

LORENZO CECCONI

Università degli Studi di Perugia, lorenzo.cecconi93@yahoo.com

Uno strato 'inter-figurale' del Socrate apuleiano

ABSTRACT

Sulla base della teoria dell'inter-figuralità, si ipotizza che la caratterizzazione del personaggio di Socrate nelle *Metamorfosi* di Apuleio possa essere stata ispirata, per qualche aspetto, anche dalla figura mitologica di Filottete. Si indagano dunque le somiglianze fra i due personaggi e specialmente fra le loro ferite, aventi eziologia particolarissima ed effetti antitetici e speculari.

Based on the theory of inter-figurality, it is hypothesized that the characterization of the character of Socrates in Apuleius' Metamorphoses may have been inspired, in some respects, also by the mythological figure of Philoctetes. The paper therefore investigates the similarities between the two characters and especially between their wounds, having a very particular etiology and antithetical and mirror effects.

KEYWORDS

Interfiguralità, Apuleius, Metamorphoses, Socrates' character

Rileggendo i primi tre libri delle *Metamorfosi* di Apuleio nella recente edizione a cura di Luca Graverini e Lara Nicolini¹, mi è capitato di riflettere sulla figura di Socrate, protagonista del celeberrimo racconto di magia – prima delle varie *fabulae insertae* nell'*Asinus aureus* – narrato da Aristomene all'inizio² del romanzo.

Aristomene – come si ricorderà – di ritorno da un infruttuoso viaggio d'affari in Tessaglia, incontra nella *urbs* tessala di Ipata il suo vecchio amico e *contubernalis* Socrate. Questi è raffigurato seduto in terra, *scissili palliastro semiamictus, paene alius lurore, ad miseram maciem deformatus*³, alla stregua di un mendicante. Alle domande dell'amico, stupito di averlo trovato lì dopo una lunga assenza dalla patria, Socrate risponde di essere stato vittima della Fortuna e solo dopo l'insistenza di Aristomene, egli accetta di seguirlo – rivestito da quest'ultimo con una tunica – alla locanda in cui avrebbe alloggiato per la notte. Proprio lì Socrate rivelerà nel dettaglio ciò che gli era accaduto: dopo essere stato derubato dai predoni, aveva trovato rifugio presso la locanda di Meroe, una *anus* (*sed admodum scitula!*) che quella medesima notte lo aveva sedotto e che si rivelerà una potente strega; prigioniero e servitore della magia di lei, dunque, egli veniva trattenuto da lungo tempo lontano dalla patria a mendicare, e così ridotto era stato incontrato da Aristomene. Donde l'indignazione di Aristomene e le incaute ingiurie alla strega, che dall'alto della sua naturale onniscienza, ben comprenderà l'intenzione di fuga del suo amante ed attuerà la propria vendetta sull'amante traditore nell'ultima parte del racconto, particolarmente significativa, come si vedrà fra poco, ai fini della nostra disamina.

Con questo contributo, non soffermandomi a ripetere quanto altri hanno già opportunamente osservato sul significato della novella e sulla sua funzione nell'economia del romanzo – argomenti sui

¹ Cf. Graverini-Nicolini 2019, che ho recensito nella prima annata di questa Rivista.

² La storia occupa i capp. 5-19 del libro I.

³ *Met.* I 6, 1.

quali tanto si è scritto⁴ -, intenderei riflettere in merito ai modelli cui Apuleio abbia posto mente nella caratterizzazione del personaggio di Socrate, alla luce di quella particolare tipologia di inter-testualità che Wolfgang G. Müller definisce «interfiguralità»: in una dimensione inter-figurale, com'è noto, un dato personaggio – considerato «a strictly structural and functional textual element»⁵ – s'indaga come il risultato della sovrapposizione di tratti di altre figure letterarie, in quanto risultante di una sedimentazione di più 'strati' figurali sovrapposti e intrecciati dall'autore. In quest'ottica possiamo effettivamente osservare che dietro a una figura come quella del Socrate apuleiano una varietà di altri personaggi si lascia osservare in filigrana, non senza intento parodico.

Se dunque, stando a Müller, il primo e fondamentale elemento che possa innescare un richiamo inter-figurale è offerto dal nome proprio di una data 'figura'⁶, nel caso del nostro Socrate, l'omonimia del personaggio apuleiano con la figura storica e letteraria del filosofo ateniese non può non suggerire una citazione nei confronti di una personalità che così tanto ha significato per la cultura a lui successiva. Ecco dunque che i vari interpreti del racconto di Aristomene hanno rivolto la propria attenzione ai punti di contatto fra il personaggio di Apuleio e il celeberrimo filosofo⁷, che costituisce indubbiamente il primo modello del Madaurense. Smith e Woods, ad es., nella loro indagine sulle fonti della novella⁸, argomentano che il nostro Socrate appare degradato e umiliato

⁴ Mi limito a ricordare, e.g., alcune trattazioni generali e complessive della novella: Zurli 1986, Frangoulidis 2001, 16 ss. e 2008, 46 ss., Pisano 2006; rimando quindi alla bibliografia in Graverini-Nicolini 2019, 161.

⁵ Cf. Müller 1991, 101.

⁶ Poiché nello statuto letterario di ogni personaggio «the shift of the name of a fictional character, whether in its identical or in a changed form, to a figure in another text is, as far as the linguistic aspect is concerned, comparable to a quotation» (cf. Müller 1991, 103).

⁷ Per una sintesi recente e completa di tali elementi si veda May 2013, 30 ss.

⁸ La trama della quale, a loro dire, risulterebbe dalla commistione di intrecci ciceroniani presenti nel *De divinatione* e nel *De inventione* (specialmente riguardo

a causa della lussuria in cui è vissuto, mentre «the philosopher Socrates, in contrast, (at least in the Platonic *corpus*) was known for his ability to resist such temptation»⁹ e così in effetti è descritto – nel *Simposio* – in occasione del suo rifiuto delle *avances* del giovane Alcibiade¹⁰; essi menzionano inoltre Thibau, il quale, tra gli altri¹¹, aveva notato del Socrate apuleiano che l'aspetto macilento, ma anche il suo gesto – al momento dell'incontro con Aristomene – di coprirsi il volto con l'unico indumento che indossava (lasciando tuttavia comicamente scoperte le parti intime), fossero tratti indicanti, ancora una volta antifrasticamente, il Socrate dei dialoghi platonici, quale è descritto in particolare nel *Fedone* e nel *Fedro*¹². D'altro canto, stando a Smith-Woods «one hesitates ... to conclude that Apuleius intended the two "Socrateses" to be opposites from one another, since the philosopher Socrates was also sometimes lampooned as pale, unkempt, and dirty»¹³.

ai riferimenti legali presenti nella narrazione), di tratti di un racconto del folklore greco e di elementi platonici, cf. Smith – Woods 2002.

