



Incontri di Filologia classica  
Rivista annuale

ISSN: 2464-8752 – eISSN: 2464-8760  
<http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/3528>

DIREZIONE

Lucio Cristante, Luca Mondin

COMITATO DI REDAZIONE

Lucio Cristante, Marco Fernandelli, Tommaso Mazzoli, Vanni Veronesi

COMITATO SCIENTIFICO

Gianfranco Agosti (Roma), Alberto Cavarzere (Verona), Carmen Codoñer (Salamanca),  
Denis Feissel (Paris), Jean-Luc Fournet (Paris), Massimo Giose (Milano), Stephen J. Harrison  
(Oxford), Louis Holtz (Paris), Wolfgang Hübner (Münster), Claudio Marangoni (Padova),  
Marko Marinčič (Ljubljana), Luca Mondin (Venezia), Philippe Mudry (Lausanne),  
Giovanni Polara (Napoli)

REDAZIONE

Vanni Veronesi

I contributi pubblicati in questo volume sono liberamente disponibili su  
<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/15673>  
<http://www.units.it/musacamena/iniziative>

Gli articoli pubblicati sono sottoposti a valutazione di referee interni ed esterni  
Registrazione del Tribunale di Trieste n. 1218 (21.04.2010)

Direttore responsabile: Margherita Reguitti

© **Copyright 2017 – 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.

INCONTRI DI  
FILOLOGIA CLASSICA

XV  
2015 – 2016

Edizioni Università di Trieste  
2017



## INDICE

Abstracts	VII
Autori del volume	XIII
Martin Steinrück <i>Stinken wie ein Bock: Archilochos und Hipponax in der Strasburger Epode 117W</i>	1
Alessandro Maggio <i>Tre testimonianze sulla metrica di Difilo</i>	11
Enrico Magnelli <i>La patria di Filone epico e gli errori, veri o presunti, di Flavio Giuseppe (C. Ap. I 218)</i>	69
Lucio Cristante <i>Nota a Quint. inst. IX 4,34</i>	87
Silvia Arrigoni <i>La figura di Ottaviano in Prudenzio: il matrimonio con Livia (c. Symm. I 245-270)</i>	95
Ireneo Filip <i>Lo specchio di Apollo. Nota a Mart. Cap. I 68</i>	115
Vanni Veronesi <i>Per l'esegesi di Mart. Cap. VI 706-707</i>	125
Luciana Furbetta <i>Ferventia funera mundi. Note di commento ad Alc. Av. carm. 4,488-509 (con qualche riflessione sulla presenza di Marziale)</i>	139
Martina Venuti <i>Lucano e Isidoro di Siviglia: storia di una corrispondenza di velenosi sensi</i>	181

Luca Mondin <i>Il dialogo De officio scribae di Marcantonio Sabellico: introduzione, testo critico e traduzione</i>	211
Martina Elice <i>Per la storia di humanitas nella letteratura latina fino alla prima età imperiale</i>	253
Luigi Silvano <i>Per il testo dei Problemi ippocratici</i>	297
Paolo Tremoli † <i>Sensibilità e intuito critico di Manara Valgimigli</i>	307
Indice dei nomi antichi, medievali, bizantini, rinascimentali, dei poeti, degli scrittori e delle opere anonime	319
Indice dei manoscritti	329

## ABSTRACTS

MARTIN STEINRÜCK, *Stinken wie ein Bock: Archilochos und Hipponax in der Strasburger Epode 117W*

Die metrische Form, die narrativen Möglichkeiten, vor allem aber die wahrscheinliche Anspielung in den *Hiketiden* des Aischylos und im iambus 10 des Horaz lassen die archilochische Autorschaft des Hipponaxfragmentes 117 West (der dritten Strasburger Epode) nicht mehr so unmöglich erscheinen.

*Metrics, the possible interpretation of what happens in the fr. 117 W of Hipponax, two new intertexts with the Suppliants of Aeschylus and with the iambus 10 of Horace make Reizenstein's attribution of this fragment to Archilochus less absurd.*

ALESSANDRO MAGGIO, *Tre testimonianze sulla metrica di Difilo*

Per avere un quadro più completo della varietà metrica della commedia difilea, meritano di essere considerate alcune testimonianze fornite da autori latini di III e IV sec. d.C.. Lattanzio e Aftonio (test. 16a-b) insistono sul predominio del trimetro giambico nella commedia nuova, ma lo stesso Aftonio, altrove (test. 18a), attesta per Difilo, come pure per Menandro, l'impiego dell'eupolideo, metro quasi mai usato nella commedia di IV secolo. Inoltre Mario Plotio Sacerdote (test. 18a) e, ancora, Aftonio (test. 18b-d) conoscono la denominazione 'difilio' per un metro lirico, noto anche come 'cherilio' e 'angelico', usato già da Stesicoro: con ogni probabilità il nome deriva dal commediografo. Dove e come eupolidei e difili possano essere stati usati da Difilo rimane non chiaro e l'incertezza è direttamente connessa al problema del ruolo della musica e della funzione del coro nella commedia nuova.

