... quam*), al sostantivo *damnum* (Querol. 83,3: *damnum* / Iuv. 129: *damno*) e al verbo *plangere* (Querol. 83,3: *plangitur* / Iuv. 131: *planguntur*), nonché l'insistenza sull'autenticità del pianto, mediata rispettivamente dall'avverbio *vere* e dall'aggettivo *verus* (Querol. 83,3: *vere plangitur* / Iuv. 134: *lacrimis... veris*).

La parodia della veglia funebre prosegue al § 84 con la solenne esortazione di Mandrogero a procedere con la *depositio* dell'*orna* e a piangere il defunto, a cui il parassita si riferisce con il termine *funus*, già impiegato da Giovenale (13,131: *planguntur nummi quam funera*):

1. MAND. Depone paulisper inane pondus. Lacrimas demus funeri. 2. O fallax thesaure, ne te ego per maria et ventos sequor! Propter te feliciter navigavi, propter te feci omnia. Mathesim et magicam sum consequutus, ut me sepulti fallerent? 3. Aliorum fortunam exposui, fatum ignoravi meum ...
5. Quenam est haec perversitas? Numquam ego flevi meum, nunc plango alienum. Et te, Querole, iustus non tangit dolor?
6. SARD. O crudele aurum, quisnam te morbus tulit? Quis te sic rogus adusit? Quis te subripuit magus? Exheredasti nos, thesaure. Quon{i}am redituri sumus tot abdicati? Quae nos aula recipiet? Quae nos olla tuebitur?

La battuta di Mandrogero è costruita sulla rievocazione delle scene precedenti. L'esortazione *Depone paulisper inane pondus* (84,1) – in cui il verbo *deponere* è usato tecnicamente per indicare la deposizione a terra del 'corpo'<sup>50</sup> – richiama infatti quella della scena VII, *Depone ab humeris, Querole, pondus tam grave* (77,1): allora Mandrogero aveva definito *tam grave* il *pondus* per far credere a Querulo che la pesantezza dell'*orna* appena trafugata fosse dovuta alla sfortuna che era stata finalmente rinchiusa in essa. Se poi Mandrogero si era presentato nella scena III come un cacciatore capace di fiutare la presenza dell'oro persino *ultra maria et terras* (42,5), il tesoro è ora apostrofato come *fallax*, poiché ha ingannato il parassita, che pure aveva inseguito l'agognata ricchezza *per maria et ventos*. Il riferimento all'apprendimento di *mathesis et magica* riporta invece alla scena V e alle facoltà di mago e astrologo simulate da Mandrogero. Infine, la sconsolata affermazione *Aliorum fortunam exposui, fatum ignoravi meum* potrebbe rimandare all'oroscopo offerto a Querulo al § 64, concluso con l'infausto *Mala Fortuna te premit* (64,6),

<sup>50</sup> Corbeill 2004, 91s. spiega così la pratica romana della *depositio*: «a dying person, while still alive, is placed on the bare earth outside the home. [...] Whatever the origins of the practice of *depositio*, the symbolic closure inherent in the act is clear: contact with earth marks the beginning and end of life»; cf. anche Toynbee 1996, 40.

oppure all'interpretazione dei sogni che i tre malfattori avevano presentato nella scena III (43-44). L'allusione a precedenti passaggi della commedia mira dunque a evidenziare lo stravolgimento delle sorti di Mandrogero: da scaltro truffatore egli si presenta ora come vittima della truffa messa in atto dal tesoro<sup>51</sup>.

Ritengo particolarmente interessante osservare con quali modalità venga condotta la parodia che occupa la scena X: un'indagine più puntuale consente infatti di notare come essa si concretizzi nel rovesciamento di alcuni dei moduli tipici della *laudatio funebris*<sup>52</sup>. Se infatti la presenza di apostrofi al defunto ricorre spesso in questa tipologia di discorso, Mandrogero definisce il tesoro *fallax* (84,2), aggettivo del tutto inconciliabile con una prospettiva encomiastica<sup>53</sup>. È in tal senso significativa la triplice anafora del pronome oggetto *te* (84,2: *ne te ego per maria et ventos sequor! Propter te feliciter navigavi, propter te feci omnia*), con cui il finto mago punta il dito contro l'eredità che Euclione gli aveva promesso, rivendicando i propri meriti verso di essa. Dal canonico ruolo di *laudandus*, il 'defunto' diviene quindi bersaglio di amare recriminazioni da parte del parassita, che si presenta ora come sua vittima.

La conclusione della battuta rivela tutto il cinismo di Mandrogero: proprio lui, che ammette di non aver mai pianto la perdita di un congiunto, si trova adesso nella paradossale situazione di rattristarsi per la morte dell'avo di Euclione, di cui crede che l'*orna* appena trafugata custodisca le ceneri (84,5: *Numquam ego flevi meum, nunc plango alienum*). Non priva di interesse è anche l'apostrofe a Querulo: il parassita si chiede infatti se costui non sia toccato da un *iustus dolor* per il destino che si è abbattuto sui tre parassiti (84,5: *Et te, Querole, iustus non tangit dolor?*)<sup>54</sup>. Anche questa invocazione, d'altra parte, contribuisce ad alimentare la parodia: come nei discorsi funebri l'*orator* era chiamato a rivolgersi ai familiari del defunto, destinatari di parole di consolazione, così Mandrogero menziona Querulo, unico parente in vita del tesoro perduto e dell'avo le cui ceneri sono, secondo i

<sup>51</sup> In merito alla logica del rovesciamento applicata alla vicenda di Mandrogero cf. Arrighini 2023, 199-202.

<sup>52</sup> Sulle *laudationes funebres* si vedano Vollmer 1892, 475-477 (*de argumentis laudationum*), Crawford 1941, Durry 1942 e Kierdorf 1980, 137-149, per un elenco delle eulogie funerarie di ambito romano di cui è rimasta testimonianza. Per la codificazione dell'epitaffio cf. Men. Rh. 418,5 - 422,4; in merito ai rapporti tra l'ἐπιτάφιος di ambito greco e la *laudatio funebris* romana rimando a Pepe 2011.

<sup>53</sup> Per la ricorsività dell'apostrofe al defunto nelle *laudationes* si vedano i passi citati in Pepe 2011, 143s. Chiamare il defunto per nome (*conclamatio*) costituiva peraltro il modo per confermarne il decesso: cf., con Dutsch 2008, 259, Serv. *Aen.* VI 218.

<sup>54</sup> Come già Jacquemard-Le Saos 2003<sup>3</sup>, considero interrogativa la frase qui pronunciata da Mandrogero; diversamente, Brandenburg 2023 pone un punto dopo *dolor*.

tre furfanti, raccolte nell'*orna*<sup>55</sup>. Nell'ottica del confronto con i v. 131-132 del passo giovenaliano (*nemo dolorem / fingit*), colpisce il riferimento al *dolor*: se Giovenale aveva infatti affermato che la perdita della ricchezza, e non di una persona, produceva tra i suoi contemporanei un dolore autentico, non *fictus*, Mandrogero si spinge a definire *iustus* il dolore provato per il tesoro trasformatosi in cenere.

Dopo Mandrogero è il turno di Sardanapalo: la sua battuta si apre con l'apostrofe denigratoria, *O crudele aurum* (84,6), specularmente alla precedente *O fallax thesaure*. Segue una serie di tre interrogative attraverso le quali il parassita indaga le cause della trasformazione dell'oro in cenere: si chiede se sia stato colpito da un *morbis*, bruciato da un *rogus* oppure sottratto da un *magus* (84,6: *quisnam te morbis tulit? Quis te sic rogas adussit? Quis te subripuit magus?*). Anche questo elemento assume un certo rilievo: i trattati di retorica suggerivano infatti di menzionare le circostanze della morte del *laudandus*<sup>56</sup>. Sardanapalo non sa darsi una risposta, ma gli sono ben chiare le responsabilità del *thesaurus*, che ha diseredato lui e i suoi compagni. E tre sono ancora gli incalzanti interrogativi – impreziositi dal gioco di parole tra *aula* e *olla* – con cui questi sposta l'attenzione sulla sorte che spetterà ai tre comparati, identificati unitariamente dal pronome *nos*: ora che il tesoro è svanito, non resta infatti che domandarsi dove costoro potranno andare, quale casa li accoglierà e quale pentola li sfamerà (84,6: *Quon[i]am redituri sumus tot abdicati? Quae nos aula recipiet? Quae nos olla tuebitur?*)<sup>57</sup>. Si assiste dunque alla colpevolizzazione dell'oro, reo di aver infranto le aspettative e i progetti dei tre complici che, in questo farsesco ribaltamento, si ergono al ruolo di vittime. Le due battute prese in esame sovvertono quindi il *topos* fondante di ogni encomio e, in particolare, della *laudatio funebris*: la celebrazione delle virtù di chi è destinatario della lode<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> Men. Rh. 421,14-24 prescrive che nella composizione di un epitaffio venga riservata una sezione per la *consolatio* da rivolgere alla famiglia del defunto. Al § 86,4 Mandrogero invocherà invece Euclione, definendolo *funestus* (*O Euclio funeste*).

<sup>56</sup> Cf. Hermog. Prog. 16,18-23, nella trattazione dell'ἔγκωμιον, e Men. Rh. 434,31 - 435,5, nel quadro della μὲν φησὶ. Il riferimento alle cause della morte ricorre frequentemente negli epitaffi greci e romani: si veda la ricca documentazione, soprattutto epigrafica, raccolta da Lattimore 1962, 142-158.

<sup>57</sup> La nozione giuridica di *abdicatio* definisce l'*expulsio filii vel exhereditatio* (ThLL I 53,26-47); cf. anche Berger 1991, s.v. *abdicatio*, 338. Il *lusus* tra *aula* ('dimora, abitazione') e *olla* ('pentola') è efficacemente illustrato da Corsaro 1965, 145: «quale potente li [i. i tre parassiti] accoglierà nella sua dimora e li sosterrà con la sua... pentola?». Vidović 2010, 18 suggerisce un'ulteriore accezione per *olla*: la seconda interrogativa sarebbe dunque traducibile anche con «what urn will preserve our remains?».

<sup>58</sup> Per la centralità di questo motivo nei discorsi elogiativi cf. Cic. *de orat.* II 43-46 (in

La presenza del riecheggiamento giovenaliano e la trasformazione parodistica dei moduli dell'elogio fanno dei §§ 83-84 il nucleo di maggior interesse della veglia funebre inscenata dai parassiti. Essa prosegue al § 85 con Mandrogero che prima esorta ad *accedere* e a *visitare* l'urna (85,1: *Accede, amice, aulam iterum atque iterum visita*), e poi invita Sardanapalo a *perlegere* l'iscrizione che ne occupa la superficie (85,2: *Perlege quaeso iterum titulum funeris*)<sup>59</sup>. Di fronte al rifiuto superstizioso di costui (85,3: *Quaeso inquam, sodes: funus egomet quodlibet continere nequeo. Nihil est quod metuum magis*), che adombra probabilmente il timore di una contaminazione, è Sicofante a leggere ad alta voce il *titulum funeris* (85,4: TRIERINVS TRICIPITINI FILIVS CONDITVS ET SEPVLTVS HIC IACET)<sup>60</sup>. Suggeronato dalla situazione, questi si spinge ad affermare che l'urna emana odori sgradevoli a causa dell'irrancidimento dell'oro (85,6: *Claustrum illud plumbeum densa per foramina diris flagrat odoribus. Numquam ante haec comperi aurum sic ranciscere*): non immagina neppure che Euclione l'aveva cosparsa di *odores* proprio per camuffarla da urna cineraria<sup>61</sup>. I tre pianificano quindi la loro vendetta (87): prima

---

part. 46, in cui si sottolinea l'importanza di celebrare i meriti del *laudandus*: *deinde, quid sapienter is quem laudet, quid liberaliter, quid fortiter, quid iuste, quid magnifice, quid pie, quid grate, quid humaniter, quid denique cum aliqua virtute aut fecerit aut tulerit. Haec et quae sunt eius generis facile videbit qui volet laudare*), 343 (*virtus autem, quae est per se ipsa laudabilis et sine qua nihil laudari potest, tamen habet pluris partis, quarum alia est <alia> ad laudationem aptior*) e 348 (*si laudationes essent in oratoris officio, quod nemo negat, oratori virtutum omnium cognitionem, sine qua laudatio effici non possit, esse necessariam*); Men. Rh. 420,10-12 ribadisce che l'ἑπιτάφιος sfrutta i medesimi *topoi* dell'elogio, per cui cf. Pernot 1986. Si vedano inoltre i passi indicati da Pepe 2011, 145 nt. 56 e 57.