⁹ Cf. Smith – Woods 2002, 188.

¹⁰ Elemento su cui già aveva posto attenzione Harrison 2000, 256.

¹¹ Cf. *e.g.* Tatum 1969 e van der Paardt 1978.

¹² Cf. Thibau 1965, 106 s.

¹³ Cf. Smith – Woods 2002, 189. Essi menzionano inoltre tradizioni successive a quella platonica, secondo le quali il Socrate filosofo era tutt'altro che esente dalle passioni come la lussuria. E in effetti anche Keulen afferma che tale raffigurazione apuleiana «can also be seen in a tradition of ridiculous portrayals of intellectuals, starting with the caricature of Socrates in Arisptophanes' *Clouds* (*e.g.* his wasted, ghost-like appearance; see 1,6,1 [5,14 f.] *paene alius lurore, ad miseram maciem deformatus*). In his characterisation of Socrates, Apuleius seems inspired by stereotypes of the ridiculous intellectual, like the Cynic beggar-philosopher [...]». (cf. Keulen 2007, 47 s., ove è sinteticamente ripresa la discussione di elementi della caratterizzazione del Socrate apuleiano in rapporto alla produzione greca comico-satirica, che è stata molto più diffusamente trattata in Keulen 2003). E dunque «questo Socrate è quindi da intendersi, più che come un rovesciamento della figura del celebre pensatore, come una estremizzazione di certe sue caratteristiche paradossali, in continuità con la tradizione comica e satirica sul filosofo ateniese», argomenta Graverini (cf. Graverini-Nicolini 2019, 164 s. Egli si era occupato dei modelli del Socrate apuleiano anche in Graverini 2007, 151 ss.), come pure aveva

Tutto sommato, però, tale dicotomia fra tratti di somiglianza e tratti di polare dissonanza fra le due figure appare connaturata e consentanea alla tecnica inter-figurale di costruzione del personaggio, alla luce dell'assunto per cui «it is essential to realize that such figures are more than mere duplicates and that they are marked by a characteristic tension between similarity and dissimilarity with their models from the pre-texts»¹⁴.

Eppure, nonostante l'omonimia non possa far a meno di implicare quale modello apuleiano la figura – più, come si è visto, nel suo statuto di personaggio letterario che non quale figura storica – del filosofo ateniese, molti altri interpreti¹⁵ hanno posto in risalto anche i caratteri odissiaci del nostro Socrate. La sua prima apparizione in stato d'indigenza e la difficoltà dell'amico a riconoscerlo rimandano ovviamente all'eroe omerico trasformato da Atena in mendicante; entrambi i personaggi, inoltre, sono tratti prigionieri da entità che ne ostacolano il ritorno, sono creduti morti in patria, ove si fa pressione sulle presunte vedove affinché esse possano risposarsi. E la stessa Meroe del racconto apuleiano definisce esplicitamente (*Met.* I 12, 6) con irrisorio disprezzo, il suo amante che tenta di fuggire da lei un Ulisse che tenta di fuggire dalla sua Calipso¹⁶ (sebbene la strega Meroe, come i commentatori notano, sia qui più immediatamente associabile, in prima istanza, alla maga Circe che non alla Ninfa di Ogigia). Vari altri elementi più di dettaglio sono stati ugualmente portati all'attenzione, quali l'assenza dalla patria di dieci mesi del Socrate di Apuleio, corrispondente a quella di dieci anni di Odisseo¹⁷. Né tale influenza odissiacca ci sorprende, se

sostenuto van der Paardt, per il quale l'allusione al Socrate filosofo «is not used simply κατ' ἀντίφρασιν» (cf. van der Paard 1978, 82).

¹⁴ Cf. Müller 1991, 109.

¹⁵ Quali ad es. James 1987, 48; Münstermann 1995, 8-26; Harrison 1990, Hunter 2012, 244 ss.

¹⁶ Sulla figura di Calipso in rapporto al personaggio di Meroe cf. Graverini 2014, 90 ss.

¹⁷ Per le altre somiglianze legate al gioco dei dieci anni omerici contro i dieci mesi di Apuleio e sulle peripezie cui i personaggi vanno incontro in questa unità temporale cf. Münstermann 1995, 13 ss.

pensiamo all'importanza – universalmente nota e discussa – del motivo odissiaco come modello per il genere letterario del romanzo antico *tout court*.

Se dunque è innegabile che i principali 'strati' di costruzione del Socrate metamorfico siano identificabili nell'omonimo filosofo e nell'eroe omerico, la caratterizzazione apuleiana di tale personaggio – quale appare alla sua prima descrizione – come macilento e simile a un mendicante, come lontano dalla patria e da ogni suo legame, potrebbe suggerire anche ulteriori agganci interfigurati. Ad es., vi si potrebbe ravvisare un richiamo alla figura del selvaggio arciere Filottete, ridotto a una condizione di vita semi-ferina sull'isola di Lemno, presso la quale egli era stato abbandonato. E seppure tale elemento non sia evidentemente sufficiente a ipotizzare un qualche grado di imitazione, il lampo di pensiero all'eroe tragico può ripresentarsi poche righe più avanti, quando il Socrate di Apuleio, dopo essere stato vestito e ripulito da Aristomene, dichiara di aver contratto una sorta di condizione *pestilens*, non appena ha ceduto alle *avances* della strega Meroe:

Et statim miser, ut cum illa adqueivi, ab unico congressu <noxam> annosam ac pestilentem contraho [...].¹⁸

¹⁸ *Met.* I 7, 9. Siamo qui di fronte a un noto problema testuale delle *Metamorfosi*. Il Laurenziano esibisce il testo in questa veste: *ut cum illa adqueivi, ab unico congressu annosam ac pestilentem c̄ contraho*, mentre i codd. **A** (*Ambrosianus N 180 sup.*) e **U** (*Illionensis Urbanensis 7*), recenziatori, non presentano il *cum* compendiato di fronte a *contraho*: il testo di questi ultimi fu stampato nell'*editio princeps*; ma ben presto s'iniziò a ritenere che *annosam* e *pestilentem* non potessero essere riferiti alla *anus* (la cui menzione sarebbe eventualmente sottintesa) e che si dovesse perciò integrare un sostantivo (e così fecero Oudendorp e i *viri docti* in esso citati). Fra i tentativi di emendamento contiamo anche *noxam annosam ac pestilentem* di un «*vir doctus*» ai margini di un esemplare giuntino» (cf. Magnaldi 2000, 51). Quest'ultimo sarà accolto anche da altri studiosi, quali Giarratano, Terzaghi e Lara Nicolini, il cui testo io seguo in questo lavoro. D'altronde, come commenta Graverini 2019 *ad loc.*, l'emendamento *noxam* «restituisce un testo soddisfacente e affine all'idioletto apuleiano». Per altre proposte di correzione e diverse possibilità interpretative, legate sostanzialmente al valore che si vuole leggere nel verbo *contraho*, cf. e.g. Sblendorio Cugusi 1991, Magnaldi 2000, 50 s. e Martos 2000, 625.