*In order to have a more complete picture of the metrical variety of Diphilean comedy, some testimonia provided by the Latin authors of the third and fourth centuries AD deserve to be taken into account. Lactantius and Athonius (test. 16a-b) insist on the predominance of the iambic trimeter in the New Comedy, but Athonius himself in another passage (test. 18a) attests for Diphilus, as well as for Menander, the employment of the Eupolidean, a metre almost never used in the Fourth Century Comedy. Moreover, Marius Plotius Sacerdos (test. 18a) and, again, Athonius (test. 18b-d) know the name 'diphilean' for a lyric metre, also called 'choerilean' and 'angelic', already used by Stesichorus: in all probability this name derives from the name of the comic playwright himself. Where and how Eupolideans and Diphileans could have been used by Diphilus remains unclear, and the uncertainty is directly connected with the problem of the role of music and the function of the chorus in the New Comedy.*

ENRICO MAGNELLI, *La patria di Filone epico e gli errori, veri o presunti, di Flavio Giuseppe (C. Ap. I 218)*

In base a un'analisi dettagliata di *Contro Apione* I 218 si può affermare (a) che il Filone lì menzionato è effettivamente Filone il poeta epico, e non un omonimo storico, (b) che questo Filone aveva molto probabilmente un'origine alessandrina e non palestinese, (c) che gli errori

e i fraintendimenti commessi da Giuseppe in quel passo sono meno numerosi e meno gravi di quanto usualmente si crede.

*A detailed analysis of Against Apion I 218 seems to show that the Philo mentioned there is in fact Philo the epic poet rather than an unknown historian; that Philo the poet was, in all likelihood, an Alexandrian Jew and not a Palestinian one; and that Josephus' mistakes and misunderstandings in this passage are both less abundant and less blatant than scholars used to think.*

LUCIO CRISTANTE, *Nota a Quint. inst. IX 4,34*

In *Quint. inst. IX 4,34*, a proposito dello iato (*concursum uocalium*), il supplemento *aut leuiores* è accolto unanimemente nel testo dagli editori in quanto formerebbe una coppia oppositiva con il precedente *asperiores*, sulla scorta di una presunta correlazione (*proinde... prout... aut...*) con due diversi modi di articolare le vocali. Ma l'integrazione non è necessaria perché le modalità di articolazione correlate connotano esclusivamente la *asperitas* dello iato.

*In Quint. inst. IX 4,34, with regard to the hiatus (concursum uocalium), the supplement aut leuiores is unanimously accepted in the text by editors as it would form an opposing pair with the previous asperiores, on the basis of a supposed correlation (proinde... prout... aut...) with two different manners of vowel articulation. But this supplement is not necessary because the related manners of articulation connote only the asperitas of the hiatus.*

SILVIA ARRIGONI, *La figura di Ottaviano in Prudenzio: il matrimonio con Livia* (c. *Symm. I 245-270*)

All'interno della rassegna di divinità di c. *Symm. I 42-407*, Prudenzio inserisce il riferimento alla divinizzazione di Ottaviano e della moglie Livia, dedicando un passaggio piuttosto ampio del testo (v. 245-270) alla descrizione delle loro nozze. La lettura in chiave satirica dell'episodio e l'accento posto su alcuni dettagli della vicenda si pongono in linea con la tradizione storiografica che offre del matrimonio (e di Ottaviano stesso) una valutazione negativa, ma sono anche motivati dall'interpretazione evemeristica che il poeta cristiano propone delle divinità pagane. Sembra tuttavia possibile intravedere, nell'opera di Prudenzio, un intento denigratorio nei confronti della figura di Augusto come modello imperiale, che vede proprio nell'età teodosiana il momento culminante del declino del *princeps*, a favore, piuttosto, del paradigma traiano.

*In the long series of pagan gods of c. Symm. I 42-407, Prudentius mentions the worshipping of Octavian and his wife Livia, dedicating a long passage of the text (v. 245-270) to the description of their marriage. The satirical interpretation of the text and the emphasis put on some details of the wedding show a connection with the historiographical tradition and the negative evaluation of the marriage (and also of Octavian), but they can also be explained with the evemeristic interpretation of pagan gods given by the Christian poet. Prudentius, however, seems to discredit Augustus as a model for Roman emperors, following a trend culminating under Theodosius, in favour of the more appreciated (especially by the Theodosian family) Trajan.*

IRENEO FILIP, *Lo specchio di Apollo. Nota a Mart. Cap. I 68*

Il contributo discute un segmento testuale estremamente problematico del *De Nuptiis Philologiae et Mercurii* di Marziano Capella (I 68), e avanza una nuova ipotesi di lettura rispetto a quanto proposto fino ad oggi dagli editori: l'espressione *Pythii reformantis speculo* – dove *Pythii* è correzione del tràdito *pidei/pithei* – individua in Apollo/Sole e nella Luna, che rispecchia la sua luce, i due luminari che si alternano ciclicamente nel processo di illuminazione del cosmo e sono manifestazione dell'azione demiurgica di Giove.

*The paper examines a puzzling textual segment of De Nuptiis Philologiae et Mercurii by Martianus Capella (I 68) and proposes a new critical interpretation which differs from those presented so far by editors: the expression Pythii reformantis speculo – in which the conjecture Pythii amends the lesson of the manuscripts pidei/pithei – identifies Apollo/ Sun and the Moon, which reflects its light, as the lumina that cyclically alternate in the enlightening of the universe and are a manifestation of Jupiter's demiurgical action.*

VANNI VERONESI, *Per l'esegesi di Mart. Cap. VI 706–707*

All'interno del VI libro delle *Nuptiae* di Marziano Capella, dedicato alla geometria, il § 706 si configura come una premessa metodologica, articolata in opposizioni binarie: da una parte viene presentato l'oggetto d'indagine proprio di Geometria, dall'altra quello della *germana* Aritmetica. Il § 707 dimostra quanto affermato mediante tre esempi tipici della trattatistica antica: monade-punto, diade-linea, superficie-numero. L'articolo analizza i due paragrafi alla luce delle fonti greche, individuate tanto in Euclide ed Erone, quanto nella tradizione 'platonica' (Nicomaco, Giamblico, Teone di Smirne), tenute assieme in una sintesi originale che non ha precedenti nella storia della geometria a Roma.