<sup>59</sup> Mandrogero sembra sfruttare l'ambivalenza semantica del verbo *visitare*, che può valere 'fare visita' (soprattutto a un malato), come in Cic. *fin.* V 94 e Svet. *Claud.* 35,1, oppure, in ottemperanza al suffisso intensivo, 'guardare con attenzione' e, quindi, 'ispezionare', come in Ambr. *epist.* VII 56,21. Come chiarisce Kruschwitz 2019, 350-359, *perlegere* assume qui il significato tecnico di 'leggere ad alta voce', di ampia attestazione nelle epigrafi funerarie.

<sup>60</sup> Sulla *death pollution* cf. Retief - Cilliers 2006, 129s. e, con specifico riferimento all'età tardoantica, Emmerson 2020, 22. L'iscrizione recata dall'*orna* pone una complessa questione testuale: i due rami che compongono lo stemma riportano infatti rispettivamente TRIERINIVS e TRIERINVS. Per la problematica *selectio* si vedano Reeve 1976, 30 e Kruschwitz 2019, 346 nt. 11. Sulla tradizione manoscritta del *Querolus* si vedano Rouse 1983, Brandenburg 2022 e Brandenburg 2023, VII-XIV.

<sup>61</sup> Querol. 3,2 *Hic Euclio aurum in ornem connessit olim quasi busta patris odoribus insuper infusis tituloque extra addito*. Il motivo dell'odore dell'oro, già sfruttato da Mandrogero al suo ingresso in scena (42,4 *Aula quaedam hic iacet, cuius odorem mihi trans maria ventus detulit*), riporta naturalmente a Plaut. *Aul.* 63 e 216; cf. anche Iuv. 14,204-

Sardanapalo spaventa Querulo fingendo di essere la malasorte e di voler rientrare nella casa da cui è stata bandita; poi Mandrogero scaglia per dispetto l'*orna* dentro la casa di Querulo, attraverso una finestra rimasta aperta (88,8: *Ecce tibi thesaurum, Querole, quem reliquit Euclio. Talem semper habeas, talem relinquis filiis*). Sardanapalo, spinto dalla curiosità, si avvicina per godersi la reazione di Querulo, che immagina in preda alla paura per l'inattesa comparsa delle ceneri (89,3: *Homo est autem et credulus et formidosus plurimum: qualiter nunc ille exhorrescit mortuum!*). L'impatto con il suolo ha però rivelato il reale contenuto dell'urna – il tesoro sapientemente occultato da Euclione – e i presenti all'interno della casa fanno a gara per raccogliere l'oro e le monete in *sacci, capsae* e *scrinia* (89,5). A Sardanapalo, invece, non resta che raggiungere i propri *coniurati* per non piangere in solitudine un *tantum facinus* e *verum funus* (89,8: *Ibo ad coniuratos meos, ne tantum facinus verumque funus solus egomet defleam*), con quest'ultimo sintagma che, degno sigillo dell'intera scena, sembra richiamare proprio l'espressione *damnum vere plangitur* del § 83,3 e le *verae lacrimae* di Iuv. 13,134. Anche in questo caso Sardanapalo deplora un *verum funus*, ma con una significativa variazione: la perdita del tesoro non si deve alla sua 'morte', ma al rocambolesco ritorno nella casa da cui era stato indebitamente trafugato.

Gli elementi emersi nell'analisi del § 83 avvalorano la validità del confronto con il passo giovenaliano, che – come si è visto – viene richiamato attraverso specifiche spie lessicali e sintattiche. L'analisi proposta in queste pagine mostra che il riuso del modello non si esaurisce nel mero tratto formale, ma acquista un respiro più ampio nell'affinità dei contenuti e dei contesti: se infatti Giovenale adatta un genere retoricamente codificato, quello della *consolatio*, all'inedito tema della perdita della ricchezza, l'Anonimo inserisce il riecheggiamento giovenaliano nel quadro di una farsesca veglia funebre dedicata, in maniera simile, a un tesoro svanito<sup>62</sup>. L'applicazione di questo meccanismo fornisce preziose indicazioni sull'interazione tra l'autore e gli originari fruitori della commedia: costoro erano dunque chiamati dapprima a identificare il *furtum* poetico e, secondariamente, ad apprezzare le ricercate modalità con cui esso veniva presentato. È significativo che tale riecheggiamento sia collocato in una scena parodistica in cui un posto di rilievo è occupato dal ribaltamento dei moduli della *laudatio funebris*: un dettaglio, questo, che può ricondursi all'intenzione del commediografo di sollecitare le competenze

---

205 (*lucri bonus est odor ex re / qualibet*). In merito alle funzioni e ai significati religiosi e sociali degli odori nella dimensione funeraria cf. Clancy 2019.

<sup>62</sup> Sulle *consolationes* nel mondo antico cf. Buresch 1886 (che resta un valido riferimento, per quanto molto datato), Holloway 2001, 55-83 e Scourfield 2013 (per la difficile definizione di un 'genere consolatorio').

retoriche del suo pubblico<sup>63</sup>. D'altra parte, lo stesso riuso di un così celebre ipotesto virgiliano doveva concorrere alla memorabilità e alla riconoscibilità di questi versi di Giovenale: non a caso il v. 134 (*ploratur lacrimis amissa pecunia veris*) divenne persino proverbiale a partire dal Medioevo<sup>64</sup>.

Il caso preso in esame, dunque, conferma a mio avviso la conoscenza della satira XIII da parte dell'Anonimo e corrobora la pertinenza del precedente confronto tra la *podagra Titi* (33,3) e la *locuples podagra* (13,96).

L'indagine sin qui sviluppata offre allora l'opportunità per qualche considerazione conclusiva. Il recupero del modello giovenaliano è concretizzato nel *Querolus* secondo modalità che ricordano da vicino quelle attraverso cui sono richiamati alcuni passi senecani e ciceroniani<sup>65</sup>: la contiguità con il testo di partenza è innanzitutto formale, ma si dimostra sorretta anche da un'affinità contenutistica e situazionale, testimonianza evidente della cultura letteraria dell'autore. Il *Querolus* rivela dunque un riuso della tradizione che si sviluppa su due livelli: il primo, costituito da citazioni, spesso esatte, di espressioni plautine e terenziane, mira a dare alla lingua una ben riconoscibile impronta comica<sup>66</sup>; il secondo, a cui saranno dunque riconducibili anche questi *furta* da Giovenale, impone al pubblico un supplemento di riflessione, invitandolo a ragionare su come l'autore riattualizzi il testo di partenza.

È infine noto che, dopo una lunga stagione di oblio, Giovenale entrò nel circuito scolastico e fu annoverato tra gli *idonei auctores* almeno a partire dalla seconda metà del IV secolo, quando le sue satire divennero oggetto di un rinnovato e deciso interesse<sup>67</sup>: lo dimostrano le frequentissime citazioni in Servio, i numerosi riecheggiamenti negli autori pagani e cristiani, senza distinzione, e gli *scholia vestustiora*, che attingono verosimilmente a un commentario redatto nel V secolo<sup>68</sup>. E

<sup>63</sup> La redazione di elogi rientrava peraltro fra i προγυμνάσματα propedeutici a una formazione retorica di base: cf. Berardi 2017, 96-110. Sugli esercizi preparatori si veda anche Pernot 2006, 145-150.

<sup>64</sup> Si veda Tosi 2021, n° 2385, p. 1640.

<sup>65</sup> Cf. la bibliografia citata *supra*, nt. 5.

<sup>66</sup> Di seguito qualche esempio: cf. Querol. 87,5 (MAND. *Credo edepol*) e Plaut. *Amph.* 282 e 1074, *Aul.* 204 e 470, *Cas.* 327, *Persa* 484, *Rud.* 1188, *Trin.* 864, e Ter. *Hec.* 732 (*credo edepol*); Querol. 88,1 (QVER. *Quis tu homo es?*) e Plaut. *Amph.* 1028, *Curc.* 412, *Epid.* 637, *Men.* 826, *Mil.* 425, *Trin.* 970, e Ter. *Eun.* 804 (*quis tu homo es?*); Querol. 16,2 (LAR. *Sed quid cesso...?*) e Plaut. *Asin.* 125, *Men.* 552 e *Rud.* 454 (*Sed qui ego cesso...?*).

<sup>67</sup> Per Giovenale come *idoneus auctor* cf. Kaster 1978.

<sup>68</sup> Tra i molteplici studi che si concentrano in generale sulla circolazione e sulla fortuna delle satire di Giovenale tra IV e V secolo ricordo Highet 1962, 180-190, Cameron 2011, 452-454, Parker 2012, 144-146 (con ricca bibliografia), Sogno 2012 (soprattutto 370-

non mancano nemmeno altri passi del *Querolus* che facciano sospettare riecheggiamenti giovenaliani<sup>69</sup>: la presenza di questo autore nella nostra commedia, dunque, non solo si dimostra coerente con il clima culturale appena rievocato, ma può forse offrire anche un ulteriore argomento a sostegno dell'ipotesi di datazione oggi più accreditata, che colloca la composizione dell'opera nel primo scorcio del V secolo.

---

377), Pecere 2016, 231-233 e Wolff 2022. Per la presenza di Giovenale in singoli autori o specifiche opere cf. Cameron 1964 (*Historia Augusta*), Sosin 1999 (Ausonio), Sarr 2006 (Agostino), Zuliani 2006 (Venanzio Fortunato, *carm.* VII 1), Colton 2010 (Claudiano, *in Eutropium*), Bellandi 2022a (Ammiano Marcellino), Filosini 2022 (Prudenzio, *contra Symmachum*), Furbetta 2022 (poeti cristiani della Gallia del V-VI secolo), Notter 2022 (Draconzio, *Romulea* e *Orestis tragoedia*), Rochette 2022 (da Claudiano alla tradizione bizantina, passando per l'*Alceste di Barcellona*), Zarini 2022 (Ennodio). Monno 2009 si sofferma sulle citazioni in Servio; per le citazioni nei grammatici latini e nella tradizione scoliastica tardoantica cf. rispettivamente Carosi 2022 e Longobardi 2022. La rigorosa indagine di Bellandi 2022b si concentra invece sulle possibili tracce di Giovenale nella produzione cristiana, da Lattanzio ad Agostino. In merito al commentum a cui sono riconducibili gli *scholia vetustiora* cf. Cameron 2010, che ne colloca la composizione attorno alla metà del V secolo, e la sintesi di La Bua 2014, 611. Sulla tradizione manoscritta di Giovenale si vedano infine Courtney 1967 e Tarrant 1983.

<sup>69</sup> Oltre ai già citati *Nestoris hirnea* di Iuv. 6,326 e *pondus Nestoris* di Querol. 33,5, per cui si veda *supra*, nt. 27, cf. Iuv. 8,129-130 (*nec per conventus et cuncta per oppida curvis / unguibus ire parat nummos raptura Celaeno*), in cui la moglie di un governatore è paragonata a Celeno per la rapacità con cui si accinge ad arraffare ricchezze, e la descrizione delle Arpie in Querol. 59. È interessante notare che il sintagma *curvis unguibus*, in relazione a tali esseri mostruosi, compare solo in questi due passi; in Iuv. 13,169 esso si riferisce invece a una gru. Si considerino poi Iuv. 14,126-127 (*Servorum ventres modio castigat iniquo / ipse quoque esuriens*), che testimonia l'avarizia di un padrone verso i propri servi, e Querol. 73,3 (*Inverso hercle modio si liceret turpe captaret lucrum*), in cui il servo Pantomalo critica la condotta di Arbitro, vicino di casa di Querulo, nei confronti dei suoi sottoposti.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adams 1982

J.N.Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, London 1982.

Amsler 2023

M.Amsler, *The Babylonian Talmud and Late Antique Book Culture*, Cambridge 2023.

Arrighini 2022

A.Arrighini, *Echi di Seneca tragico nella scena II del Querolus*, «PAN. Rivista di Filologia Latina» XI (2022), 79-98.

Arrighini 2023

A.Arrighini, «*Auribus teneo lupum*». *Un antico proverbio e una postilla cicero-niana nel Querolus*, «Bollettino di Studi Latini» LIII/1 (2023), 192-204.