Sommando tale elemento al precedente, risulta un personaggio che, nei primi momenti della sua vicenda, è dipinto coi tratti del macilento e si dice colpito da una sorta di metaforica ferita *annosa* e *pestilens*¹⁹, in un contesto che – è stato ampiamente rilevato – ha un che di tragico²⁰ (e spesso ironicamente tragicomico, com'è proprio di tutto il romanzo di Apuleio e soprattutto di questa specifica novella «che, come una rappresentazione teatrale, procede per sequenze sceniche [...] e che alterna toni tragici a toni comici»²¹).

A questo punto dunque – stante soprattutto la natura pestilenziale della ferita di Filottete – tale suggestione mi sembra degna d'interesse e meritevole di più approfondita indagine in merito alla possibilità che Filottete, con la sua ferita marcescente che ammorbava l'esercito greco, costituisca un ulteriore strato nella costruzione del personaggio apuleiano. E l'ipotesi di una simile ripresa 'inter-figurale' da parte di Apuleio trova altri e più significativi elementi a suo favore nel prosieguo della narrazione, a tal punto che, una volta letta tutta la novella, questi elementi iniziali di cui, a una prima lettura, non si poteva cogliere il pieno valore, sembrano assumere nuova luce, diventando indizi e anticipazioni di quanto effettivamente si chiarirà solo alla fine della narrazione.

Proseguendo perciò nella nostra rilettura del racconto, giungiamo ben presto alla scena della vendetta di Meroe: quella stessa notte la strega, dopo essersi introdotta con la sorella Panthia nella stanza in cui i due amici stavano dormendo, agisce nei termini seguenti davanti agli occhi di Aristomene che, sveglio, assiste alla scena:

¹⁹ Se anche preferissimo integrare un sostantivo diverso da *noxa*, quel che interessa maggiormente ai fini del raffronto con la condizione di Filottete è la significazione dell'aggettivo *pestilens*, il quale in senso stretto, in quanto denominativo da *pestis*, sta ad indicare qualcosa di infetto, mefitico, graveolente (cf. *ThLL s.v. pestilens* X, 1, 2, 1924), esattamente alla stessa maniera della ferita provocata al nostro arciere da un serpente (animale, peraltro, appellato di sovente propriamente *pestilens*, cf. *ThLL ibid.*).

²⁰ Cf. Graverini-Nicolini 2019, 170.

²¹ Cf. Pisano 2006, 494.

et capite Socratis in alterum dimoto latus per iugulum sinistrum capulo tenus gladium totum ei demergit et sanguinis eruptionem utriculo admoto excipit diligenter, ut nulla stilla compareret usquam. Haec ego meis oculis aspexi. Nam etiam, ne quid demutaret, credo, a victimae religione, immissa dextera per vulnus illud ad viscera penitus cor miseri contubernalis mei Meroe bona scrutata protulit, cum ille inpetu teli praesecata gula vocem, immo stridorem incertum per vulnus effunderet et spiritum rebulliret. Quod vulnus, qua maxime patebat, spongia offulciens Panthia «Heus tu» inquit «spongia, cave in mari nata per fluvium transeas»²².

In un contesto che allude esplicitamente a quello di un sacrificio rituale²³, dunque, Meroe infligge a Socrate una ferita al collo, da cui ella estrae il cuore e raccoglie il sangue del malcapitato, il quale, morendo, emette dalla gola squarciata uno *stridor incertus*, prima che Panthia pronunci l'enigmatica formula (*Heus tu ... spongia, cave in mari nata per fluvium transeas*) alla spugna utilizzata per tamponare la ferita. È noto poi che Aristomene, di ritorno dal tentativo di fuga messo in atto per paura di essere accusato di aver sgozzato lui l'amico, assisterà attonito al risveglio di Socrate, col risultato di credere un incubo la disavventura vissuta dai due quella stessa notte (della quale sembra restare traccia unicamente nello sgradevole odore di Aristomene, inondato dall'urina delle streghe²⁴). Ma gli effetti della vendetta si riveleranno solo il giorno seguente, quando, sulla via del ritorno, i due si fermano a consumare un pasto all'ombra di un platano vicino alle rive di un torrente²⁵: lì Socrate avverte improvvisamente un acuto senso di sete e si avvicina

²² *Met.* I 13, 4-7.

²³ Cf. McCreight 1993, 53 ss. e Frangoulidis 2001, 24 ss.

²⁴ Il significato di tale gesto, com'è noto, è stato variamente interpretato: «Scholars have either interpreted Aristomenes' drenching in urine as an act that places him under the control of the witches, or have considered the urine as equivalent to semen, thus interpreting the scene as a form of rape» scrive Frangoulidis, il quale, sulla base di un confronto col mito di Orione nato dall'urina del padre e delle parole di Aristomene in I 14, vede nel gesto delle streghe «a metaphorical act of birth» (cf. Frangoulidis 2005, 199).

²⁵ Per i rimandi platonici nell'ambientazione della scena cf. May 2013, 32.

all'acqua del fiume, ma prima che riesca a raggiungerla la ferita al collo si riapre, ne fuoriesce la spugna (che ora rivela chiaramente la maledizione di cui è portatrice) e muore definitivamente.

Gli elementi dell'intreccio che ho voluto fin qui ricordare sono quelli sui quali è bene soffermarsi ai fini della nostra disamina. Tornando dunque a considerare la figura di Filottete, posta in confronto con quella apuleiana, possiamo anzitutto notare la posizione antifrastica della sua ferita (al piede) rispetto a quella inferta dalle streghe alla gola di Socrate. Ma in merito al *vulnus* dell'arciere si devono fare ulteriori considerazioni.

Noteremo di certo che nell'eroe greco, almeno a quanto testimonia la tragedia di Sofocle, il dolore che scaturisce dalla piaga si manifesta con intensità variabile: Filottete alterna infatti momenti di relativa quiete, in cui la sofferenza sembra attenuarsi, a momenti di violente crisi dolorose: così ad es. nel secondo episodio del dramma sofocleo, egli subisce una riapertura della piaga e una conseguente riacutizzazione del dolore, che lo porterà fra urla e strazio, a dirsi moribondo²⁶ e a perdere i sensi davanti agli occhi di Neottolemo che cerca di aiutarlo²⁷. In

²⁶ Soph. *Phil.* 819: θανάσιμος. L'aggettivo, com'è noto, riferito a persone indica propriamente 'eum qui prope abest a morte', cf. *ThGL* IV 247 s.v.