*In the book VI of Martianus Capella's Nuptiae, dedicated to geometry, § 706 is a methodological introduction articulated in binary oppositions: on the one hand there is Geometry's own object of investigation; on the other hand, that of germana Arithmetic. §707 demonstrates this connection through three typical examples: monad-dot, dyad-line, surface-number. The paper analyzes the two paragraphs and shows its Greek sources: Euclid and Eron, but also the Platonic tradition (Nicomachus, Iamblichus, Theon of Smyrna), which Capella assembles in an original synthesis which is unprecedented in the history of geometry in Rome.*

LUCIANA FURBETTA, *Ferventia funera mundi. Note di commento ad Alc. Av. carm. 4,488-509 (con qualche riflessione sulla presenza di Marziale)*

In questo contributo viene presa in considerazione la breve parentesi a carattere esegetico inserita da Alcimo Avito nei v. 488-509 del *de diluvio mundi*, tentando di proporre una lettura che tenga conto della pluralità di modelli e intertesti utilizzati dal poeta. Le note di commento si concentrano sulla prima parte della digressione privilegiando l'analisi dei v. 488-501 e in sede conclusiva ci si sofferma sulla presenza di un'eco marzialiana che si rintraccia al v. 499.

*This paper analyses the short exegetic parenthesis introduced by Alcimus Avitus in carm. 4,488-509 and tries to point out the interactions between the different models and the modalities of their inclusion. The main section of the paper presents a detailed commentary of the first part of the text and especially of v. 488-501; the final section focusses on v. 499 and more specifically on the presence of an echo of Mart. I 90,7.*

MARTINA VENUTI, *Lucano e Isidoro di Siviglia: storia di una corrispondenza di velenosi sensi*

Nell'ambito dell'indagine sul riuso del testo di Lucano in epoca tarda, un caso degno di nota è costituito dal rapporto tra il IX libro del *Bellum civile* – e in particolare i versi che danno forma al cosiddetto 'catalogo dei serpenti' (700-733) – e la relativa sezione del XII libro delle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia. Il presente lavoro analizza tale rapporto, prendendo in considerazione le specificità di Lucano come *auctoritas* filologica e il tipo di fruizione che il testo poetico ha subito (ma, contemporaneamente, indotto). Inoltre, lo studio delle corrispondenze tra il testo delle *Etymologiae* e il materiale proveniente dalla scoliastica lucana mostra elementi degni di nota e in qualche caso utili ad avanzare ipotesi riguardo ad alcuni punti critici nel testo isidoriano.

*Within the research work on the reuse of Lucan's text in late antiquity, one case stands out as particularly interesting: nexus between Book IX of Bellum civile – especially the lines describing the so-called 'catalogue of snakes' (700-733) – and the corresponding section in Book XII of Isidore's Etymologiae. This paper examines this nexus, taking into consideration how Lucan's poem was read and used as an auctoritas by Isidore and how its poetic form could determine its own reception. Moreover, this scrutiny allowed me to highlight a number of connections between Isidore's text and the scholia to Lucan's poem and to propose a possible solution for a problematic passage in the Etymologiae.*

LUCA MONDIN, *Il dialogo De officio scribae di Marcantonio Sabellico: introduzione, testo critico e traduzione*

Il breve dialogo *De officio scribae*, ambientato a Venezia verso il 1476, e incluso da Marcantonio Sabellico nell'edizione delle sue opere del 1502, è, dietro l'idealizzazione letteraria, una significativa testimonianza della deontologia, dell'ideologia e della cultura dei funzionari della Cancelleria veneziana alla fine del XV secolo. Se ne propone qui l'edizione critica, accompagnata da un'introduzione, una traduzione italiana ed essenziali note di commento.

*The short dialogue De officio scribae, set in Venice around 1476 and included by Marcantonio Sabellico in the 1502 collected edition of his works, is – behind its obvious literary idealization – an important illustration of the ethics, ideology and culture of the secretaries of the Venetian Chancellery at the end of the 15th century. A critical edition is provided here, with introduction, Italian translation and concise commentary notes.*

MARTINA ELICE, *Per la storia di humanitas nella letteratura latina fino alla prima età imperiale*

Il contributo ripercorre le tappe fondamentali della storia del termine *humanitas* e di altri termini affini (*homo*, *humanus*) all'interno della tradizione letteraria latina fino alla prima età

imperiale. A partire da un noto passo di Aulo Gellio (*Notti Attiche* XIII 17) si delinea una duplice valenza del termine, inteso ora come equivalente del greco *paideia*, ora come equivalente del greco *philanthropia*. Questa seconda accezione è la più antica e affonda le sue radici nel teatro latino del II sec. a.C.; sebbene infatti le prime attestazioni del termine risalgano propriamente al sec. I a.C., la storia del concetto di *humanitas* va ricondotta alla commedia latina arcaica. Nell'articolo vengono presi in considerazione alcuni autori e testi-chiave nella genesi ed elaborazione del concetto, che assume nel tempo sfumature e accezioni diverse: Plauto, Terenzio, Cicerone, Seneca, Petronio. A conclusione viene proposta una riflessione sull'etimologia di *homo* e *humanitas*.