Bellandi 2011

F.Bellandi, «*Delitto e castigo*»: *giustizia umana e giustizia divina. In margine a un recente commento alla sat. XIII di Giovenale*, «Bollettino di Studi Latini» XLI/1 (2011), 173-181.

Bellandi 2022a

F.Bellandi, *Ammiano e Giovenale (a proposito di Graeculi, barbari e mos maiorum)*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal, «Caesaronum» LIV-LV bis*, Clermont-Ferrand 2022, 287-312.

Bellandi 2022b

F.Bellandi, *I Cristiani e Giovenale. Appunti sulla 'fortuna' del Satirico presso Tertulliano, Lattanzio, Gerolamo e Agostino*, in S.Grazzini – A.Stramaglia (ed.), *Giovenale nella letteratura europea*, Bari 2022, 3-63.

Benedek 2003

T.G.Benedek, *Gout*, in K.F.Kiple (ed.), *The Cambridge Historical Dictionary of Disease*, Cambridge 2003, n°. 65, 153-156.

Berardi 2017

F.Berardi, *La retorica degli esercizi preparatori. Glossario ragionato dei Pro-gymnasmata*, Hildesheim 2017.

Bergamin 2005

*Aenigmata Symposii. La fondazione dell'enigmistica come genere poetico*, a cura di M.Bergamin, Firenze 2005.

Berger 1991

A.Berger, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1991<sup>3</sup> (1952<sup>1</sup>).

Boissevain 1955<sup>2</sup>

Cassii Dionis Cocceiani *Historiarum Romanarum quae supersunt*, edidit U.P.Boissevain, Berolini 1955<sup>2</sup> [1895<sup>1</sup>].

Bozia 2022

E.Bozia, *Lucian and Juvenal within the Imperial 'Weltliteratur'*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal*, «Caesarodunum» LIV-LV bis, Clermont-Ferrand 2022, 203-226.

Brandenburg 2022

Y.Brandenburg, *Textgeschichte und Rezeption des Querolus im Mittelalter*, «Filogia mediolatina» XXIX (2022), 1-46.

Brandenburg 2023

*Aulularia sive Querolus*, edidit Y.Brandenburg, Berlin-Boston 2023.

Braun 1984

L.Braun, *Querolus-Querelen*, «Museum Helveticum» XLI (1984), 231-241.

Brecht 1930

F.J.Brecht, *Motiv- und Typengeschichte des griechischen Spottepigramms*, Leipzig 1930.

Buresch 1886

K.Buresch, *Consolationum a Graecis Romanisque scriptarum historia critica*, «Leipziger Studien zur Philologie» IX (1886), 1-170.

Cameron 1964

A.D.E.Cameron, *Literary Allusions in the Historia Augusta*, «Hermes» XCII (1964), 363-377.

Cameron 2010

A.Cameron, *The Date of the Scholia vetustiora on Juvenal*, «Classical Quarterly» LX 2 (2010), 569-576.

Cameron 2011

A.Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2011.

Carosi 2022

A.Carosi, *Citazioni 'rifunzionalizzate' di Giovenale nei grammatici latini: da Prisciano ad Aldelmo*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal*, «Caesarodunum» LIV-LV bis, Clermont-Ferrand 2022, 409-441.

Casali 2017

Virgilio, *Eneide 2*. Introduzione, traduzione e commento a cura di S.Casali, Pisa 2017.

Clancy 2019

D.Clancy, *The Smell of Grief: Odour and Olfaction at the Roman Funeral*, «Thersites» IX (2019), 89-116.

Clausen 1992<sup>2</sup>

A.Persi Flacci et D.Iuni Iuvenalis *Saturae*, edidit brevis adnotatione critica denuo instruxit W.V.Clausen, Oxford 1992<sup>2</sup> (1959<sup>1</sup>).

Colton 2010

R.E.Colton, *Echoes of Juvenal in Claudian's In Eutropium*, in C.Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, Bruxelles 2010, 492-516.

Corbeill 2004

A.P.Corbeill, *Nature Embodied: Gesture in Ancient Rome*, Princeton 2004.

Corsaro 1965

F.Corsaro, *Querolus. Studio introduttivo e commentario*, Bologna 1965.

Courtney 1967

E.Courtney, *The Transmission of Juvenal's Text*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London», XIV (1967), 38-50.

Courtney 2013

E.Courtney, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, Berkeley 2013.

Crawford 1941

O.C.Crawford, *Laudatio funebris*, «The Classical Journal» XXXVII (1941), 17-27.

D'Ambrosio 1992-1993

L.D'Ambrosio, *Il cucullus: uomini e geni*, «Rivista Storica dell'Antichità» XXII-XXIII (1992-1993), 179-237.

Daniel 1564

*Querolus, antiqua comoedia, nunquam antehac edita, quae in vetusto codice manuscripto Plauti Aulularia inscribitur. Nunc primum a Petro Daniele Aurelio luce donata et notis illustrata*, Parisiis 1564.

Deonna 1955

W.Deonna, *De Téléphore au 'moine bourru'. Dieux, génies et démons encapuchonnés*, Berchem-Bruxelles 1955.

Dimatteo 2014

Giovenale, *Satira 8*. Introduzione, testo, traduzione e commento di G.Dimatteo, Berlin-Boston 2014.

Dimatteo 2023

Giovenale, *Satire*. Saggio introduttivo, nota al testo e note di commento a cura di G.Dimatteo. Nuova traduzione a cura di G.Dimatteo e R.Cuccioli Melloni, Santarcangelo di Romagna 2023.

Dobozy 1999

*The Saxon Mirror. A Sachsenspiegel of the Fourteenth Century*, translated by M.Dobozy, Philadelphia 1999.

Droysen 1879

*Eutropi Breviarium ab Urbe condita cum versionibus Graecis et Pauli Landolfique additamentis*, recensuit et adnotavit H.Droysen, Berolini 1879.

Dübner 1883

*Scholia Graeca in Aristophanem*, cum Prolegomenis Grammaticorum, varietate lectionis optimorum codicum integra, ceterum selecta annotatione criticorum item selecta, cui sua quaedam inseruit F.Dübner, Parisiis 1883.

Durry 1942

M.Durry, *Laudatio funebris et rhétorique*, «Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes» (1942), 105-114.

Dutsch 2008

D.M.Dutsch, *Nenia: Gender, Genre, and Lament in Ancient Rome*, in A.Suter (ed.), *Lament: Studies in the Ancient Mediterranean and beyond*, Oxford-New York 2008, 258-279.

Dvorjetski 2007

E.Dvorjetski, *Leisure, Pleasure and Healing. Spa Culture and Medicine in Ancient Eastern Mediterranean*, Leiden-Boston 2007.

Eckhardt 1955

*Sachsenspiegel Landrecht*, herausgegeben von K.A.Eckhardt, in *Monumenta Germaniae Historica. Fontes Iuris Germanici Antiqui*, N.S. I/1, Göttingen 1955.

Eden 1984

Seneca, *Apocolocyntosis*, edited by P.T.Eden, Cambridge 1984.

Emmerson 2020

A.L.C.Emmerson, *Re-examining Roman Death Pollution*, «Journal of Roman Studies» CX (2020), 5-27.

Emrich 1965

*Griesgram oder die Geschichte vom Topf. Querolus sive Aulularia*, Lateinisch und Deutsch von W.Emrich, Berlin 1965.

Facchini Tosi 2006

C.Facchini Tosi, *Strategie retoriche al servizio della satira nella prima età imperiale: la ripetizione lessicale in Giovenale*, «Bollettino di Studi Latini» XXXVI (2006), 142-204.

Ferguson 1987

J.Ferguson, *A Prosopography to the Poems of Juvenal*, Bruxelles 1987.

Ficca 2003

F.Ficca, *Una consolazione tutta romana: a proposito di Iuv. XIII 120-142*, in V.Viparelli (ed.), *Tra strategie retoriche e generi letterari. Dieci studi di letteratura latina*, Napoli 2003, 103-114.

Ficca 2009

D.Giunio Giovenale, *Satira XIII*, a cura di F.Ficca, Napoli 2009.

Filosini 2022

S.Filosini, *Giovenale nel Contra Symmachum di Prudenzio*, in G.Blanc –

- F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal*, «Caesarodunum» LIV-LV bis, Clermont-Ferrand 2022, 313-337.
- Fine 2021  
S.Fine, *The Arch of Titus: from Jerusalem to Rome, and back*, Leiden-Boston 2021.
- Floridi 2014  
Lucillio, *Epigrammi*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento di L.Floridi, Berlin-Boston 2014.
- Floridi 2020  
Edilo, *Epigrammi*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento di L.Floridi, Berlin-Boston 2020.
- Forster 1891  
H.Forster, *Die Sieger in den Olympischen Spielen. Bis zum Ende des 4. Jahrh. v. Chr.*, Zwickau 1891.
- Furbetta 2022  
L.Furbetta, *La mémoire et l'exploitation des vers de Juvénal chez les poètes chrétiens de la Gaule des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal*, «Caesarodunum» LIV-LV bis, Clermont-Ferrand 2022, 369-389.
- Geue 2017  
T.Geue, *Juvenal and the Poetics of Anonymity*, Cambridge-New York 2017.
- Grazzini 2018  
*Scholia in Iuvenalem recentiora secundum recensiones φ et χ. Tomus II (satt. 7-16)*, edizione critica a cura di S.Grazzini, Pisa 2018.
- Grmek 1985  
M.D.Grmek, *Le malattie all'alba della civiltà occidentale. Ricerche sulla realtà patologica nel mondo greco preistorico, arcaico e classico*, Bologna 1985 [trad. it. di *Les maladies à l'aube de la civilisation occidentale*, Paris 1983].
- Herrmann 1937  
*Querolus (Le grognon)*, texte établi et traduit par L.Herrmann, Bruxelles 1937.
- Hight 1962  
G.Hight, *Juvenal the Satirist*, Oxford 1962 (1954).
- Hofmann – Szantyr  
J.B.Hofmann – A.Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik*, II.2, München 1965.
- Holloway 2001  
P.A.Holloway, *Consolation in Philippians. Philosophical Sources and Rhetorical Strategy*, Cambridge-New York 2001.
- Jacquemard-Le Saos 2003<sup>2</sup>  
*Querolus (Aulularia). Comédie latine anonyme*, texte établi et traduit par C.Jacquemard-Le Saos, Paris 2003<sup>2</sup> (1994<sup>1</sup>).

Kaster 1978

R.A.Kaster, *Servius and idonei auctores*, «American Journal of Philology» XCIX (1978), 181-209.

Kierdorf 1980

W.Kierdorf, *Laudatio funebris. Interpretationen und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*, Meisenheim am Glan 1980.

Kruschwitz 2019

P.Kruschwitz, *How the Romans read Funerary Inscriptions: Neglected Evidence from the Querolus*, «Habis» L (2019), 341-362.

Kühn 1827

Claudii Galeni *Opera omnia*. Editionem curavit D.C.G. Kühn, tomus XIII, Lipsiae 1827.

Küppers – Schmidt 2020

J.Küppers – P.L.Schmidt, *Aulularia sive Querolus*, in J.-D.Berger – J.Fontaine – P.L.Schmidt (ed.), *Die Literatur im Zeitalter des Theodosius (374-430 n. Chr.)*, in R.Herzog – P.L.Schmidt (ed.), *Handbuch der Lateinischen Literatur der Antike*, VI.1, München 2020, 277-280 (§ 621).

La Bua 2014

G.La Bua, rec. a S.Grazzini, *Scholia in Iuvenalem recentiora: secundum recensiones φ et χ. I (satt. 1-6)*, Pisa 2011, «Gnomon» LXXXVI/7 (2014), 611-615.

Lana 1979

I.Lana, *Analisi del Querolus*, Torino 1979.

Lassandro – Romano 1991

D.Lassandro – E.Romano, *Rassegna bibliografica degli studi sul Querolus*, «Bollettino di Studi Latini» XXI (1991), 26-51.

Lattimore 1962

R.Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana 1962.

Lewy 1938

H.Lewy, *Josephus the Physician. A Mediaeval Legend of the Destruction of Jerusalem*, «Journal of the Warburg Institute» I 3 (Jan. 1938), 221-242.

Longobardi 2022

C.Longobardi, *La presenza di Giovenale nei materiali scolastici della tarda antichità*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal, «Caesaronum» LIV-LV bis*, Clermont-Ferrand 2022, 391-407.