²⁷ Fra l'altro parrebbe interessante anche una riflessione sull'ambivalenza di comportamento mostrata dai personaggi più vicini a entrambi i protagonisti delle *fabulae* in questione: Neottolemo nel dramma di Sofocle (che è notoriamente l'unico ad aver introdotto nel mitema la figura del figlio di Achille, assente in Eschilo e in Euripide: cf., in proposito, e.g. Schein 2013, p. 23 s.) e Aristomene. Entrambi infatti sono mostrati in un rapporto di amicizia e benevolenza nei confronti dei protagonisti Filottete e Socrate (sul legame di φιλία che Neottolemo stringe con Filottete cf. e.g. Brillante 2009); eppure tale legame non è esente da ambivalenze e mutamenti: Neottolemo, inizialmente intenzionato a imbrogliare Filottete per sottrargli l'arco, mostra in seguito pentimento e premura per l'arciere. Aristomene, partito invece da un'intenzione di aiuto, quando crede Socrate morto dopo l'assalto delle streghe, mostra ben poca compassione per l'amico, tentando di fuggire per evitare un'accusa di assassinio. In sintesi si potrebbe anche dire che le azioni del Neottolemo sofocleo, fortemente impietosito dal destino di morte che avrebbe atteso Filottete privato del suo arco (a séguito del fraudolento piano di Odisseo che pure egli aveva inizialmente assecondato) sono volte alla salvezza della vita di Filottete;

effetti, vero e proprio ἐν ζῶσιν νεκρός egli si dichiara esplicitamente più volte²⁸. Se dunque la sua ferita rende Filottete un morto vivente, lo stesso può dirsi per il nostro Socrate, il quale, a séguito dell'attacco delle streghe, si trova esattamente nella stessa condizione²⁹, vivendo una morte, per così dire, dilazionata: la sua ferita in effetti si mostrerà in uno stato di temporanea latenza – assimilandolo in ciò alle fasi di quiescenza del dolore vissute da Filottete – fino al giorno seguente, allorché essa si riapre e ne fuoriesce la spugna imbevuta di sangue, a decretare la morte, stavolta 'definitiva' del personaggio apuleiano. Né tale similare manifestazione 'patologica' risulta essere l'unico elemento di rimando alla figura del mitico arciere quale è testimoniato dal dramma sofocleo.

Nella tragedia medesima, infatti, la più recente e – a quanto possiamo ipotizzare – innovativa rispetto alle omonime di Eschilo e di Euripide, è da rilevare un argomento di ulteriore interesse, che probabilmente era assente o poco enfatizzato in quelle perdute (stando alle testimonianze di Dione Crisostomo³⁰ e ai frammenti superstiti): alla δυσσομία della piaga – motivo universalmente addotto dalle fonti mitematiche³¹ – quale causa dell'abbandono di Filottete a Lemno, Sofocle assomma anche le strazianti grida di dolore con cui l'eroe greco turbava l'ἐνφημία³² dell'accampa-

Aristomene d'altro canto, pur volendo sottrarre l'amico Socrate alla prigionia della strega, lo conduce inconsapevolmente alla morte, nella misura in cui – come nota Frangoulidis – egli diviene materialmente l'esecutore inconsapevole del piano della strega Meroe (Frangoulidis 2001, 30 ss.).

²⁸ Così al v. 1017; al v. 945 s. si era d'altronde già detto νεκρός, καπνοῦ σκιά, εἶδωλον.

²⁹ Sulla quale si dirà più diffusamente fra poco.

³⁰ Com'è noto, quanto noi possiamo conoscere dei perduti drammi attici su *Filottete* si deve, più che agli scarni frammenti (per un'analisi organica dei quali, in relazione all'intera vicenda mitica, si veda e.g. Scanzo 2003), alle sintesi che Dione di Prusa offre nelle sue *Orazioni* LXII e LIX: la prima contiene un raffronto fra le declinazioni del mitema quali appaiono nei *Filottete* dei tre massimi tragediografi; la seconda riporta invece parafrasi di diversi brani del dramma euripideo.

³¹ Per un'ampia raccolta delle quali cf., e.g., Avezù 1988, 156-167.

³² Il termine, derivante dal verbo ἐνφημέω (che nella sua prima accezione significa: «to avoid all unlucky words, during sacred rites: hence, as the surest mode

mento, che dunque si vedeva privato del raccoglimento e del contegno necessari alla celebrazione dei riti sacri³³.

Tale attenzione sofoclea alla *δυσφημία* delle urla del protagonista, menzionata anche in altri contesti del dramma³⁴, sembra ritrovarsi, in ambito latino, nel *Philocteta* di Accio. Quando Cicerone, nei suoi scritti filosofici, affronta il tema del dolore, l'*exemplum* di Filottete è richiamato in ordine alla confutazione della teoria epicurea per cui il dolore è breve o lieve. Egli dunque cita versi del *Filottete* acciano, in cui l'accento era posto proprio sulle urla strazianti dell'arciere ferito:

*...in tecto umido
quod eiulatu, questu, gemitu, fremitibus
resonando mutum flebilis voces refert*³⁵.

Né d'altronde il particolare interesse per le urla lamentose di Filottete sofferente per la sua ferita è esclusivo, in ambito latino, del dramma acciano citato da Cicerone. A partire dalla tragedia di Accio, il quale può essersi ispirato in parte al dramma sofocleo³⁶, la figura di Filottete

of avoiding them, keep a religious silence»), vale propriamente «use of words of good omen» cf. *LSJ* 736.

³³ Cf. Soph., *Phil.* 8-11 ὅτ' οὔτε λοιβῆς ἡμῖν οὔτε θυμάτων / παρῆν ἐκίλοις προστιγεῖν, ἀλλ' ἀγρίαίς / κατεῖχ' αἰεὶ πᾶν στρατόπεδον δυσφημίαις, / βοῶν, στενάζων.

³⁴ Le urla selvagge e animalesche di Filottete sono richiamate da Sofocle anche al v. 209 (ove introducono la prima apparizione dell'arciere) e, più avanti, e.g. al v. 876, ove ricorrono i termini βοῆ e δυσφημία.

³⁵ Vv. 214-216 Dangel (= vv. 549-551 R²), testimoniati da Cic. *Tusc.* II 33 e (da *quod a refert*) *fin.* II 94.