*The paper traces the fundamental stages of the history of the word humanitas and other related terms (homo, humanus) within Latin literature until in the early Imperial age. From a well-known passage of Aulus Gellius (NA XIII 17) a twofold definition of humanitas comes out: on the one hand the identification with the Greek paideia, on the other hand the sense of humanitas as corresponding to the Greek philanthropia. The second meaning is the oldest and has its roots in the Latin drama of the second century B.C.; although the first occurrences of the term date back to the first century B.C., the history of the idea of humanitas has actually to be traced back to the archaic Latin comedy. The paper focuses on authors and texts (Plautus, Terence, Cicero, Seneca, Petronius) that are crucial in the genesis and development of the idea of humanitas, which assumes different nuances over time. The final part of the paper is devoted to the etymology of the words homo – humanitas is taken into account.*

LUIGI SILVANO, *Per il testo dei Problemi ippocratici*

Note critico-testuali alla recente edizione Belles-Lettres dei *Problemi ippocratici*”, una raccolta d'epoca proto/medio-bizantina di brevi trattazioni di medicina e scienze naturali in forma di domanda e risposta. L'autore difende la *lectio tradita* in alcuni punti in cui gli editori segnano lacune o suppongono interpolazioni.

*Text-critical observations on the recent Belles Lettres edition of the Hippocratic problems, an early/mid-Byzantine collection of medical and physical puzzles in question-and-answer form. The author argues in favour of the lectio tradita in some passages where the editors suppose lacunae or interpolations.*

PAOLO TREMOLI, *Sensibilità e intuito critico di Manara Valgimigli*

Il testo del contributo corrisponde alle seconde bozze di una comunicazione per gli «Atti del Seminario di Studi su Manara Valgimigli. Vilminore di Scalve, 22-23 maggio 1976» (destinati all'editore Scheiviller). Rimasto inedito per la mancata pubblicazione di quegli Atti, esso contiene un ricordo di Manara Valgimigli da parte di Paolo Tremoli con lettere del Maestro all'Allievo su questioni inerenti al commento alle *Odi barbare* del Carducci.

*This essay was originally delivered at the Seminario di Studi su Manara Valgimigli. Vilminore di Scalve, back in May 1976, and is a recollection of Manara Valgimigli himself: some letters sent by Professor Manara Valgimigli to his disciple concerning some issues related to the commentary of Carducci's Odi Barbare are included*



## AUTORI DEL VOLUME

MARTIN STEINRÜCK: Lecteur

Université de Fribourg – martin.steinrueck@unifr.ch

ALESSANDRO MAGGIO: Dottorando in Filologia classica

Università Ca' Foscari Venezia – ale.maggio.1985@virgilio.it

ENRICO MAGNELLI: Professore associato di Letteratura greca

Università di Firenze – enrico.magnelli@unifi.it

LUCIO CRISTANTE: Professore ordinario di Letteratura latina

Università di Trieste – cristant@units.it

SILVIA ARRIGONI: Dottoranda in Filologia classica

Università Ca' Foscari Venezia – silvia.arrigoni@unive.it

IRENEO FILIP: Assegnista di ricerca in Letteratura latina

Università di Trieste – ireneo.ernesto.filip@gmail.com

VANNI VERONESI: Dottorando in Filologia classica

Università Ca' Foscari Venezia – vanni.veronesi@unive.it

LUCIANA FURBETTA: Dottore di ricerca in Filologia classica

Sapienza Università di Roma – furbylux@yahoo.it

MARTINA VENUTI: Ricercatrice in Letteratura latina

Università Ca' Foscari Venezia – martina.venuti@gmail.com

LUCA MONDIN: Professore associato di Letteratura latina

Università Ca' Foscari Venezia – mondin@unive.it

LUIGI SILVANO: Ricercatore in Civiltà bizantina

Università di Torino – luigi.silvano@unito.it

MARTINA ELICE: Ricercatrice in Letteratura latina

Università di Padova – martina.elice@unipd.it

PAOLO TREMOLI †: Professore associato di Letteratura latina

Università di Trieste



## MARTIN STEINRÜCK

Stinken wie ein Bock:  
Archilochos und Hipponax in der Strasburger Epode 117W

Anika Nicolosi hat 2007 das Problem der Autorschaft der drei in Strassburg aufbewahrten Fragmente<sup>1</sup> nocheinmal durchdiskutiert und die Meinung bestätigt, sie seien Hipponax zuzuweisen<sup>2</sup>. Es scheint mir aber, dass in letzter Zeit Argumente aufgetaucht sind, welche sicher die Frage nicht entscheiden können, aber das Gewicht der Waagschalen verändern.

Es handelt sich um zwei Papyrusfetzen aus dem 2.Jh u. Zeitrechnung, deren materielle Zusammengehörigkeit in einer Ausgabe oder einem Florilegium nach Masson a priori keinesfalls gesichert scheint. Reizenstein hat sie 1899 publiziert, die beiden längeren Epoden Archilochos zugewiesen<sup>3</sup> und damit eine lange Diskussion zwischen Archilochos- und Hipponaxbefürwortern sowie einer Trennergruppe (Cantarella und Kirkwood: 115 W = Archilochos, 117 W = Hipponax, nie umgekehrt) ausgelöst, die schliesslich von (West und) Degani 1992 mit einer hipponaktischen communis opinio beendet wurde. Warum also nachhaken?

Zum einen scheint mir die Metrik nicht genügend beachtet: In allen drei Epodenfragmenten lässt sich der Rhythmus mit Iambeion + Hemiepes oder in spätantiker Nomenklatur iambischer akatalektischer Trimeter + Archilochius (so Servius im *Centimetrum*) oder mit  $\times - \cup - \times - \cup - \times - \cup -$  harte Junktur  $- \cup - \cup -$  beschreiben. Wenn diese Kombination in der Antike immer Archilochos zugewiesen wird (obschon Anakreon 5 und 7 W und vielleicht das Adespoton 56 W auch möglich wären), so spricht man nie von Hipponax<sup>4</sup>. Wenn die in der Antike, wie zu zeigen ist, durchaus berühmten Epoden von Hipponax wären, müsste man einen Reflex in der metrischen Theorie erwarten. Aber ein ausschliessliches Argument ist das nicht.