López Gregoris 2012

R.López Gregoris, *El uso del 'diminutivo' como recurso expresivo, de Poenulus a Querolus*, in F.Biville – M.-K.Lhommé – D.Vallat (ed.), *Latin vulgaire – latin tardif IX*. «Actes du IX<sup>e</sup> colloque international sur le latin vulgaire et tardif (Lyon 2-6 septembre 2009)», Lyon 2012, 679-692.

Maggioni 2007

Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea. Con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.* Testo critico riveduto e commento a cura di G.P.Maggioni. Traduzione italiana coordinata da F.Stella con la revisione di G.P.Maggioni, Firenze-Milano 2007.

Magnelli 2020

Pseudo-Luciano (Acacio?), *Ocypus*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento a cura di E.Magnelli, Alessandria 2020.

Marcattili 2019

F.Marcattili, «*Silentium denuntiat*»: *veli e bavagli tra modelli greci e tradizione romana*, «*Humanitas*» LXXIV/4 (2019), 647-659.

Mayor 1881

*Thirteen Satires of Juvenal*. With a commentary by J.E.B.Mayor, Cambridge 1881.

Minarini 2017

A.Minarini, *Un insolito triangolo letterario: Plauto, Querolus e Vitale di Blois*, «*Paideia*» LXXII (2017), 627-636.

Molina Sánchez 2007

M.Molina Sánchez, «*Plauti per vestigia*». *La auctoritas plautina en la comedia latina medieval: los ejemplos del anónimo Querolus sive Aulularia y de la Aulularia de Vital de Blois*, «*Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos*» XXVII 1 (2007), 117-133.

Monno 2009

O.Monno, *Iuvenalis docet. Le citazioni di Giovenale nel commento di Servio*, Bari 2009.

Moretti 2014

M.E.Garcia Barraco – I.Soda (ed.), *Luigi Moretti e il catalogo degli Olympionikai. Testimonianze epigrafiche, letterarie, papirologiche e numismatiche sui vincitori degli agoni olimpici panellenici (Ellade e Magna Grecia: 776 a.C. – 393 d.C.)*, Roma 2014.

Notter 2022

C.Notter, *Présence de Juvénal dans les Romulea et l’Orestis tragoedia de Dracontius*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal*, «*Caesarodunum*» LIV-LV bis, Clermont-Ferrand 2022, 339-356.

O'Donnell 1980

*The Querolus*, edited with an introduction and commentary by R.D.O'Donnell, voll. I-II, University of London 1980 (diss., inedito).

OLD

P.G.W.Glare, *Oxford Latin Dictionary*, Oxford 2012.

Otto 1890

A.Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890.

Parker 2012

H.N.Parker, *Manuscripts of Juvenal and Persius*, in S.M.Braund – J.W.Osgood (ed.), *A Companion to Persius and Juvenal*, Chichester 2012, 137-161.

Pecere 2016

O.Pecere, *Libri e percorsi tardoantichi delle satire di Giovenale (e di Persio)*, in A.Stramaglia – S.Grazzini – G.Dimatteo (ed.), *Giovenale tra storia, poesia e ideologia*, Berlin 2016, 231-252.

Peiper 1875

*Aulularia sive Querolus, Theodosiani aevi comoedia Rutilio dedicata*, edidit R.Peiper, Lipsiae 1875.

Pepe 2011

C.Pepe, *Tra laudatio funebris romana ed ἐπιτάφιος greco: l'esempio degli elogi in morte di Cesare*, «I Quaderni del Ramo d'Oro on-line» IV (2011), 137-151.

Pernot 1986

L.Pernot, *Les topoi de l'éloge chez Ménandros le Rhéteur*, «Revue des Études Grecques» XCIX (1986), 33-53.

Pernot 2006

L.Pernot, *La retorica dei Greci e dei Romani*, a cura e con una postfazione di L.Spina, Palermo 2006 [trad. it. di *La rhétorique dans l'Antiquité*, Paris 2000].

PLRE II

*The Prosopography of the Later Roman Empire*, by J.R.Martindale. II: A.D. 395-527, Cambridge 1980.

Potamiti 2018

A.Potamiti, *Hernia Jokes in Graeco-Roman Antiquity*, «Illinois Classical Studies» XLIII/2 (2018), 388-403.

Prontera 2022

A.Prontera, *The «damna naturae» and the «saburra» of the Eunuch Tribunus. A Note to Ennod. carm. II 71 H. = 190b V. 418*, «Maia» LXXIV 2 (2022), 418-423.

Raschieri 2010

A.A.Raschieri, *Aulularia sive Querolus. La commedia latina tra Antichità e Medioevo*, in S.Casarino – A.A.Raschieri (ed.), *Il senso del comico e la commedia. «Atti del convegno Sala Ghislieri (Mondovì [CN], 19 e 23 marzo-14 aprile)»*, Roma 2010, 65-79.

Reeve 1976

M.D.Reeve, *Tricipitinus's Son*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» XXII (1976), 21-31.

Reggiani 1976

R.Reggiani, *Varia Iuvenaliana*, «Giornale Italiano di Filologia» XXVIII (1976), 92-111.

Retief – Cilliers 2006

F.Retief – L.Cilliers, *Burial Customs and the Pollution of Death in Ancient Rome: Procedures and Paradoxes*, «Acta Theologica» (Suppl. 7) XXVI (2006), 128-146.

Rochette 2022

B.Rochette, *La fortuna di Giovenale a Bisanzio*, in S.Grazzini – A.Stramaglia (ed.), *Giovenale nella letteratura europea*, Bari 2022, 65-102.

Rouse 1983

R.H.Rouse, *Querolus*, in L.D.Reynolds (ed.), *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, 330-332.

Santorelli 2011

Giovenale, *Satire*, a cura di B.Santorelli, Milano 2011.

Sarr 2006

P.Sarr, *Saint Augustin, lecteur de Perse et de Juvenal*, «Gerión» XXIV/1 (2006), 305-324.

Scourfield 2013

J.H.D.Scourfield, *Towards a Genre of Consolation*, in H.Baltussen – P.Adams (ed.), *Greek and Roman Consolations: Eight Studies of a Tradition and Its Afterlife*, Swansea 2013, 1-36.

Simon 1990

*Gittin*. Translated into English with Notes, Glossary and Indices by M.Simon, London 1990.

Smolak 1988

K.Smolak, *Das Gaunertrio im Querolus*, «Wiener Studien» CI (1988), 327-338.

Sogno 2012

C.Sogno, *Persius, Juvenal, and the Transformation of Satire in Late Antiquity*, S.M.Braund – J.W.Osgood (ed.), *A Companion to Persius and Juvenal*, Chichester 2012, 363-385.

Sosin 1999

J.D.Sosin, *Ausonian Allusions to Juvenal's Satires*, «Wiener Studien» CXII (1999), 91-112.

Süss 1942

W.Süss, *Über das Drama Querolus sive Aulularia*, «Rheinisches Museum» LXXXV (1942), 59-122.

Tarrant 1983

R.J.Tarrant, *Juvenal*, in L.D.Reynolds (ed.), *Texts and Transmission. A Survey of the Latin Classics*, Oxford 1983, 200-203.

Tedeschi 1998

Luciano di Samosata, *La Podagra*. Introduzione, traduzione e note di G.Tedeschi. In appendice il *Pie' Veloce*, Lecce 1998.

ThLL

*Thesaurus linguae Latinae*, Lipsiae 1900-.

Tosi 2021

R.Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 2021<sup>4</sup> [1991<sup>1</sup>].

Toynbee 1996

J.M.C.Toynbee, *Death and Burial in the Roman World*, Baltimore-London 1996 [1971<sup>1</sup>].

Unceta Gómez 2017

L.Unceta Gómez, *Estrategias de cortesía lingüística en Querolus*, «Latomus» LXXVI 1 (2017), 140-161.

Vidović 2010

G.Vidović, *Dish to Cash, Cash to Ash: Mandrogerus the Applied Parasite and the Evolution of Comedy*, «Annual of Medieval Studies at the CEU (Central European University)» XVI (2010), 9-29.

Vollmer 1892

F.Vollmer, *Laudationum funebrium Romanorum historia et reliquiarum editio*, in A.Fleckeisen (ed.), «Jahrbücher für classische Philologie», Supplbd. XVIII (1892), 445-528.

Watson – Watson 2014

Juvenal, *Satire 6*, edited by L.Watson – P.A.Watson, Cambridge 2014.

Wessner 1967<sup>2</sup>

*Scholia in Iuvenalem Vetustiora*, edidit P.Wessner, Stuttgart 1967<sup>2</sup> [1931].

Wolff 2022

É.Wolff, *Présence de Juvénal dans l'Antiquité tardive et notamment chez Ausone*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal*, «Caesaro-dunum» LIV-LV bis, Clermont-Ferrand 2022, 275-285.

Zarini 2022

V.Zarini, *Présence de Juvénal chez Ennode: quelques réflexions*, in G.Blanc – F.Galtier – R.Poignault (ed.), *Présence de Juvénal*, «Caesaro-dunum» LIV-LV bis, Clermont-Ferrand 2022, 357-367.

Zuliani 2006

M.Zuliani, *Un'eco di Giovenale in Venanzio Fortunato (carm. VII 1)*, in L.Castagna (ed.; con la collaborazione di C.Riboldi), *Quesiti, temi, testi di poesia tardolatina: Claudiano, Prudenzio, Ilario di Poitiers, Sidonio Apollinare, Draconzio, Aegritudo Perdicae, Venanzio Fortunato, corpus dei Ritmi Latini*, Bern-Frankfurt am Main 2006, 137-146.

GIANCARLO MAZZOLI

### Conclusioni

Il *Calamo della memoria* è giunto con buon inchiostro alla sua decima edizione, organizzata anch'essa dall'Università Ca' Foscari di Venezia. Nel ripercorrerne gli Atti mi sembra opportuno per diverse ragioni prendere le mosse dai contributi che hanno aperto le due giornate d'incontro, 17 e 18 ottobre dello scorso 2023, rispettivamente presso l'Aula Magna 'Silvio Trentin' dell'Università e presso l'Auditorium 'Santa Margherita' intestato al nome di Emanuele Severino.

Inizio dunque dalla relazione inaugurale della prima Giornata, tenuta da Massimo Gioseffi, perché si attaglia particolarmente bene ai concetti di 'riuso' e di 'mestiere letterario' tardoantico che sostanziano il sottotitolo e gli assunti di ricerca del nostro 'Calamo'. Si tratta in questo caso del riuso, rivolto alle nuove generazioni, di lessemi latini portatori di *Wertbegriffe* a cavallo tra età repubblicana e imperiale che trovano in Virgilio, attraverso il filtro ermeneutico della scuola, il loro più rappresentativo vettore. Il mestiere letterario è quello dei più importanti commentatori delle opere virgiliane tra IV e V secolo quali Servio, il cosiddetto Servio Danielino e Tiberio Claudio Donato, che reinterpretano nelle mutate coordinate culturali e sociopolitiche del loro tempo quei valori, presenti coi loro lessemi sulla pagina virgiliana o comunque percepiti, più o meno a ragione, nella sua filigrana. Il contributo fa parte d'una più ampia ricerca che Gioseffi ha in corso, che ha già dato frutti per alcune parole-chiave, *obsequium*, *fides* e *prudentia*. E proprio il primo lessema offre un ottimo test per il metodo d'indagine: non ha infatti posto nell'uso di Virgilio, riferendosi a un concetto in via di profonda trasformazione già al suo tempo, in quanto non più vertente *inter cives* ma tra i sudditi e il potere: per questo è tanto più interessante che, ciononostante, i commentatori tardoantichi si premurino di ravvisarlo nel comportamento dei personaggi virgiliani, e naturalmente alla luce del suo nuovo significato di età imperiale. Più semplice si fa il discorso per le altre due parole-chiave, perché *fides* e *prudentia* sono entrambe ben attestate in Virgilio; ma anche nel loro caso il trattamento dei commenti tende per via di sfumature a discostarsi da quello del poeta, e Servio sembra nel complesso su una posizione più innovativa rispetto a Tiberio Claudio Donato. Sulla scorta di queste pregresse acquisizioni la ricerca di Gioseffi viene quindi a portarsi su un nuovo quartetto di parole-chiave: *adulatio*, *concordia*, *verecundia* e *pudor*. La prima, che postula anch'essa come *obsequium* la relazione d'un inferiore con un superiore, si presenta con tradizionali connotazioni negative e si distingue a sua volta dalle altre tre perché è assente in Virgilio e anche esula dal commento di

Donato: ma non da Servio e Servio Danielino che, nel modificato clima ideologico imperiale, riconoscono una di per sé non censurabile *adulatio* (vigente pure come forma del dire) nel comportamento sociale di determinati personaggi virgiliani (per esempio il Drance di *Aen.* XI nei confronti del re Latino). Assai più presente invece in Donato rispetto a Servio è *concordia*, una virtù di rilevante portata nel lessico politico del sec. I a.C., di cui il commentatore mette in risalto il cospicuo valore civile che assume soprattutto nella seconda metà dell'*Eneide*. Servio e Donato sono finalmente accomunati nella considerazione riservata agli ultimi due lessemi, *verecundia* e *pudor*, afferenti a concetti strettamente embricati tra loro (senso dell'opportunità, ritegno; vergogna, timore del giudizio altrui). In Virgilio pertengono soprattutto alla psicologia femminile e tra loro predomina per ragioni metriche, ma non solo, la presenza di *pudor*. Nei commenti, tuttavia, hanno entrambi spazio con un rilievo che travalica quello stesso concesso dal poeta; e ciò conferma l'importanza loro riconosciuta in età tardoantica da Robert A. Kaster, studioso qui di riferimento per Gioseffi, nonostante alcune diversità di valutazione. Più in generale, al di là di talune differenze nelle interpretazioni e nelle modalità di commento, questa esegesi di IV-V secolo, così sensibile all'impegno di attualizzare per i suoi fruitori il paradigma morale dell'epos virgiliano, viene a comporsi in un quadro sostanzialmente omogeneo di rilevante valenza educativa e funzione sociale.