³⁶ Lo stato frammentario del dramma acciano e degli altri drammi attici su Filottete non ci permette di comprendere se Accio, che molto probabilmente ha contaminato più fonti nel suo *Philocteta*, abbia tenuto presente un tragico attico sopra agli altri: per una sintesi sullo *status quaestionis* cf. Dangel 1995, 35, n. 68 e De Martino 2008-2010, 110 s. con relativa bibliografia. Resta certo, tuttavia, l'accento posto da Accio sulle selvagge urla di Filottete, che sembra rispecchiare l'attenzione alla *δυσφημία* propria esclusivamente – a quanto pare – di Sofocle. Forse, dunque, tale elemento in Accio potrebbe fornire ulteriore appoggio (insieme alla probabile

a Roma è offerta spesso a *exemplum* di dolore in relazione alle grida e ai lamenti del personaggio ferito: così dunque nella prosa filosofica di Cicerone³⁷, ma anche nella poesia di Ovidio. Nei *Tristia* l'arciere è in effetti considerato, insieme con altri *exempla* di personaggi mitologici, paradigma di sofferenza: il lettore non deve meravigliarsi, afferma Ovidio, delle lacrime e dei lamenti di un esule, poiché ciò equivarrebbe a sorprendersi delle urla di Filottete, del quale si dice, in termini che ricordano quelli del frammento acciano sopra ricordato, che *in gelido ... antro / voce fatigaret Lemnia saxa sua*³⁸ e *ictus ab angue gemat*³⁹. La figura dell'arciere solitario abbandonato a Lemno costituisce dunque un modello ideale di esule ferito nella cui figura può ben riconoscersi Ovidio, che cita il personaggio anche in altra poesia, d'esilio e non solo⁴⁰.

Ora, se paragoniamo, alla luce di tale ulteriore elemento 'fonico', il personaggio sofocleo-acciano con il nostro Socrate, possiamo rilevare che la ferita infertagli alla gola dalle streghe provoca anche effetti 'sonori', per così dire: subito dopo essere stato trafitto dalla spada di Meroe, infatti, *ille inpetu teli praesecata gula vocem immo stridorem incer-*

imitazione acciana di innovazioni certamente sofoclee, quali la rappresentazione di una Lemno disabitata e forse'anche la ripresa del personaggio di Neottolemo: su questi aspetti cf. e.g. De Martino 2008-2010) a chi ipotizza che il dramma di Sofocle costituisca, se non l'unica, almeno un'importante base per il *Philocteta* acciano (come ha fatto e.g. Tandoi, che non manca di notare la specificità del motivo 'fonico' in Sofocle: cf. Tandoi 1982, 252).

³⁷ Che menziona gli *eiulatus et gemitus* di Filottete anche in *Har.* 39.

³⁸ *Ov. trist.* V 1, 61 s.

³⁹ *Ov. trist.* V 4, 12.

⁴⁰ In *trist.* V 2a, 13 s., *Pont.* I 3, 5 e III 1, 54: questi altri luoghi non testimoniano il motivo del lamento; in generale si può affermare che «il rimando a Filottete presente nei *Tristia* e nelle *Epistulae ex Ponto* è finalizzato all'esemplificazione del dolore del poeta», cf. Larosa 2013, 72 s. cui rimando per il commento dei passi citati. Ovidio menziona l'eroe anche in *rem.* 111 ss. e *Ibis* 251 s. (in relazione ancora alla sua ferita) e infine nelle *Metamorfosi* (IX, 233 e XIII, 45 ss. e 313 ss.: Filottete, nel primo passo, figura nel momento in cui Ercole morituro gli affida l'arco; nel libro XIII egli compare in relazione alle malefatte di Odisseo). Per un'analisi specifica della funzione dell'*exemplum* di Filottete nella poesia ovidiana *tout court* cf. Di Giovine 2007.

*tum per vulnus effunderet et spiritum rebulliret*⁴¹. Ecco allora che la *iugulatio* di Meroe produce una sorta di ἀ-φασία, nella misura in cui inibisce al malcapitato la facoltà di parola⁴². Un gorgoglio inarticolato dunque (che certo ha anche la funzione di evocare dei «repulsive sounds that match the horrifying visual details»⁴³), sostituendo quelle che sarebbero state urla di dolore, è espressione di un'afasia che anticipa il silenzio nel quale Socrate affronta, il giorno seguente, la propria dipartita 'definitiva': da quando i due amici si siedono per il pasto ed egli inizia a mostrare il pallore sintomo della morte imminente, conseguenza della riapertura della ferita al collo, Aristomene non riporterà più alcuna parola di Socrate, limitandosi a narrare che *sitire impatienter coeperat*⁴⁴ e tutte le altre sue azioni successive; l'unico discorso diretto che compare in quest'ultima sezione del racconto è quello di Aristomene stesso che invita l'amico a dissetarsi al torrente: sarà proprio questo l'atto che decreterà la morte di Socrate, a compimento della maledizione legata alla spugna marina e al suo avvicinarsi all'acqua dolce. Tale morte silenziosa, fra l'altro, com'è già stato notato, vuole significare anche un rovesciamento nei confronti del suo omonimo filosofo, il quale invece muore disquisendo coi presenti⁴⁵; e la parodia riesce ancor più comicamente dissacrante se si pensa al valore dell'oralità nella filosofia di Socrate, il quale non affidava le sue dottrine alla scrittura. Nessuna migliore punizione allora che inibirgli la parola. Se dunque, in rapporto alla figura di Filottete, questa afasia di Socrate ferito può facilmente essere intesa come l'opposto delle urla dolorose dell'arciere tormentato dalla piaga, anche in questo caso la ripresa apuleiana del motivo 'so-

⁴¹ *Met.* I 13, 6.

⁴² E in questo l'azione punitiva di Meroe sembra ricordare il taglio della lingua inferto da Tereo alla cognata nella vicenda di Filomela e Procne; tale mitema metamorfico è notoriamente diffuso e produttivo anche nell'ambito latino, ove spesso sono scambiate le figure delle sorelle: cf. e.g. Grimal 1987 s.v. Filomela.

⁴³ Cf. Keulen 2007, 272.

⁴⁴ *Met.* I 19, 6.

⁴⁵ Cf. May 2013, 32.

noros' avviene all'insegna del rovesciamento parodico. Né l'impossibilità della parola rimanda solo, antifrasticamente, all'oralità socratica. L'incomunicabilità, è stato notato, è cifra anche del Filottete sofocleo, relegato a una terra desolata qual è l'isola di Lemno⁴⁶.

D'altra parte, il medesimo lamento emesso dal Socrate sgozzato può essere letto al contempo – in virtù dell'esatta significazione di tale gorgoglio nel contesto della parodia di una scena sacrificale: «an ill-omened detail»⁴⁷ – come ulteriore parallelismo con la figura dell'eroe sofocleo: la sua δυσφημία infatti, in quanto opposto di εὐφημία, è da intendersi proprio come «ill language, esp. words of ill omen»⁴⁸. Cicerone stesso, del resto, nel passo del *De finibus* in cui si cita il *Philocteta* acciano, afferma esplicitamente, in riferimento alle urla, che esse erano solite *saxum illud Lemnium clamore... funestare*⁴⁹: egli dunque «attraverso l'uso di un verbo espressivo come *funestare* sottolinea la valenza ominosa e inquietante che il lamento dell'eroe proietta anche nell'ambiente circostante, evocando la contaminazione della ferita e della morte»⁵⁰. E Cicerone in ciò sembra offrire la prova che Accio abbia tratto l'elemento della δυσφημία dal dramma sofocleo.