Der zweite Punkt auf den wir das noch folgende, dritte Argument stützen, ist in-

---

<sup>1</sup> Ich danke den Papyrologen von Strassburg dafür, mir vor langer Zeit als Doktoranden die Fragmente gezeigt zu haben, aber es wäre schön, eine Photographie auf dem net konsultieren zu können.

<sup>2</sup> Vgl. Nicolosi 2007.

<sup>3</sup> Aber schon die Rezension von Hauvette 1901, 71-91, diskutiert eher in die Richtung des Hipponax.

<sup>4</sup> Während das Reizianum  $\times - \cup - \times$  durchaus als Hipponactius bezeichnet wird. Dass ἄριστα βροτῶν in Fr. 117, Beispiel der *corruptio attica*, nicht von Archilochos kommen könne, hat schon Masson zurückgewiesen.



Archilochus propter filiam Hipponactis Lycambi datam quam antea desponerat ipsi Archilocho commotus ad iram composuit in eum, scilicet Lycamben.

Man hat dem Scholiasten vorgeworfen, er verwechsle alles, weil nicht Hipponax seine Tochter dem Lycambes gebe, sondern allenfalls umgekehrt, und dass deswegen Archilochos Lykambes angreife. Man hat auch gedacht, er habe sich von der Sapphokomödie des Diphilos beeinflussen lassen, wo Archilochos und Hipponax um die Gunst der Dichterin buhlen. Zum einen könnte Diphilos dann umgekehrt von 117 ausgegangen sein, zum anderen aber entsprechen nur die «korrigierten» Verhältnisse dem Stück und, mit einer doppelten Verwechslung die Verhältnisse von antikem Kommentar und unserem Wissen über Neobule in Lot zu bringen, ist nicht sehr methodisch. Es kann jedenfalls nicht ausgeschlossen werden, dass ein Hipponax (oder seine Tochter) in den Performances des Archilochos eine Rolle spielte<sup>7</sup>. Wenn wir schon keine positiven Wahrheiten etablieren können, müssen wir mit mehreren Szenariohypothesen arbeiten, um weiterzukommen und am Ende zu sehen, welche am besten zu den Spuren passt. Gehen wir jetzt auch von den Übersetzungsfetzen aus!

Der M a n t e l .

die Reuse/der Buckel Denn Du liebst es,  
 z u s i t z e n g a n z n a h . Hippona... weiss das  
 am besten von allen menschlichen Wesen,  
 und Ariphantos auch. Selig ist,  
 der dich noch nicht gesehen hat  
 dich D i e b der nach B o c k s t i n k . Jetzt musst Du kämpfen  
 mit dem Töpfer, dem Sohn des Aischylos,  
 Der hat Dich beraubt des...  
 u n d d e r g a n z e T r i c k k a m a n d e n T a g .

Beginnen wir mit dem umstrittensten Thema, den «Zeugen» Hippona... und Ariphantos: Der Hipponaxbefürworter West widersetzt sich der Archilochosthese von Treu und Wilamowitz, welche ohne rechte Begründung sagen, diese «Zeugen» seien die direkten oder indirekten Opfer der iambischen Attacke und dies schliesse die Autorschaft des Hipponax aus, weil der Autor nicht sich selbst angreife<sup>8</sup>. Letzterem Argument könnte man die Sündenbockfragmente des Hipponax entgegenhalten, die Tzetzes so überliefert, dass man den Eindruck gewinnt, dass sich Hipponax wie seine Maske Xanthias in den *Fröschen* als Opfer des Ritus zur Verfügung stellt, wenn dann auch Bupalos ihm unterwor-

<sup>7</sup> Vielleicht auch im zweiten Strassburger Fragment, der Nr. 116 W.

<sup>8</sup> Vgl. West 1974.

fen wird<sup>9</sup>. Aber West 1974, 146 behauptet einfach, es gebe keinen Grund, eine Attacke anzunehmen («the facts are known to Hipponax and to Aripantos too»). West argumentiert nicht im Sinne des Aristoteles mit einem expliziten Syllogismus, sondern eher implizit rhetorisch mit einem aus der Situation gezogenen Enthymem. Sein Pathos ist das der Natürlichkeit. Nach einer Anklage sei es normal hinzuzufügen: «Und ich habe Zeugen dafür». Treu hätte dem entgegen können, dass dies vielleicht in einem Oxforder Polizeiprotokoll normal sei, vielleicht im hermannschen Philologendiskurs, aber eben nicht in einem aggressiven Iambos, in dem es überdies keineswegs εἰκόσ ist, Zeugen zu nennen, ja sogar überflüssig, wenn «der ganze Betrug zu Tage liegt». So hat Treu «a point»<sup>10</sup>: Was Hippona... und Aripantos verbindet, ist jedenfalls mehr als nur ihr gesehen habendes Wissen. Denn dass sie keine geruchlosen Zeugen sind, sagt die Folge deutlich: «Glücklich, wer noch nicht gesehen hat» (die Restitution wird von der Randbemerkung bestätigt). Gesehen haben, Wissen, Zeuge sein tut diesen Personen etwas an, das sie zu Opfern macht zunächst des angesprochenen Du. Und da dieses Wissen unabhängig scheint von der Entdeckung des δόλος oder δόκος, kann man wohl den Verdacht äussern, dass diese «Zeugen» über ihr Wissen unglücklich (nicht μάκαρες) sind, oder sogar ihren Zeugenstatus gerne verbergen würden. Wodurch sie zu kollateralen Opfern auch des Iambos werden: Das unglückliche Wissen macht sie in irgendeiner Weise, vielleicht unfreiwillig, zu Komplizen des angegriffenen Du.