Anche Gianfranco Agosti, nella relazione che ha aperto la seconda giornata dell'incontro, non giunta qui a pubblicazione ma felice *trait d'union* per diversi interventi, ha indicato un suo studioso di riferimento, Michael Roberts, autore nel 1989 del fondamentale saggio sul *jeweled Style* quale tratto peculiare dell'estetica e della poetica tardoantica. Il punto focale del volume sottoposto a riesame è quello che indica nell'*horror vacui* un elemento identitario (in ambito non solo latino, oggetto preminente dell'indagine di Roberts, ma anche greco e orientale) caratterizzante dell'estetica tardoantica. Tuttavia, esempi iconografici e letterari che sono espressione di tale estetica (come mosaici di Antiochia e altri di Giordania e passi di Nonno di Panopoli e di Giovanni Lido), una volta messi a confronto con omologhi prodotti artistici e poetici di età precedenti, invitano a valutazioni più caute.

Una convalida immediata, interna al nostro incontro del 'Calamo', di questa prospettiva può venire da almeno tre relazioni, che hanno preso in considerazione testi sui quali potrebbe gravare il sospetto d'un *horror vacui* di marca spiccatamente 'tardoantica'. Iniziamo dal saggio di Orazio Portuese che sottopone ad analisi ravvicinata uno degli *Epigrammata Bobiensia* (42 Sp.), mettendo ben in luce la *congeries* di elementi sensibili sul piano concettuale e letterario racchiusi nel breve spazio dei suoi due distici, non senza ricadute sul piano stilistico, critico-testuale ed esegetico. Anzitutto spicca l'intreccio di motivi filosofici di varia scuola: a un primo distico d'ispirazione epicureo-simosiale (noncuranza del *cras*) viene a so-

vrapporsi il successivo che invece prende le distanze dalla prospettiva edonistica rasentando anche, con una (peraltro ambigua) litote, la tematica, più d'estrazione stoica, della *praemeditatio*. Secondariamente, si nota lo stiparsi delle fonti, ascrivibili a molteplici filoni e generi letterari, quasi che l'anonimo *auctor* dell'epigramma nel rapportarsi alle matrici gnomiche della sua *Weltanschauung* non abbia voluto o saputo lasciare alcuno spazio vuoto: e speciale importanza assume il referente epico lucaneo, in particolare l'*incipit* di *b.c.* II, non solo per il supporto a un punto essenziale della *constitutio textus* ma perché, col suo groviglio di discordanti motivi filosofici, aiuta a intendere come la tendenza alla *congeries* dell'epigramma bobiense non sia affatto una peculiarità tardoantica.

Ulteriore indicazione ci viene dal contributo di Anna Maria Wasyl dedicato a tre anonimi centoni del *De laudibus Dei* di Draconzio composti nel sec. VII, all'incirca nello stesso tempo e ambiente culturale della *redactio Eugeniana* (riscrittura abbreviata d'un segmento dello stesso poema draconziano a opera di Eugenio di Toledo), giuntici tramite manoscritti d'origine francese del sec. IX: un *Berolinensis Phillips* per due d'essi, i cosiddetti *centones Claromontani*, e un *Parisinus Latinus* per il terzo, semplicemente denominato *cento Dracontianus*. Si tratta di testimoni assai significativi per ciò che concerne ricezione dell'opera del giurista cartaginese, ma l'intento centrale della Wasyl è di esaminarli (più che nel merito filologico) come 'pezzi' letterari e non per un giudizio sulla qualità dell'esecuzione (sul piano tecnico lasciano molto a desiderare) ma per gli obiettivi, le strategie e i caratteri dell'operazione centonaria. Ciò che emerge con chiarezza dalla sua disamina è il profondo distacco di questi prodotti altomedievali dalla codificazione teorica e dalla elaborazione artistica del *cento* tardoantico, per le quali fa testo la lettera dedicatoria con cui Ausonio accompagna e illustra la composizione del suo celebre *Cento nuptialis*: primariamente per il referente letterario che non è più la poesia virgiliana, canonica e quasi esclusiva per i centoni tardolatini, bensì un, sia pur importante, testo cristiano d'un autore ancora alquanto recente e certo non canonico come Draconzio. Ma ancor più conta il piano degli intenti: nella tarda latinità il centone è una composizione marcatamente autoreferenziale, tutta indirizzata a far apprezzare da un pubblico competente la fine intertestualità e l'ingegnosa novità del risultato; rimane quasi sottaciuto il referente virgiliano mentre circolano volentieri i nomi degli autori (si pensi al caso più famoso, la poetessa Proba). In tutt'altra direzione si proiettano i centoni altomedievali: chi li compone serba l'anonimato, mentre a chiare lettere viene trasmesso il nome della fonte draconziana, e anche con titoli assai illustrativi dell'opera (il *De laudibus Dei*) e della sua parte (esemerica) principale oggetto di una centonizzazione tutta tesa a valorizzare e, se possibile, rendere ancora più chiaro il messaggio cristiano del poema. Da ultimo emerge il divario sul piano tecnico, che non potrebbe essere più

vistoso. Con i loro trapianti anche di grosso taglio e spesso noncuranti delle saldature metriche e linguistiche, i tre centoni contravvengono in modo palmare alla minuziosa prescrittività della lettera ausoniana, e si sarebbe perfino tentati di apprezzare come gesto di libertà lo scarto da una normativa troppo assillata perché tutto combaci in una armonica tessitura, si chiuda ogni spiraglio d'imperfezione, *aliena ne interluceant*, come si legge appunto nella lettera. Sintomo ancora di un *horror vacui* 'tardoantico'? Nuovamente sembra il caso di smentirlo: l'esautivo investimento dell'*ars* non è fine a se stesso, punta – anche spregiudicatamente se si pensi agli esiti semantici del *Cento nuptialis* – a collaudare vie nuove della sperimentazione letteraria.

Assoluto interesse in questa direzione di *lusus* innovativo assume poi il terzo testo ora da esaminare, esplorato a fondo da Paolo Mastandrea. Si tratta del *Iudicium coci et pistoris*, contraddistinto dall'ossimorico rapporto tra il dimesso referente tematico, la controversia tra un fornaio e un cuoco (protesi entrambi a rivendicare davanti al loro dio del fuoco, Vulcano, il maggior prestigio del proprio mestiere rispetto a quello dell'altro, con salomonico verdetto finale di pareggio) e la letterarizzazione estrema della forma, che nel ristretto spazio di 99 esametri persegue il più fitto dialogo con l'intero arco della poesia latina, da Ennio a Virgilio fino ad Ausonio e Avieno (il che porta a datare ragionevolmente il poemetto nella prima metà del sec. V) e con tutto il suo spettro generico, «salendo dall'umiltà della poesia bucolica su fino all'epos didascalico e marziale, senza trascurare nel mezzo l'elegia, la satira e l'epigramma». E si aggiunga il sostanziale anonimato in cui i florilegi Salmasiano e Tuaneo, che trasmettono il testo, ci lasciano, sotto il nomignolo Vespa, l'autore dell'eccezionale *performance*. Pur riconoscendo il giusto merito al lavoro esegetico già condotto da Salvatore Russo, recente editore dell'operetta, Mastandrea spinge ben oltre lo scavo dell'immensa miniera intertestuale, pilotando con mano sicura, verso dopo verso, la potente 'macchina' informatica (*Musisque Deoque*) di cui è stato lui stesso principale artefice: strumento d'indagine 'freddo' e neutrale, e pertanto pienamente oggettivo e scientifico, d'una filologia 'anti-eroica' rivendicata dallo studioso con giusti accenti polemici in sede di conclusione contro ogni deriva impressionistica della ricerca. Il risultato è la testimonianza, per versi vari attraente, d'un ambiente tardoantico verosimilmente alquanto appartato di provincia, dove un maestro non dotato di particolare vena poetica ma provvisto di raffinata cultura e d'una eccellente memoria aurale intrattiene – con un pubblico a sua volta in grado di decrittare e gustare il suo sorridente umorismo – un rapporto di comunicazione letteraria del tutto libero da pregiudizi religiosi e inibizioni provocate dalle ingerenze dispotiche del potere imperiale; e pertanto inteso a piegare in modo disinibito a scopo di bonario *divertissement* parodico un vastissimo patrimonio mitologico e repertorio poetico

indifferentemente pagano o cristiano. Scaturisce così dallo scandaglio, a risarcire ogni piega dei versi del vuoto di ispirazione, uno straordinario mosaico di riusi spesso insospettabili, polisemie e anfibologie scanzonate, dove la preminenza del significante sul significato si spinge anche al limite della parecchi dissacrante. Ancora una volta, una simile esuberante campionatura può essere imputata a un caratterizzante *horror vacui*? Ci assicura del contrario proprio il declassamento perpetrato nel poemetto a ogni piè (metrico) sospinto, mirato appunto a parodiare ed esorcizzare maniere poetiche che a quell'*horror* soggiacessero sotto la pressione di condizionamenti ideologici.

L'altro tema importante richiamato da Agosti è stato il rapporto della letteratura tardoantica con le arti visive, e anche ad esso possiamo ricondurre alcune relazioni del nostro 'Calamo'<sup>1</sup>. Valore emblematico ha in tal senso quella di Alessia Prontera, analisi del ciclo di epigrammi sul cristallo di rocca di Claudio Claudiano in distici elegiaci, incastonati in posizione di prestigio al centro dei suoi *carmina minora*. Una bella mostra parigina al *Musée de Cluny* che ho avuto occasione di visitare poco prima dell'incontro ha illustrato un lungo percorso nel tempo su questo minerale, il quarzo ialino, dalla litogenesi agli usi e alle credenze che ne hanno contraddistinto la storia culturale, con particolare riguardo alla sua elitaria funzione ornamentale: ben in armonia dunque col *jeweled Style* volentieri investito dalla poesia aulica dell'Alessandrino nel risalto efrastico concesso a pietre preziose e gioielli. La spiegazione parascientifica accreditata nell'antichità sulla genesi del cristallo – dall'acqua al ghiaccio alla pietra, ancora imprigionando al suo interno quel liquido primordiale da cui deriverebbe – si traduce attraverso i sette brevi componimenti claudiane in una ricca serie di variazioni tematiche e rifrazioni intertestuali (segnatamente da Ovidio e Marziale), tutte giocate su un duplice motivo, la metamorfosi dall'uno all'altro stadio della materia e il paradosso ossimorico che li incapsula entrambi nel microcosmo della gemma, preziosa e un po' misteriosa miniatura dell'universo da cui deriva.