Così, mentre il personaggio di Filottete viene ferito in un rito sacrificale da un'entità sacra che sarà causa di una piaga che produce δυσφημία, Apuleio mette in scena una parodia di una scena sacrificale in cui un'entità superumana (la strega), provoca alla vittima una ferita che, allo stesso tempo, inibisce e produce una δυσφημία da intendersi in duplice accezione: urla selvagge inibite e suoni di auspicio funesto

⁴⁶ Sull'argomento cf. Degl'Innocenti Pierini 2007, 155 ss.

⁴⁷ Così lo definisce McCreight 1993, 56, il quale dimostra che, nel contesto del sacrificio rituale che Apuleio inscena parodisticamente nell'assassinio di Socrate, il suono emesso dalla vittima corrisponde precisamente ai suoni emessi a presagio funesto dagli animali nei riti sacrificali.

⁴⁸ Cf. *LSJ* 461.

⁴⁹ Cic. *fin.* II 94.

⁵⁰ Come argomenta Degl'Innocenti Pierini 2007, 159, la quale rimanda a *ThLL* VI/1 1583 s. s.v. *funesto* per l'utilizzo del verbo nell'accezione di *cadavere vel omnino re turpi dedecorare, polluere*.

a sostituirle. Inoltre le ferite di entrambi i personaggi condividono la medesima origine 'soprannaturale' e punitiva, in quanto provocate da entità divine⁵¹.

Ma un ulteriore rimando diretto alla figura di Filottete mi pare celarsi nello stesso sibilo di morte del nostro Socrate. Il suono è definito *stridor incertus*: dietro al termine è chiaramente percepibile il valore etimologico di *strido/-eo*, corrispettivo latino del greco τριζών. È noto che tale verbo sia impiegato, a partire da Omero⁵², anche in relazione al suono inarticolato che promana dalle anime nell'oltretomba⁵³; e in questa accezione è ripreso anche da vari poeti latini⁵⁴. Si è giustamente affermato che l'utilizzo di un verbo quale τριζών-*strido*, normalmente impiegato – come si è detto – a indicare una varietà di suoni prodotti da vari animali ed anche enti inanimati⁵⁵, può significare, da un punto di vista antropologico, che l'anima del defunto è declassata a un rango di non-umanità⁵⁶. Ora, il Filottete di Sofocle, come si è accennato, è egli stesso immagine di un'umanità degradata e imbarbarita, nella misura in cui – isolato a Lemno – egli è privato della parola condivisa con altri

⁵¹ Lo stesso Socrate aveva definito infatti Meroe *femina divina* (*Met.* I 8, 2). Dall'altro lato, il serpente che nel mitema greco morde Filottete è un serpente sacro, in quanto guardiano del tempio presso cui l'esercito greco stava celebrando riti sacrificali: così nei *Cypria* (cf. Bernabé 1987, 41) e in *Apollo*. (*Epit.* 3, 27). L'arciere è dunque ferito per volontà divina, come afferma esplicitamente lo stesso Sofocle (cf. *Phil.* 1326 σὺ γὰρ νοσεῖς τόδ' ἄλγος ἐκ θείας τύχης), che pure non esplicita quale sia la colpa – controversa e poco chiara anche nelle altre fonti del mitema – che scatena l'ira del divino nei suoi confronti: per una sintesi su questi aspetti cf. Avezzù-Pucci-Cerri 2003, 307 s. (commento *ad v.* 1327 s.) con bibliografia e Schein 2013, 3, n. 3.

⁵² *Il.* XXIII, 100 s.; *Od.* XXIV, 5 ss.

⁵³ Che sia voce e linguaggio o suono prodotto dal movimento, come affermano alcuni commentatori, coi quali dissente Bettini 1986, 229 s.

⁵⁴ Forcellini *s.v.*, di cui si dice «tribuitur etiam umbris mortuorum, quae resonare videntur quiddam triste et acutum», riporta: Acc. v. 633 D (= 57 R) e *Stat. Theb.* VII 770; *s.v. stridor* rimanda a: *Lucan.* VI 623; *Petron. bell. civ.* 138; *Claudian. in Ruf.* I 126. A questi passi vanno aggiunti *Stat. Theb.* I 432; II 51; IX 299.

⁵⁵ Quali uccelli, pipistrelli, serpenti *etc.* cf. *LSJ* 1818 s.

⁵⁶ Cf. Bettini 1986, 231.

esseri umani, e al contempo rivolge alla natura selvaggia le sue urla di dolore⁵⁷. E pure il grido, si è affermato, «in virtù della sua pervasività e ossessiva ripetitività diviene una sorta di lamento funebre»⁵⁸. Si potrebbe affermare, allora, che anche la dimensione sonora di Filottete contribuisca – forse ancor più che la manifestazione patologica della piaga di cui si è detto – a dipingere il personaggio come un morto vivente, privandolo del suo statuto di essere umano al pari del Socrate *iugulatus*, che emette lo *stridor* inarticolato di un morto e che effettivamente sarà per alcune ore un vero e proprio defunto vivente. A fronte dunque del parallelismo nella condizione di morti viventi, si può leggere anche un rovesciamento comico nel rapporto fra i due personaggi: Filottete, nella sua condizione di abbandono, conduce un'esistenza disumana testimoniata dall'incomunicabilità (per impossibilità di dialogo dovuta alla solitudine) e dalla sola vocalità della *δυσφημία* del lamento doloroso; Socrate è degradato rispetto al suo *status* umano in virtù dell'afasia e del suo *stridor* di defunto.

Ulteriore parodia legata alla sfera della 'parola' si può leggere, se vogliamo, anche nel fatto che le parole d'invettiva nei confronti della strega pronunciate da Aristomene⁵⁹ alla presenza dell'amico, sono anch'esse da intendersi in certo senso come una *δυσφημία*, nella misura in cui esse finiscono per offendere un'entità che – come si è detto – gode di uno statuto soprannaturale.

Ricapitolando, nell'inibizione alla parola e nello *stridor* del nostro Socrate è facile veder celata una parodia della varietà di personaggi costituenti le sue *facies* interfigurali: afasia rispetto alle disquisizioni di Socrate morente; silenzio in rapporto anche alle facoltà oratorie di

⁵⁷ Definite non a caso, già al v. 9, ἀγρία; sulla ferinità dell'esistenza del Filottete sofocleo cf. e.g. Falkner 1998, 34 ss.

⁵⁸ Cf. Degl'Innocenti Pierini 2007.

⁵⁹ Cf. *Met.* I 8, 1: questi, a séguito del racconto di come Socrate era caduto in miseria dopo essere stato sedotto dalla strega, aveva sentenziato che egli si meritasse tutte le sue disgrazie, se aveva subito il fascino di uno *scortum scorteum* come Meroe! Donde l'avvertimento di Socrate ad Aristomene di moderare la sua *lingua intemperans* per non scatenarne l'ira vendicatrice della sua onnisciente padrona.