Weiter kommt man nicht, ohne zu verstehen, was die angegriffene Person verbrochen hat. Zwei Anklagen scheinen erhoben zu werden: ein Dieb (1), der nach Bock stinkt (2). Wenn man von der Annahme ausgeht, der Iambos ganz allgemein (und dann auch dieser spezielle) sei eine rhetorische Invektive ohne besondere Verbindung mit dem Kontext, ein Ritus eben<sup>11</sup>, dann bedeuten diese Wörter nichts für die Intrige, aber der Vers scheint wohl die Begründung für den Angriff anzugeben: Diebstahl und Geruch oder Beides.

West hat den Diebstahl hervorgehoben und ihn mit den ersten Zeilen des Fragmentes verbunden. Er stellt sich vor (besondere Indizien gibt es nicht), dass der Angeklagte den in der ersten Zeile erwähnten Mantel<sup>12</sup> gestohlen habe und zwar einem Fischer, wenn er mit einer Reuse arbeitete (κύρτος) für seine Faulheit sprichwörtlich ist<sup>13</sup>, also vielleicht

<sup>9</sup> Das würde erklären, warum Hipponax im ersten kallimachischen Iambos nicht nur aus der Unterwelt kommt, sondern auch eine Art Wettkampf mit Archilochos (wo eine Kuh nichts wert ist) andeutet.

<sup>10</sup> Treu 1959, 227.

<sup>11</sup> Die Probleme einer solchen Annahme werden von Riu 2012, 249-282, diskutiert.

<sup>12</sup> Der Manteldiebstahl wäre ein durchaus hipponaktisches Thema: wenn man Hermes um einen Mantel bittet und um anderes «von der anderen Mauer», dann bittet man den Gott der Diebe um einen Mantel.

<sup>13</sup> Mit einer seltsamen Konsequenz setzt der Hipponaxbefürworter West das Archilochos-

beim Fischen schläft. Von diesem Diebstahl wüssten nun zwei Zeugen (ist Hipponax dann ein Fischer, oder hat er zugesehen?). Auch die andere Variante ist interessant, wonach der Mantel nicht das gestohlene Wertobjekt ist, sondern ein Mittel: Er kann das Diebesgut verstecken und würde dann eine durch das Adjektiv *κυρτός* ausgedrückte Ausbuchtung zeigen. Aber in beiden Hypothesen ist die Verbindung zwischen Diebstahl und der Vorliebe, sich neben jemand zu setzen etwas schwierig (*ἀγγού* muss wohl absolut verstanden werden: in der Nähe). Vielleicht kann man noch ein drittes Diebesgut ausmachen. Aber man jetzt prüfen, ob sich solche Vorstellungen mit den Lücken vereinbaren lassen. Zum Beispiel:

<p>ἢ χλαῖν[α. Κεῦσεσ - φ]άς τιν'ἤ[μενος λόγον -          κυρτον, ἐ[πεὶ σὺ]φιλεῖς <sup>14</sup>          ἀγγού καθῆσθαι ταῦτα δ' Ἰππωνα[κτίσ εὐ          οἰ]δεν ἄριστα βροτῶν, <span style="float: right;">5</span>          οἰ]δεν δὲ κἀρίφαντος· ἄ μάκαρ ὅτ[ις          μηδαμά κώ σ' εἶδε          τ]ρ[άγ]ου πνέοντα φώρα. τῶι χυτρεῖ [δὲ νῦν          Αἰσχυλίδῃ πολέμει·          ἐκείνος ἡμερσε[ν σε τῆς ἀπαρτί]ης, <span style="float: right;">10</span>          πᾶς δὲ πέφηγε δό[λος.</p>
---

Mit der Diebstahlshypothese verbindet sich die Vorliebe, neben jemand zu sitzen, nur schlecht. Das *ταῦτα*<sup>15</sup> der «Zeugen» verweist besser auf Neben jemandem Sitzen als auf den (immer noch hypothetischen) Diebstahl. Und dieser Blickwinkel der Kontiguität passt besser zur zweiten Anklage: Stinken (*πνέω* + Genetiv) und Nahe bei jemandem Sitzen haben zusammen schon iambisches Potential, weil das für einen der Sitzenden unangenehm ist. Aber nur darum, dass Hipponax... oder Ariphantos Zeugen des unangenehmen Geruchs wurden, kann es sich nicht handeln. Denn wie kann der Ankläger wissen, dass die Zwei diese Erfahrung gemacht haben! Sie können es ihm gesagt haben, aber damit kommen wir zum Problem der Notwendigkeit von simplen Zeugen bei bereits gelöstem Fall zurück. Die zwei «Zeugen» müssen etwas an sich haben, das ihren Kontakt verrät, wohl dass der Geruch ansteckend ist. Stinken also Hipponax und Ariphantos auch nach Bock, weil der Hauptangeklagte sich neben sie gesetzt hat? Das scheint sich nur schwer mit der Folge im Text zu verbinden, welche das unglückliche Wissen mit dem Verb Sehen verbindet. Und nach griechischer Syntax ist dieses Wahrnehmungsverb mit einem Partizip zu konstruieren, wofür sich nur *πνέοντα* anbietet: Reicht es in einer

fragment 307 W aus Photios εὔδοντι δ' αἰρεῖ / κύρτος, «Die Reuse gibt's den Ihren im Schlaf» unter die Dubia, obwohl es Kratinos in seinen *Archilochoi* parodiert (εὔδοντι δ' αἰρεῖ / πρωκτός).

<sup>14</sup> σὺ]φιλεῖς cf. *Choeph.* 906.

<sup>15</sup> Vgl. das *ταῦτα* in Archilochos fr. 196a.