Ancora cristalli, ma metaforici, di *jeweled Style*, incastonati questa volta nei *carmina maiora*, possono apparire i riusi catulliani di Claudiano sulle cui tracce s'è mossa Silvia Condorelli, pur consapevole della cautela richiesta dall'indagine: perché Catullo non è un autore canonico della scuola tardoantica, perché non è accertabile che il suo *Liber*, come noi lo possediamo, sussistesse già nel sec. IV e

---

<sup>1</sup> Includo le altre due che non rientrano tra quelle qui pubblicate. Si intuisce già dal titolo per quella di Pia Carolla, *Volti imperiali tra Pietro Patrizio e Costantino VII Porfirogenito*; e anche la relazione di Lucio Cristante, *Un riuso apuleiano: autobiografia (e datazione?) di Marziano Capella* prendeva le mosse dall'oggetto visivo dell'autoritratto fornito nell'*incipit* (I 2) da Marziano, saldandosi, come in un gioco di specchi, alle indicazioni autobiografiche presenti nel finale (XI 30) delle *Metamorfosi* di Apuleio.

perché altri sono gli *auctores* cui soprattutto guarda la poesia epica claudiana – Virgilio, Ovidio, Lucano, Silio, Stazio – che tendono facilmente a combinarsi e sovrapporsi agli eventuali echi catulliani. Particolari annotazioni dei contesti possono peraltro ben contribuire a conferire patente ipotestuale all’occorrenza di strutture clausolari o lessemi (come l’agg. *unanimus*, specie in sintagma con *fratres, sodales*) di primo uso in Catullo ma poi riaffioranti presso l’uno o l’altro di quegli autori più accreditabili allo *chevet* del poeta alessandrino. Ma i riusi catulliani di più suffragabile consistenza, lasciando trasparire nei versi claudiane i loro portati di «emotiva partecipazione», si dimostrano quelli legati al ‘modello-genere’, che trovano nei *carmina docta* i propri ipotesti privilegiati. Tra essi un posto di assoluta preminenza detiene il carme 64, per il metro epico, per l’ampiezza, per la tematica epitalamica, per la materia mitologica, per la dialettica tra passato e presente: dal *De raptu Proserpinae* alla stessa invettiva *In Eutropium* (spicca qui uno spunto in chiave parodica) Condorelli vede i segni d’un versatile reimpiego, e soprattutto nel carme 9 Hall con relativa *praefatio*, l’epitalamio per le nozze di Onorio e Maria (dove la traccia del modello si può rinvenire persino in talune ricercate divergenze, come la presenza alle nozze del dio Apollo, negata in Catullo).

L’aggetto visivo è addirittura intrinseco allo statuto letterario del componimento oggetto della nota di lettura di Elisa Nuria Merisio: lo trasmette un papiro *Vindobonensis* e si distingue dagli altri tre testi poetici presenti nello stesso *codex* non solo per la maggiore ampiezza e per essere l’unico integrale, sebbene con ampie lacune, ma soprattutto per il contenuto, che non è encomiastico bensì ecfastico. Si lascia infatti accostare al genere retorico delle cosiddette ‘descrizioni unite’ dedicate a illustrare non solo *pragmata* ma anche *kairoi*, momenti del giorno o delle stagioni, per cui costituisce archetipo il poema didascalico esiodo, chiaramente alluso nel prologo del componimento (in sei trimetri giambici) e più volte ancora utilizzato nel successivo testo (in 202 esametri). Merisio non si sofferma *ex professo* sul problema dell’attribuzione, ma fornisce comunque le informazioni essenziali che (secondo il principale editore e studioso del papiro, Enrico Livrea) portano pur senza certezze in direzione di Pamprepio di Panopoli, figura di notevole spessore storico del sec. V. L’attento riesame, in sede filologica ed esegetica, dell’ecfrasi avvalorata la *poikilia* del suo autore, messa in risalto già nel prologo e svariante dalla poesia greca più arcaica (Omero oltre Esiodo) all’ellenismo fino a un contemporaneo come Nonno, che sembra incontestabile modello sul piano sia tecnico sia letterario. Le lacune non impediscono di riconoscere al centro della descrizione il lavoro dei campi e dell’allevamento nel mutare delle condizioni meteorologiche e nel succedersi delle stagioni: legittimo ravvisarne il *pendant* proprio nelle arti visive, in particolare nei rilievi funerari del tempo, dove la rappresentazione delle stagioni è uno dei soggetti preferiti.

L'archetipo esiodeo accomuna anche il tema prescelto da Riccardo D'Amanti, l'immaginario mitico della fenice nelle letterature classiche con speciale attenzione ai riusi tardoantichi: a sua volta provvisto d'una icasticità simbolica che lascerà segni nell'arte figurativa paleocristiana. Può essere anche interessante notare che la sua prima apparizione nella poesia latina sia dovuta appunto a un *carmen figuratum* del preneoterico Levio intitolato al favoloso uccello. Ma la fenice greca e poi latina ha un antenato ben più remoto, il sacro *benu* egizio, in rapporto col dio del Sole e la città di Eliopoli, increato, longevo, rappresentato come un airone, e già simbolo polivalente: a significare Osiride risuscitato, l'anima che risorge, il ciclo cosmico che ritorna. La fenice classica, pur con una ampia serie di ulteriori varianti mitiche, eredita molti di questi tratti: specialmente provenienza orientale, rapporto con la solarità, lunghissima vita, destino di morte e rinascita. È un uccello unico nella sua specie, accostato all'aquila nella maestosità dell'aspetto, peraltro mai visibile, asessuato (se non ermafrodito), dotato infatti di autogenerazione. Ed è su questo punto fondamentale che il suo mito si sdoppia: la versione più antica contempla morte e decomposizione nel proprio nido, col conseguente prodursi d'un verme e successivo rapido sviluppo del nuovo esemplare, presto in primo volo verso Eliopoli portando con sé i resti del padre; la versione più recente, a partire dal I sec. d.C., attribuisce invece all'uccello morte per fuoco autoacceso, cremazione in un nido ricco di preziosi aromi, rinascita dalle ceneri del verme e ancora rapido sviluppo. La letteratura greca sulla fenice annovera, dopo il frammento di Esiodo tradito da Plutarco, Erodoto, che inaugura anche una nutrita schiera di scettici sull'attendibilità della tradizione, e poi ancora la commedia antica. Nella prosa latina dopo un Manilio di età sillana sulle orme di Erodoto sono da considerare soprattutto Plinio il Vecchio e Tacito. La stessa inverosimiglianza, con la suggestiva variante della cremazione, rende il mito della fenice un soggetto attraente per i poeti latini di età imperiale. Da Ovidio (specie nel discorso di Pitagora di *met.* XV) segnatamente a Marziale a Stazio a Lattanzio e Claudiano, i riusi tendono sempre più a variamente investire i portati simbolici del mito, via via riattualizzandoli in una sorta di rifornimento tematico 'buono' per fini politici e panegiristici ma anche allegorici e perfino a tempo per pagani e per cristiani, come ben mostrano i poemetti degli ultimi due autori ricordati. In effetti la valorizzazione giudaica del mito (per esempio già tra II e I sec. a. C. in Ezechiele il Tragico) e cristiana (nei Padri della Chiesa) costituisce un ultimo rilevante capitolo. La prodigiosa vicenda della fenice si fa non solo allegoria del Cristo morto e risorto ma pure simbolo felice di rinnovamento per l'anima dei fedeli: e per questo, a significare l'immagine della vita eterna, se ne impadronisce, come accennato, l'arte figurativa paleocristiana.

Anche il contributo di Andrea Arrighini preme il tasto del riuso come rifornimento tematico in funzione ermeneutica, tornando a occuparsi, con rilevazioni

di utile carattere intertestuale, del *Querolus*, anonimo *sequel* dell'*Aulularia* plautina la cui genesi si lascia collocare con pur cauta ipotesi nella Gallia di inizio V secolo. Ai sondaggi già da lui condotti per tracce di Cicerone e Seneca tragico si aggiungono ora quelli relativi a presenze di Giovenale già segnalate dalla critica e ora corroborati con una specifica indagine aperta anche ai contesti culturali. Nella seconda scena del *Querolus* si accenna a un poco identificabile *Titius* che sconta con la podagra la sua, dunque non invidiabile, ricchezza: uno spunto di critica sociale abbastanza tipico nella letteratura greca, ma che trova in quella latina il solo precedente puntuale nella *locuples podagra*, malanno appunto da ricchi smodati, su cui ironizza Giovenale al v. 96 della sua satira XIII. Nella scena X poi il registro stilistico della commedia s'innalza ai moduli d'una parodica 'veglia' sul tesoro ritenuto perduto ribaltando il 'genere' della *laudatio funebris* in esecrazione per lo speciale 'estinto'. Là un personaggio dal nome parlante, Sicofante, afferma che quella perdita merita ben maggiore e più autentico cordoglio d'un tradizionale lutto: traspare a livello lessicale e sintattico la ripresa della sarcastica riflessione presso Iuv. XIII 126-134, in un *locus* altrettanto retoricamente impostato. I due riusi della medesima satira si convalidano a vicenda, offrendo buoni riscontri sulla fortuna tardoantica di Giovenale e sulla destinazione stessa del *Querolus* a un pubblico di non modesta competenza letteraria.

Il riuso in funzione ermeneutica può trovare nel lessico un veicolo di precise valenze ideologiche. Ce lo ha mostrato Tiziana Privitera nella relazione con cui si è concluso questo 'Calamo X' (e si conclude anche questa rassegna) ascoltando attentamente le risonanze intertestuali d'una serie di sintagmi (in particolare, *Romanorum procerum generosa propago, semina virtutis, proxima...primis sortiti*) stretti in un forte nesso concettuale all'inizio del proemio del *De reditu suo* di Rutilio Namaziano. Fanno parte del *makarismos* (vv. 5-12) dedicato dal poeta, al momento del distacco da Roma, ai membri della Curia senatoria in cui, lui Gallo, ha avuto l'onore di essere cooptato e collocato in posizione *proxima primis*. Del primo sintagma specialmente, *generosa propago*, che compare nel titolo di Privitera, mi sono io stesso occupato nello scorso 'Calamo IX', soprattutto per valutarvi il polemico riecheggiamento d'un passo del *contra Symmachum* prudenziano. La studiosa invece esamina a fondo nella prima parte del suo contributo il reticolo di memorie virgiliane (segnatamente dalla quarta egloga e da *Aen.* VII) depositate e ideologicamente valorizzate in questi riusi, che ruotano principalmente attorno al tema celebrativo della discendenza celeste dei *proceres* romani. Nella seconda parte attira l'attenzione su *loci* del poema di Manilio, e specialmente sul suo finale (V 734-745), che sembrano assolvere, per via di precise spie lessicali e concettuali, una sorprendente funzione mediatrice dell'intertesto virgiliano in Rutilio. Se gli astri del cielo maniliano, memori della *Romana progenies* cantata nell'Elisio di

*Aen.* VI, si presentano strutturati in una gerarchia che riproduce l'ordinamento politico-sociale dell'Urbe, Rutilio rovescerà il rapporto e farà dell'*ordo Curiae* la proiezione in terra del celeste *concilium* degli dèi (I 15-18).

Chiudo con una brevissima considerazione. Nel sistema metrico decimale nel quale siamo avvezzi a prendere le nostre misure, il numero X che ha contrassegnato questa edizione del *Calamo della memoria* diviene la marca d'un percorso che ha raggiunto un suo primo traguardo, tanto più per me che ho avuto la bella ventura di attraversarlo integralmente fin dal nastro di partenza nel 2004: un caleidoscopio ventennale di cui non posso qui certo tentare la scansione ma che mi induce a una riflessione d'insieme: il 'tardoantico' ha bisogno dell'antico'. Nel laboratorio del 'Calamo' emerge dalle più varie angolature il debito che la letteratura greca e latina di quei secoli contrae nei confronti dei modelli (quand'anche antimodelli) classici, per lingua stile temi idee. Ma non minore, anzi ben maggiore è il debito reciprocamente contratto dall'antico': senza le scuole della tarda antichità, senza le sue innovazioni nelle tecniche e pratiche librerie, senza soprattutto la sua formidabile memoria culturale, ben poco delle letterature classiche sarebbe giunto fino a noi.