Odisseo, nella cui figura la virtù retorica è legata a doppio filo all'astuzia che costituisce l'essenza del personaggio⁶⁰; silenzio infine rispetto alle urla dolorose di Filottete. Se l'elemento 'fonico' permette dunque di agganciare al personaggio di Apuleio tutti i suoi strati interfigurati, esso – si è visto – si configura come imprescindibile tratto della citazione apuleiana del mitema di Filottete, nella versione che ne esalta appunto tale aspetto: si tratta dunque di Sofocle *in primis*, ma anche delle fonti mitematiche latine (da Accio ad Ovidio).

E d'altronde non sorprende l'attenzione di Apuleio all'aspetto della 'buona parola' e di ciò che la inibisce o dissacra, come le urla nel mitema di Filottete: essa avrà trovato un fertile sostrato in un contesto culturale – quello della c.d. 'Seconda Sofistica' – in cui l'arte della retorica ricopriva un ruolo tanto importante. Il motivo della 'parola' e di ciò che le è avverso può costituire, in effetti, un filo rosso fra le opere di cui ci stiamo occupando e dei contesti storico-culturali nei quali esse sono prodotte: nel dramma sofocleo (in cui grande importanza ha la 'parola' con la sua forza di persuasione, da correlare ovviamente con lo sfondo culturale di matrice sofistica in cui l'opera si cala⁶¹) la ferita di Filottete è causa di *δυσφημία*; tale elemento è stato probabilmente ripreso ed enfatizzato anche da Accio, altro autore di un'età, come quella alto-Repubblicana, in cui l'importanza vitale dell'oratoria avrà avuto buon gioco nello stigmatizzare il gridare come atto che desacralizza la parola, mentre in età Augustea essa rappresenta ciò che è negato dalla schiacciante presenza del potere politico, come dovè constatare sulla

⁶⁰ Basti pensare ai discorsi di persuasione che l'eroe rivolge a tanti dei personaggi che figurano nel mitema che lo riguarda: per restare nel nostro ambito, si ricordino le sue gesta nel Filottete sofocleo.

⁶¹ Nel *Filottete* sofocleo – dramma notoriamente «dominated as no other Sophoclean tragedy by “logoi”» (cf. Ionue 1979, 226, che richiama in proposito Podlecki 1966, in cui si analizza la pervasività del campo semantico del 'dire' nella nostra tragedia) – è stata notoriamente rilevata la forte presenza della cultura sofistica, ad es. nella retorica del personaggio di Odisseo e nella mancanza di un personaggio detentore di una verità assoluta. Per questi aspetti si vedano e.g. Rose 1992 e Schein 2013, 18 ss. con relativa bibliografia.

propria pelle Ovidio, che soffre l'incomunicabilità della propria condizione di esule.

Ecco allora che, una volta terminata la lettura della novella apuleiana, i dettagli iniziali – come l'aspetto da derelitto e da morto vivente (*larvale simulacrum*⁶²) del personaggio e il suo essere metaforicamente ferito da un che di «annoso e pestilenziale» – che a una prima lettura sembrano privi di connotazione, si prestano a una rilettura⁶³ rivelatrice di una ripresa del mitema greco per analogia e per contrasto parodico insieme: soprattutto dunque la ferita maledetta (causata dal tradimento di un'entità divina e situata in una parte anatomica ben precisa e significativa) e gli effetti della stessa (muta δυσφημία e morte vivente) diventano rimandi sempre più evidenti allo stagliarsi in dissolvenza dietro al Socrate apuleiano anche dell'ombra di un Filottete similmente abbruttito e vestito di stracci, torturato da una ferita maledetta (in quanto inguaribile e causata da entità sacrale), abbandonato a causa delle urla e del fetore che da essa sono provocati, e che si definisce, per via di essa, un morto vivente. E il particolare gesto finale, da parte di Aristomene, di afferrare il Socrate morto proprio per un piede⁶⁴ per non farlo precipitare nel torrente, potrebbe suggerire un estremo, sottile e simbolico invito al lettore a rileggere la vicenda appena narrata con occhio che guarda al Filottete ferito.

In conclusione, al netto di quanto è stato sin qui rilevato, non sembra illegittimo ipotizzare una reminiscenza apuleiana del mitema di Filottete, così noi lo conosciamo soprattutto grazie alla versione di Sofocle, cui Apuleio può aver attinto direttamente o anche tramite la ripresa del mitema operata in ambito latino, soprattutto quale è presente in Accio – il cui *Philocteta* fu certamente conosciuto dal Madaurense⁶⁵ –

⁶² Così Socrate è definito in *Met.* I 6, 10.

⁶³ E sull'importanza di simili «seconde letture» nell'interpretazione di tutto il romanzo di Apuleio cf. e.g. Winkler 1985, 9 ss.

⁶⁴ *Met.* I 19, 10.

⁶⁵ Lo dimostra la citazione di versi acciani, fra cui l'incipit del *Philocteta*, nel *De deo Socratis*: per la presenza di Accio in Apuleio cf. Mattiacci 1994.

e in Ovidio. La figura di Filottete può quindi aver ben contribuito alla caratterizzazione di un personaggio che si muove in un contesto comico e tragico al medesimo tempo e che – a un confronto col modello che ipotizziamo – incarna perfettamente quella tensione «between similarity and dissimilarity» che è propria pure degli altri personaggi a cui Socrate è ispirato (Socrate e Odisseo, come si è detto) e che per Müller è cifra esatta di una citazione 'inter-figurale'.

LORENZO CECCONI

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Avezzù 1988

G. Avezzù, *Il ferimento e il rito. La storia di Filottete sulla scena attica*, Roma 1988.

Avezzù-Pucci-Cerri 2003

G. Avezzù – P. Pucci – G. Cerri, *Sofocle. Filottete*, Milano 2003.

Bernabé 1987

A. Bernabé, *Poetae Epici Graeci: Testamonia et Fragmenta, Pars I*, Lipsiae 1987.

Bettini 1986

M. Bettini, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1986.

Brillante 2009

C. Brillante, *Filottete: elementi tradizionali, riprese e innovazioni sofoclee*, «QUCC» XCIII (2009), 49-77.

Dangel 1995

Jacqueline Dangel, *Accius. Oeuvres*, Paris 1995.

Degl'Innocenti Pierini 2007

Rita Degl'Innocenti Pierini, *Per voce sola: l'eloquente retorica del silenzio e dell'incomunicabilità nell'esilio antico (e moderno)*, «Aevum Antiquum» VII (2007), 155-169.

De Martino 2008-2010

L. De Martino, *Analisi di un frammento acciano (trag. 544 R.2)*, «Fontes» XI-XIII (2008-2010), 109-126.

Di Giovine 2007

C. Di Giovine, *Il relegato e il mito: Telefo, Filottete e il vulnus di Ovidio*, «Bollettino di Studi Latini» XXXVII (2007), 567-579.