Hyperbel jemanden zu sehen, um seinen Geruch anzunehmen? Lukillios, ein Autor aus neronischer Zeit, scheint mit dieser oder einer ähnlichen Figur zu spielen (*AP XI 240*):

οὐ μόνον αὐτὴ πνεῖ Δημοστρατίς, ἀλλὰ δὴ αὐτῆς  
τοὺς ὀσφραϊνομένους πνεῖν πεπόηκε τράγου

Nicht einfach stinkt sie selbst, die Demonstratis, sondern, wie's aussieht,  
jeden, der sie nur riecht, lässt sie gleich stinken nack Bock.

Was dabei überrascht, ist das weibliche Patronym auf *-ίς* (wie Hipponaktis eu, was gut mit dem folgenden οἶδεν im στίχος ἐπωδός ginge?)<sup>16</sup>. Das Thema der Geruchsübertragung nur dadurch, dass man riecht, ist nicht dasselbe wie in Fr. 117, aber die Figur des Nebeneinandersitzens ist wie bei Sappho fr. 31 Voigt mit dem Sehen verbunden<sup>17</sup>.

In welchem Verhältnis stehen nun die zwei Anklagepunkte? Schliessen sie sich aus oder wird der eine zum unwichtigen Anhängsel des anderen, oder kann man sie gleichwertig kombinieren? Die Diebstahlgeschichte ist ebenso eine Konjektur wie die Gestanksgeschichte, nur haben wir für die zweite den Text. Um aus τ]ρ[άγ]ου πνέοντα φῶρα eine Apposition zu se, «dich» zu machen, welche beides den Gestank und den Diebstahl als kostenlose Schimpfwörter präsentierte, muss Archilochos oder Hipponax das Publikum dazu zwingen, das sicher gelesene Wahrnehmungsverb Sehen mit dem von der Syntax geforderten Partizip abzusetzen. Die Intonation kann das tun, aber in Epoden dieser Art ist der Einschnitt (die Überraschung) zwischen erstem Vers und zweitem meist stärker als zwischen Stichos epodos und folgendem Vers.

Die Gestanksgeschichte ist jedenfalls im Intertext besser belegt auch wenn eine Bockraubsgeschichte sich in Hinkiamben bei Herodas findet. Das würde aber heissen, dass wir τράγου als Objektgenetiv zu φῶρα schlagen und πνέοντα absolut lassen. In Herodas 8,58 (τὰ δεινὰ πνεῦσαι λάξ πατε[ ]) steht das Verb wohl auf Hipponax gemünzt für schnaufen mit dem inneren Akkusativ δεινά, aber mit der Übersetzung «Glücklich wer dich, den Bocksdiel, (noch) nicht schnaufen gesehen hat» oder «wer dich, den Bocks-

<sup>16</sup> Die moderne Liebesordnung assoziiert den unangenehmen Geruch mit Männern, aber Ov. *ars* III 193 *Quam paene admonui, ne trux caper iret in alas*, ist weniger sexistisch. Immerhin gibt es auch das von West, wie er selbst sagt, unsicher restituierte Fragment 10 W von Semonides, das eher den Diskurs (das ἦθος?) einer Mutter beschreibt, welche ihren Söhnen vorwirft, Wasser anzuschauen, als ob sie es noch nie gesehen hätten. Koenen hat den Intertext zu Hipponax zurückverfolgt (vgl. Koenen 1977). Vielleicht hätte «man» Schwierigkeiten, ein weibliches Wesen mit βροτῶν zu assoziieren, aber es gibt bei Pindar die βροτὸς ἀυδήεσσα und der Genetiv könnte dem Nominativ βροταί bei Hesiod entsprechen.

<sup>17</sup> Wenn es eine Beziehung zwischen 117 und Lukillios gibt, dann ist die Konjektur Wilamowitzens γράσου statt τράγου weniger wahrscheinlich.

dieb, noch nicht gesehen hat, den schnaufenden» kommen wir nicht weiter<sup>18</sup>, weil sie das Unglück des Wissens nicht bestimmen.

Ein letzter Hinweis könnte der Fragmentschluss sein: «kämpfe<sup>19</sup> jetzt mit dem Töpfer, dem Sohn des Aischylos». Wenn es richtig ist, dass der Focus im Griechischen vor dem Verb steht, dann müsste der Name sich dem Namen Hippon... und Ariphan-tos oder dem (hypothetischen) Fischer entgegensetzen. Da kein Imperativ Aorist steht, muss aber *kämpfen* dennoch mit zur neuen Information gehören, etwas wie jetzt musst du aber kämpfen. Das Bild scheint eine Rivalität anzudeuten. War der Schuldige der Mantel? Hat der Töpfer ihm den gestohlenen Mantel abgenommen und stinkt nun selbst, was den δόλος, die Falle ans Licht gebracht hat, ein Kriminaliambos? Ausgeschlossen ist auch die Diebstahlstheorie nicht, aber, was der Intertext zeigt, ist dass der Bocksgestank mit der iambischen Tradition verbunden wurde.

Horaz zitiert im 12. iambus zwischen Hexameter und Tetrameter das Nasenthema aus der hipponaktischen Epode<sup>20</sup> zusammen mit dem Bocksgestank (einer Frau)<sup>21</sup>. Harrison in seinen Überlegungen zum Einfluss des Archilochos auf Horaz glaubt nicht an einen grossen Einfluss des Hipponax. Ovid verwendet das Motiv etwa zu derselben Zeit im dritten Buch der *Ars amatoria*, aber am interessantesten ist doch der horazische iambus 10:

<sup>18</sup> Es wäre ja interessant, *πράγος* im Sinne Winklers zu verstehen, als Knaben im Stimbruch, und aus dem Angeklagten einen Knabenräuber zu machen. Die iambische Tradition ist oft homo-phob. Der Mantel würde dann dazu dienen, den Knaben zu verstecken und man könnte ergänzen:

ἡ γλαῖν[α φαίνει ὅτι] ἄς τιν' ἤ[μενον κινεῖς  
κυρτόν, ἐ[πεὶ σὺ] φίλεις

Aber die Syntax bietet dieselben Problem, und der Intertext zeigt, dass nicht der Knabenraub, sondern der Gestank das Thema des Stücks sein muss.