INDICE DEI NOMI  
(autori antichi, medievali e rinascimentali; opere anonime;  
figure mitologiche; personaggi storici)

- Abele 109  
Achille 44-47, 54, 81, 177, 185, 250  
Achille Tazio 91-96  
Admeto 198  
Adriano (imperatore) 103  
Aedon 180  
Aezio 222  
Afrodite 80, 145, 248, 250  
Aftonio 137, 138  
Agamennone 221  
Agostino 71, 162, 207, 248, 262, 263  
Agrippa, Marco Vipsanio 8  
Aiace 163, 186, 187  
Alarico 120  
Alcesti 198, 199, 204, 210  
*Alcesti di Barcellona* 262  
Alcimo Avito 165, 180  
Alfeno Varo 41, 42, 57  
Alletto 14, 40  
Amata 12  
Ambrogio (santo) 91, 92, 94, 108, 259  
Ammiano Marcellino 119, 262  
Amore 80  
Anacreonte 80  
Anchise 10, 15, 18, 121, 125, 126  
Andromaca 10, 17, 23  
Anicii 31, 36, 39  
Anna 12, 40, 168  
Annibale 177  
Annone 177  
*Anthologia Graeca* 248  
*Anthologia Latina* 159, 167, 188, 193, 198,  
199, 217, 226, 227  
*Anthologia Palatina* 69, 79, 80, 82, 214,  
216-218, 248  
Antico Testamento 106, 207 (vd. anche *Bibbia*)  
Antifane (comico) 90, 96  
Antonino Pio 103  
*Apocalisse greca di Baruc* (= 3 *Baruc*) 106  
(vd. anche Apocrifi del Nuovo Testamento)  
Apocrifi del Nuovo Testamento 106, 109  
Apollo 16, 36, 44, 46, 47, 101, 142, 143, 146,  
168, 185, 209 (vd. anche Febo)  
Apollonio Rodio 80, 86, 149  
Apuleio 277  
Aratore 165, 180, 189  
Arcadio 37, 40, 50, 55, 70  
Archigene 247  
Arianna 22, 51, 57  
Aristeo 23  
Aristide (retore) 91  
Aristofane 96, 248  
Aristotele 217  
Arpie 262  
Artemidoro di Daldi 93  
Ascanio 21, 125, 198  
Assio Paolo 199  
Atalanta 169  
Ateneo di Naucrati 96, 217, 218  
Atreo 221  
Atteone 186, 187  
Attis 52, 53, 64  
Atum 90  
Augusto (Gaio Giulio Cesare Ottaviano)  
8, 9, 10, 11, 70, 103, 121, 123, 127, 128,  
129, 213  
Aurelio (personaggio catulliano) 37-39  
Aurelio Vittore 251  
Ausonio 33, 91, 94, 161, 162, 166, 167, 169,  
175, 176, 197, 199, 201, 203, 214, 215,  
262, 275  
Avanzi, Girolamo 215  
Avieno 161, 162, 165, 170, 172, 175, 186, 276  
Bacci, Andrea 214  
Bacco 22, 184, 248  
Bentinus, Michael 214

- Berecynthia (dea gallica) 185, 186  
 Berenice 42, 63  
*Bereshit Rabbah* 105  
 Bernardino Veneto dei Vitali 215  
*Bibbia* 105-107, 176, 207, 208  
 Bromio 183-185  
 Brugnoli, Benedetto 214  
 Bubula 186  
 Caco 23, 172  
 Cadmo 149, 182  
 Callimaco 144, 145  
 Calpurnio Siculo 162, 163, 166, 170, 172  
 Calvino (amico di Giovenale) 244, 245, 254  
 Camilla 161, 182  
 Capaneo 83  
 Carlo il Calvo 228  
 Cassandra 144  
 Castore 41  
 Catullo 33-58, 165, 176, 184, 187, 190, 248, 277  
 Cebete 195  
 Celeno 262  
 Celerina 44, 65  
 Celestino I 228  
 Celso 248  
 Censorino 92  
 Centauri 45, 148  
*Centones Claromontani* 196, 197, 201, 203, 204, 206, 275  
 Cerbero 76  
 Cerere 56, 168, 170-172  
 Cesare, Giulio 14, 15, 103, 127  
 Chelidone 180  
 Cheremone 90, 92  
 Chindaswinto 194  
 Chirone 45, 46  
 Cibele 52, 53, 56, 176  
 Cicerone 4, 17, 18, 98, 127, 225, 244, 253, 258, 259, 280  
 ps.Cipriano di Cartagine 176  
 Cipriano Gallo 166, 171, 180, 226  
 Cipselo 11  
 Circe 8  
 Cirillo (vescovo di Gerusalemme) 108  
 Claudiano 31-58, 69, 70, 74, 76-78, 80-83, 91-94, 101, 104, 164, 168, 170, 175, 177, 180, 225, 238, 259, 277, 279  
 Claudio (imperatore) 253  
 Clemente Romano 92, 94, 107  
 Colocci, Angelo 214  
 Columella 98  
 Concordia 14  
 Coracino 101  
 Coribanti 52  
 Coricio di Gaza 142  
 Coridone 163  
 Corinna 101  
 Corippo 165, 172, 173, 175, 177, 180, 183, 186, 187  
 Cornelio Valeriano 98, 99  
 Corvino, Mattia 105  
 Cosimo il Vecchio 214  
 Costanzo 228, 230, 237  
 Costantino VII Porfirogenito 277  
 Creatore 108 (vd. anche Dio e Onnipotente)  
 Creusa 199  
 Crisippo 217  
 Cristo 104, 106-109, 162 (vd. anche Gesù)  
 Cristodoro di Copto 136  
*Culex* 97, 127, 167  
 Cupido 50, 181  
 Curezio 69, 84  
 Curio, Valentin 214  
 Damascio 136  
 Danae 172, 186  
 Darete 20, 22, 189  
 Davide (re) 205, 207  
 De Bonis, Giovanni 214  
 Demetra 139, 146, 147, 151  
 Diana 55  
 Didone 10, 12, 16, 17, 20-23, 51, 55, 199  
 Dio 108, 207, 229 (vd. anche Creatore e Onnipotente)  
 Diogene Laerzio 214  
 Diogeniano 81  
 Dione Cassio 98, 99, 250, 251

- ps.Dionigi (naturalista) 91, 92, 94  
 Dionigi Periegeta 71, 79, 82  
*Disticha Catonis* 216  
 Domiziano 103, 250  
 Domizio Marso 219, 238  
 Donato, Tiberio Claudio 3, 5-10, 12-16, 19,  
 23, 24, 273, 274  
 Draconzio 165, 167, 173, 178, 180, 181, 183  
 193-208, 262, 275  
 Drance 9, 11-14, 19, 22, 274  
 Driadi 163  
 Ecateo 95, 96  
 Edfu 90  
 Edilo 248, 267  
 Edipo 43  
 Egisto 221  
 Eike von Repgow 251  
 Elafio 229, 230  
 Eleno 24, 102  
 Eliano 82, 92, 93, 94, 144  
 Elio Aristide 103  
 Elio Donato 18, 20, 28  
 Eliodoro 91  
 Emone 40  
 Enea 6, 9, 10, 11, 14, 16-18, 21-24, 26, 55,  
 102, 121, 123, 125-128, 171, 173, 182, 199  
 Eschilo 144, 217  
 Enio 40  
 Ennio 10, 159, 163, 165, 167, 169, 175, 176,  
 179, 181, 187, 189, 276  
 Ennodio 61, 250, 262  
 Enone 175  
 Entello 20, 22, 189  
 Eolo 17  
 ps.Epicarmo 217  
 Epicuro 223, 224  
 Epifanio di Salamina 91, 92, 94  
*Epigrammata Bobiensia* 190, 213-232, 274  
*Epithalamium Patricii* 193  
 Erasmo da Rotterdam 214, 219  
 Ercole 23  
 Eric di Auxerre 228, 229, 230, 231, 232  
 Eritto 101  
 Ermafrodito 78  
 Ermogene 258  
 Erodoto 11, 82, 91, 92, 95-98, 100, 279  
 Eros 80, 86  
 Erotion 101  
 Esiodo 95, 98, 139, 142, 144, 147, 150, 151,  
 154, 214, 278  
 Espero 42, 45, 49  
 Eteocle 40  
*Etymologicum Genuinum* 145, 150  
*Etymologicum Magnum* 145, 150  
*Etymologicum Symeonis* 145, 150  
 Euclione 244, 245, 252, 253, 257-260  
 Eugenio di Toledo 194, 195, 197, 198, 203,  
 206, 207 (vd. anche *Redactio Eugeniana*)  
 Eugrafio 218, 230, 231  
 Eurialo 17, 22, 23  
 Euripide 144, 219  
 Europa 186, 188  
 Eusebio di Cesarea 105  
 Eutropio (eunuco) 50-52  
 Eva 105, 201  
 Evandro 9, 10, 18, 226  
 Ezechiele il Tragico 93, 96, 105, 109, 279  
 Fauno 12, 29, 45  
 Febo 45, 46 (vd. anche Apollo)  
 Fenice (tutore di Achille) 81  
 Fenice 89-110, 145  
 Filetero 218  
 Fileto 101  
 Filomela 186, 187  
 Filostrato, Lucio Flavio 91-94  
 Filostrato il Vecchio 144  
 Filottete 188  
 Flavio Giuseppe 251  
 Flavio Urso 101  
 Folo 45  
 Fulvio Nobiliore 10  
 Furie 40, 41, 65  
 Furio (personaggio catulliano) 37-39  
 Galbiate, Giorgio 213, 214, 220  
 Galeno 247, 251  
 Galeso 14

- Gellio, Aulo 163, 189  
 Gellio (personaggio catulliano) 37, 38, 52  
*Genesi* 105, 208 (vd. anche *Bibbia*)  
 Germanico 188  
 (san) Germano di Auxerre 228, 229, 230  
 Gerolamo 71, 247  
 Gesù 109, 116, 175 (vd. anche Cristo)  
 Giano 169, 178, 179  
 Giobbe 105  
 Giocasta 43  
 Giovanni di Gaza 140  
 Giove 8, 14, 16, 22, 23, 45, 46, 55-57, 121, 127,  
 170, 176, 179, 189, 226 (vd. anche Zeus)  
 Giovenale 33, 109, 168, 173, 175, 178, 186,  
 243-249, 254-262, 280  
 Giovenco 167, 175, 176  
*Giuditta (Libro di)* 207 (vd. anche *Bibbia*)  
 Giuliano (imperatore) 251  
 Giulio Rufiniano 18  
 Giunone 12, 17, 22, 40, 121, 122, 123, 176,  
 177  
*Glossaria Latina* 122  
*Gnomologicum Vaticanum* 216  
 Grattio 175  
 Gregorio di Nazianzo 108, 135  
 Gregorio di Tours 104  
 Guarino Veronese 214  
 Guglielmo di Blois 169, 192  
 Herrad von Landsberg 176  
*Historia Augusta* 162, 192, 264  
 Horapollo 90, 92, 94, 98, 111  
 Horus 90, 95  
 Iacopo da Varazze 251, 269  
 Iarba 12  
 Icaro 186  
 Ida 162, 163  
*Ilias Latina* 167  
 Ilioneo 16, 17, 19  
 Illo 136  
 Imeneo 45, 55, 65  
 Iollas 162  
 Iperione 97, 102  
 Iris 15, 73, 74  
 Isidoro di Siviglia 71, 74, 91, 92, 94, 136,  
 175, 194, 195, 196, 197, 205  
 Iulo 127  
 Labeone 100  
 Lachesis 170  
 Lada 247-249  
 Laio 43  
 Landolfo Sagace 251  
 Latino 12, 17-19, 22, 166, 274  
 Lattanzio 91-96, 101, 104, 106, 109, 110,  
 167, 262, 279  
 Lavinia 17, 22, 125  
 Leandro 186  
 Leda 186  
 Leonzio II 103  
 Leto, Pomponio 79  
 Levio 100, 279  
*Libro dei morti* 90  
 Lido, Giovanni 274  
 Ligdamo 57, 169  
*Lithika* 80  
 Livio 12, 254  
 Lotofagi 119  
*Luca (Vangelo di)* 176 (vd. anche *Bibbia*)  
 Luca di Guido 105  
 Lucano 32, 33, 37, 57, 77, 91, 101, 102, 129,  
 167, 177, 189, 199, 215, 223, 224, 226,  
 232, 248, 278  
 Luciano di Samosata 91, 248  
 Lucilio 163, 159, 172, 173, 176, 178, 189  
 Lucrezia 22  
 Lucrezio 8, 33, 120, 159, 166, 168, 171, 175,  
 179, 183, 185  
 Luigi XIV 197  
 Lycidas 162  
 Macrobio 16, 161, 162  
 Malco 136  
 Mallio Teodoro 36  
 Mamerco Scauro 100  
 Mandrogero 252, 254, 256-260  
 Manilio 39, 91-93, 97-100, 124-130, 166,  
 167, 279, 280  
 Marcello, Marco Claudio 9, 10, 121