Falkner 1998

T. M. Falkner, *Containing Tragedy: Rhetoric and Self-Representation in Sophocles' Philoctetes*, «ClAnt» XVII (1998), 25-58.

Frangoulidis 1999

S. A. Frangoulidis, *Cui videbor veri similia dicere proferendo vera?: Aristomenes and the witches in Apuleius' tale of Aristomenes*, «CJ» XCIV (1999), 375-391.

Frangoulidis 2001

S. A. Frangoulidis, *Roles and Performances in Apuleius' Metamorphoses*, Stuttgart-Weimar 2001.

Frangoulidis 2005

S. A. Frangoulidis, *A Pivotal Metaphor in Apuleius' Metamorphoses: Aristomenes' and Lucius' Death and Rebirth*, in S.J. Harrison – M. Paschalis – S. Frangoulidis, *Metaphor and the Ancient Novel* («AN» Suppl. 4), Groningen 2005.

Frangoulidis 2008

S. A. Frangoulidis, *Witches, Isis, and Narrative*, Berlin-New York 2008.

Graverini 2007

L. Graverini, *Le Metamorfosi di Apuleio. Letteratura e identità*, Pisa 2007.

Graverini 2014

L. Graverini, *Calypso's Emotions*, «SIFC» CVII (2014), 80-95.

Graverini-Nicolini 2019

L. Graverini – Lara Nicolini, *Apuleio. Metamorfosi I*, voll. I-III, Milano 2019.

Grimal 1987

P. Grimal, *Dizionario di mitologia greca e romana*, Brescia 1987.

Harrison 1990

S.J. Harrison, *Some Odyssean Scenes in Apuleius' Metamorphoses*, «MD» XXV (1990), 193-202.

Harrison 2000

S.J. Harrison, *Apuleius. A Latin Sophist*, Oxford 2000.

Hunter 2012

R. Hunter, *Plato and the Traditions of Ancient Literature*, Cambridge 2012.

Ionue 1979

Eva Ionue, *Sight, Sound, and Rhetoric: Philoctetes 29ff.*, «AJPh» C (1979), 217-227.

James 1987

Paula James, *Unity in Diversity. A Study of Apuleius' Metamorphoses*, Hildesheim-Zürich-New York 1987.

Keulen 2003

W. Keulen, *Comic Invention and Superstitious Frenzy in Apuleius' Metamorphoses: the figure of Socrates as an Icon of Satirical Self-Exposure*, «AJPh» CXXIV (2003), 107-135.

Keulen 2007

W. H. Keulen, *Apuleius Madaurensis. Metamorphoses. Book I* (Text, Introduction and Commentary), Groningen 2007.

Larosa 2013

Beatrice Larosa, *P. Ovidii Nasonis Epistula ex Ponto III,1. Testo, traduzione e commento*, Berlin – Boston 2013.

Magnaldi 2000

Giuseppina Magnaldi, *Metamorfosi: lezioni falsae ed emendatae nel Laur. 68.2*, in G. Magnaldi – G. F. Gianotti, *Apuleio. Storia del testo e interpretazioni*, Alessandria 2000, 37-73.

Martos 2000

J. Martos, *Three Critical Notes on the Metamorphoses of Apuleius*, «CQ» L (2000), 625-627.

Mattiacci 1994

Silvia Mattiacci, *Note sulla fortuna di Accio in Apuleio*, «Prometheus» XX (1994), 53-68.

May 2013

Regine May, *Apuleius. Metamorphoses or The Golden Ass. Book I*, Oxford 2013.

McCreight 1993

T. D. McCreight, *Sacrificial Ritual in Apuleius' Metamorphoses*, in H. Hofmann, *Groningen colloquia on the novel V*, Groningen 1993, 31-61.

Müller 1991

W. G. Müller, *Interfiguralität. A Study on the Interdependence of Literary Figures*, in H. F. Plett, *Intertextuality*, Berlin-New York 1991.

Münstermann 1995

H. Münstermann, *Apuleius. Metamorphosen literarischer Vorlagen. Untersuchung dreier Episoden des Romans unter Berücksichtigung der Philosophie und Theologie des Apuleius*, Stuttgart 1995.

Pisano 2006

Alessandra Pisano, *La novella di Aristomene (Met. I, 5-19)*, «Paideia» LXI (2006), 481-519.

Podlecki 1966

A. J. Podlecki, *The Power of the Word in Sophocles' Philoctetes*, «GRBS» VII (1966), 233-50.

Rose 1992

P. W. Rose, *Sophokles' Philoktetes and the Teachings of the Sophists: A Counteroffensive*, Ithaca-New York 1992, 266-330 (rist. da *Sophocles Philoctetes and the teachings of the Sophists*, «HSPH» LXXX (1976), 49-105.

Sblendorio Cugusi 1991

Maria Teresa Sblendorio Cugusi, *Apul. Met. I 7 e l'uso di consuetudo in Apuleio*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari» XLIX (1991), 119-124.

Scanzo 2003

R. Scanzo, *Note al βίος di Filottete: i dati desunti dai frammenti drammatici, epici e lirici greci e latini*, «Maia» LV (2003), 481-499.

Schein 2013

L. Schein, *Sophocles. Philoctetes*, Cambridge 2013.

Smith – Woods 2002

W.S. Smith – B. Woods, *Tale of Aristomenes: Declamation in a Platonic Mode*, «AN» II (2002), 172-193.

Tandoi 1982

V. Tandoi, *Accio e il complesso del Filottete lemnio in Cicerone verso il 60 a.C.*, «Ciceroniana» V (1984), 234-270.

Tatum 1969

J. Tatum, *The Tales in Apuleius' Metamorphoses*, «TAPhA» C (1969), 487-527.

Thibau 1965

R. Thibau, *Les Métamorphoses d'Apulée et la théorie platonicienne de l'Erôs*, «Studia Philosophica Gandensiana» III (1965), 89-144.

van der Paard 1978

R. Th. van der Paardt, *Various Aspects of Narrative Technique in Apuleius' Metamorphoses*, in B. L. Hijmans Jr – R. TH. van der Paardt, *Aspects of Apuleius' Golden Ass*, Groningen 1978.

Winkler 1985

J.J. Winkler, *Auctor and actor. A narratological reading of Apuleius's 'The golden ass'*, Berkeley 1985.

Zurli 1986

L. Zurli, "Anus, sed admodum scitula": modello e racconto in *Apul. Met. I*, 6-19, in *Semiotica della novella latina*. Atti del seminario interdisciplinare "La novella latina", Perugia 11-13 aprile 1985 (= «Materiali e contributi per la storia della narrativa greco-latina» IV), Roma 1986, 143-177.