- Marcello di Burdigala 248  
 Maria (figlia di Stilicone) 44, 48, 70  
 Mario Vittorio 166  
 Marte 52, 103, 176, 178  
 Martino di Braga 197  
 Marziale 33, 55, 64, 69, 76, 77, 78, 91, 101-103, 169, 170-174, 178, 180-182, 184, 185, 187, 190, 248, 277, 279  
 Marziano Capella 277  
 Massimiano 166  
 Mecio Celere 101  
 Megera 41, 42  
 Mela, Pomponio 92, 94, 99, 100  
 Meleagro 80, 186  
 Melitone 174  
 Menandro (commediografo) 215, 217, 219  
 Menandro (retore) 42, 44, 137, 257, 258  
 Meneceo 40  
 Mercurio 15  
 Merobaude 215, 222  
 Metabo 23  
 Mezenzio 21  
 Mimnermo 218  
 Minerva 55 (vd. anche Pallade)  
 Minosse 173  
 Mirone 248  
 Mnesteo 20  
 Mosè 105, 106, 109  
 Muse 142, 161, 162, 164  
 Napee 163  
 Narciso 78, 83  
 Naucellio 216, 236  
 Neckam, Alexander 214  
 Nemesiano 162, 184  
 Nereo 46  
 Nerone 103  
 Nestore 249  
 Nettuno 185  
 Nicandro 150  
 Nicea (ninfa) 152  
 Ninfe 37, 52, 121  
 Niobe 186, 187  
 Niso 17  
 Nonio Marcello 164  
 Nonno di Panopoli 139, 145, 146, 148, 149, 152, 274, 278  
 Oceano 37, 52  
 Odo, Pietro 79  
 Olibrio 31, 32, 35, 36, 39  
 Omero 82, 139, 151, 195, 278  
 Onnipotente 201 (vd. anche Creatore e Dio)  
 Onorio 31, 32, 38, 39, 40, 44, 48, 55, 70  
 Optaziano Porfirio 164, 171, 181  
 Orazio 9, 33, 165, 134, 167, 168, 171, 172, 175, 177, 181, 183, 186, 190, 213, 217, 218, 224, 230, 248  
 Orco 182  
 Oreste 41  
 Orfeo 186  
 Origene 91  
 Orosio 251  
 Osidio Geta 195, 226  
 Osiride 90, 279  
 Othrys 45  
 Ovidio 8, 32, 33, 50, 57, 70, 76, 78, 79, 82, 83, 91-94, 97, 101, 102, 106, 119, 120, 128, 165, 166, 168-181-190, 199, 226, 248, 277, 278, 279  
 Palinuro 199  
 Pallada 218  
 Pallade 174, 177, 183, 184 (vd. anche Minerva)  
 Palladio 44  
 Pallante 21, 226  
 Pamprepio di Panopoli 136, 137, 153-155, 157, 278  
 Pan 121, 176  
 Pantomalo 262  
 Paolino di Nola 82, 164, 168, 170, 171, 179, 181, 197, 215, 223, 253  
 Paolino di Petricordia 165, 169 Paolo Alvaro 198  
 Paolo Regio 107  
 Paolo Silenziario 141, 144  
 Parche 15, 36, 42, 47, 48  
 Paride 185  
 Parrasio, Aulo Giano 220

- Pasifae 174, 186, 188  
 Peleo 36, 44, 46-48  
 Pelion 45  
 Pelopia 221  
 Pelopide 46, 54  
 Peneo 45, 46  
 Penia 248  
 Penteo 185, 186  
 Persio 173, 187, 270  
*Physiologus Graecus* 108  
 (san) Pietro 165  
 Pietro Patrizio 277  
 Pilade 41  
 Piramo 185  
 Piritoo 41  
 Pitagora 101, 102, 174, 175, 279  
 Platone 142, 146  
 Plauto 217, 218, 244, 259, 261  
 Plinio il Vecchio 28, 71, 74, 75, 77, 90-99,  
 102, 248, 250, 279  
 Plutarco 81, 95, 216, 221, 248, 279  
 Pluto 248  
 Plutone 42, 54, 55, 56  
 Polinice 40  
 Polluce 41  
 Pompeo, Gneo 14, 15, 129, 189, 224  
 Pomponio 195  
 Porfirio 95  
 Posidippo di Pella 70, 74, 144  
 Posidonio 71, 74, 122  
 Priamo 255  
 Prisciano 165, 179, 264  
 Proba 82, 165, 195, 196, 202, 204  
 Probino 31, 32, 35, 36, 39, 66  
 Prometeo 186  
 Properzio 33, 49, 61, 65, 80, 167, 171, 179,  
 188, 248  
 Proserpina 42, 54, 55, 56  
 Proteo 23  
 Prudenzio 121, 262, 280  
*Pseudo-Tito (Lettera dello)* 109 (vd. anche  
 Apocrifi del Nuovo Testamento)  
*Querolus* 243-262, 280  
 Quintiliano 18, 226  
 Quinto Smirneo 144, 149, 151  
 Quirino 8, 127 (vd. anche Romolo)  
 Ra 89, 90  
*Redactio Eugeniiana* 195 (vd. anche Dra-  
 conzio ed Eugenio di Toledo)  
 Remo 8  
 Reposiano 180  
*Rhetorica ad Herennium* 248  
 Rhoeton, 45  
 Romolo 127 (vd. anche Quirino)  
 Rufino 37, 50  
 Rutilio Namaziano 119-134, 254, 280  
*Sachsenspiegel* 250, 251  
*Salmi (Libro dei)* 107, 207 (vd. anche *Bibbia*)  
 Sardanapalo 217, 252, 253, 258-260  
 Satiri 176  
 Saturno 54, 122, 124, 170  
 Scala, Bartolomeo 214  
*Scholia Bobiensia* 18  
*Scholia uetustiora in Iouenalem* 262  
 Scilla 173  
 Scipione Emiliano 123  
 Sedulio 197  
*Segreti di Enoch (Libro dei; = 2 Enoch)* 106  
 (vd. anche Apocrifi del Nuovo Testamento)  
 Seneca 4, 43, 64, 79, 92, 178, 187, 215, 221,  
 222, 230, 233, 234, 241, 244, 248, 280  
 Serena 48  
*Sermone su Maria* 109  
 Servio 3-25, 120, 121, 123, 161, 218, 226,  
 231, 257, 261, 262, 269, 273, 274  
 Servio Danielino 3, 6, 9, 12, 13, 16-18, 22,  
 23, 123, 273, 274  
 Shelomo Yitzhaki 105  
 Sicofante 243, 252, 253, 256, 259, 280  
 Sidonio Apollinare 64, 91, 97, 175, 189,  
 228, 234, 272  
 Silio Italico 32, 33, 36, 141, 144, 165, 167,  
 168, 174, 177, 179, 183, 188, 189, 278  
 Silvano 121  
 Silvio Postumo 125, 126, 131  
 Simonide 218

- Sinesio di Cirene 90  
 Sinfosio/Simposio 104, 227, 228, 230, 232, 248  
 Sinone 12  
 Siria (poeta) 193, 198, 199, 204  
 Sofocle 81, 141, 144, 217, 219  
 Sole 92, 93, 94, 96, 104, 109, 162  
 Solino 91, 92, 98  
 Stazio 32, 34, 36, 40, 41, 44, 57, 58, 65, 66, 69, 82, 83, 94, 101, 166-168, 174, 175, 177, 179, 183-186, 189, 278, 279  
 Stella 44  
 Stilicone 31, 32, 37, 44, 50, 70, 80, 104  
 Stobeo 81  
 Strabone 10, 71, 82  
 Strozzi, Matteo 105  
 Suda 136  
 Svetonio 250, 251, 259  
 Tacito 8, 38, 91-94, 98, 99, 100, 227, 251, 254, 279  
 Tantalò 83, 186, 187  
 Teagene 135, 136  
 Teocrito 18, 144, 219  
 Teodolfo di Orléans 198  
 Teodosio I 31, 40  
 Teognide 218  
 Terenzio 18, 20, 218, 222, 230, 231, 261  
 Tereo 180  
 Tersicore 45, 46  
 Tertulliano 91, 107, 195  
 Teseo 41, 51  
 Teti 36, 37, 44-47, 48, 52  
 Tevere 17, 21, 26  
 Tiberino 39  
 Tiberio (imperatore) 99, 128  
 Tibullo 57, 82, 93, 165, 169, 171, 179  
 Tieste 180, 221  
 Tifeo 148  
 Tirsi 20, 21, 163  
 Tisbe 185  
 Titiro 195  
 Tito 109, 250, 251  
 Traversari, Ambrogio 214  
 Tucidide 11  
 Turno 9, 11, 12, 14, 17-19, 21, 22, 178  
 Tzetzes, Giovanni 90  
 Ugoletto, Taddeo 105, 215  
 Ulisse 163  
 Valerio Flacco 33, 167, 171, 176, 178, 183, 189, 190, 230  
 Velleio Patercolo 230  
 Venanzio Fortunato 61, 103, 173, 175, 180, 186, 189, 262, 272  
 Venere 8, 12, 17, 48, 49, 62, 66, 79, 100, 101, 109, 110, 121, 127, 164, 181, 189, 226, 250 (vd. anche Afrodite)  
 Veranio 40  
*Versus serpentina* 193  
 Vespa 159-191, 276  
 Vespasiano 246, 250, 251  
 Vespero 49, 167  
*Vetus Latina* 105 (vd. anche *Bibbia*)  
 Violentilla 44  
 Virgilio 1-25, 32-34, 40, 41, 43, 51, 57, 69, 82, 83, 97, 102, 119-130, 162-166, 168, 170, 172, 174-177, 179, 181-185, 187-189, 195, 196, 198-200, 202, 204, 208, 226, 230, 244, 248, 255, 261, 273, 276, 278-280  
 Vitruvio 79, 250  
 ps.Vittorino 82  
 Vulcano 159, 163, 190, 276  
*Vulgata* 105 (vd. anche *Bibbia*)  
 Xifilino 250  
 Zenobio (paremiografo) 81  
 Zenone 136  
 Zeus 148 (vd. anche Giove)  
 ps.Zonara 145

## INDICE DEI MANOSCRITTI MEDIEVALI

## Berlin – Deutsche Stadtbibliothek

Phillipps 1824 195, 196

Rose n. 169 195, 196

## Bruxelles – Bibliothèque Royale de Belgique

ms. 10615-729 203, 205

## Cambridge – Corpus Christi College Library

ms. 406 221, 222

## Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica Vaticana

Lat. 2809 78

Lat. 2829 222

Lat. 2836 213, 215, 220, 227, 232

Reg. lat. 251 196, 202

Reg. lat. 1666 196

## Exeter – Library of the Dean and Chapter of Cathedral

ms. 3501 104

ms. 3549 B 221

## Firenze – Biblioteca Medicea Laurenziana

Plut. 37.13 221

Plut. 54.10 214

## Laon – Bibliothèque municipale

ms. 273 203

ms. 279 203

## Leiden – Universiteitsbibliotheek

Vossianus Q. 33 104

Vossianus Lat. F III 197

## Madrid – Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial

ms. T.III.11 221, 222

## Napoli – Biblioteca Nazionale

IV E 48 194

XIII D 130 107

## INDICI

### Paris – Bibliothèque nationale de France

Lat. 8031	221, 222
Lat. 8071	159, 173, 188, 276
Lat. 8093	196, 197, 202, 203
Lat. 8260	221
Lat. 10318	159, 173, 276
Lat. 13757	231

### Sankt-Peterburg – Rossijskaja nacional'naja biblioteka

F.V. xiv.1	227
------------	-----

### St. Gallen – Stiftsbibliothek

196	227
-----	-----

### Verona – Biblioteca Capitolare

ms. 163	104
---------	-----

### Wien – Österreichische Nationalbibliothek

Cod. 3246	70
G 29788	135, 153

## INDICE DEI PAPIRI

Pap. Vindob. G 29788 A-C	135-153
= <i>APHex</i> I 45	
= MP3 1334	
= LDAB 3517	
= TM 62352	

## INDICE DELLE ISCRIZIONI

<i>CLE</i> 801 = <i>CIL</i> VI 22215	216
<i>CLE</i> 857	216
<i>GV</i> 1367 = <i>IG</i> XIV 2130	218