<sup>19</sup> Ob «er kämpft» oder «kämpfe» zu verstehen ist, hängt von den Egänzungen ab. Ein Personenwechsel am Schluss wäre denkbar, aber der Kontext weist schon auf die zweite Person des Singulars.

<sup>20</sup> Vgl. Harrison 2001. Man könnte einen thematischen Intertext zwischen Hipponax, Catull, Horaz, Petron und, verbunden mit dem Mantel bis hin zu Welckers Lyrikerausgabe verfolgen, die der um 1840 Griechisch lernende Gogol vielleicht auch benutzt, um seinen *Mantel* und seine *Nase* zu schreiben. Das Nasenmotiv muss der Ukrainer aber eher aus Catull oder Horaz haben.

<sup>21</sup> Hor. *epod.* 12,1-6:

Quid tibi vis, mulier nigris dignissima barris?  
munera quid mihi quidve tabellas  
mittis nec firmo iuveni neque n a r i s o b e s a e ?  
namque sagacius unus odoror,  
polypus an gravis hirsutis cubet h i r c u s i n a l i s 5  
quam canis acer ubi lateat sus.

Mala soluta navis exit a l i t e  
     ferens o l e n t e m Mevium.  
 ut horridis utrumque verberes latus,  
     Auster, memento fluctibus;  
 niger rudentis Eurus inverso mari                     5  
     fractosque remos differat;  
 insurgat Aquilo, quantus altis montibus  
     frangit trementis ilices;  
 nec sidus atra nocte amicum adpareat,  
     qua tristis Orion cadit;                             10  
 quietiore nec feratur aequore  
     quam Graia victorum manus,  
 cum Pallas usto vertit iram ab Illo  
     in impiam Aiakis ratem.  
 o quantus instat navitis sudor tuis                     15  
     tibi que pallor luteus  
 et illa non virilis heulatio  
     preces et aversum ad Iovem,  
 Ionius udo cum remugiens sinus  
     Noto carinam ruperit                                 20  
 opima quodsi praeda curvo litore  
     porrecta mergos iuverit,  
 libidinosus immolabitur caper<sup>22</sup>  
     et agna tempestatibus.

Fraenkel (der es wohl von Zielinski hat) schlug vor, *opima quodsi praeda curvo litore* als reprise aus Fr. 115 zu verstehen<sup>23</sup> und der Anfang, das Antipropemptikon (ein Echo der letzten zur ersten Trimeter-Dimeter-Epode *Ibis Liburnis*, einem von Harrison Archilochos zugewiesenen Propemptikon-Intertext)<sup>24</sup>, weist ebenfalls in diese Richtung. Nach unserem Durchgang scheint aber auch das Fr. 117 ebenso am Anfang wie am Ende mitzuklingen, der Bocksgestank in guter hellenistischer trennender Anspielung

<sup>22</sup> Die Randbemerkungen am Ende von Fr. 115 kann man ebenso als = als ἐπὶ Βου]πάλ[ου wie als ἐπὶ Λυκάμβου ἢ ἐπ' ἄλ[λου. lesen.

<sup>23</sup> Cf. auch *Ibis* 17f.

<sup>24</sup> Die *iambi* Horazens haben beinahe alle eine Zweiteilung, die durch ABBA-Echos zur Ringkomposition verbunden sind, Zitatedesselben Autors in Echos von Ringkompositionen zu verwenden findet sich als Praxis seit der *Odyssee*, bei Pindar, Aristophanes oder Herodas im dem 8. Mimiambos. Dass vertit am Anfang der zweiten Hälfte steht kann die Wende der Ringkomposition markieren wohl ähnlich wie Alkaios in Fr. 298 palidnotheisa verwendet, wenn er der Heirat des Pittakos vorwirft, wie die Vergewaltigung der Kassandra durch Ajax auf die Gemeinschaft zu wirken. Alkaios hat für Horaz durchaus iambische Qualitäten.

auf *olentem* und *caper* verteilt. Das bedeutet zum einen, dass die beiden Strassburger Papyrusstücke (mit den Fr. 115 und 117) wohl zusammen in der thematisch geordneten Ausgabe standen, die Horaz gelesen hat, nicht in einem Florilegium, und dass die zwei Stücke wohl demselben Autor gehören. Aber welchem, Hipponax, Archilochos, Anakreon oder einem anderen? Wenn wir dazu das Zitat von Fr. 115 bei Aischylos<sup>25</sup> halten, der es zusammen mit einem sicheren Archilochostext im selben Stück verwendet, dann müssten wir daraus nach der Methode schliessen, dass auch das Fr. 117 dem Archilochos gehört.

Natürlich wühlt der vom Hermannianer Ritschl gegen die Methode vorgebrachte «gesunde Menschenverstand» auch in meinen Eingeweiden und sagt mir, dass die an Kirchner erinnernde Buntheit von Fr. 117 eher dem Hipponax gehört, aber die (keineswegs sichere und unsere Empfindung zuweilen schockierende) philologische Methode kann ein Wahrscheinlichkeitsargument konstruieren (nicht mehr und nicht weniger), welche die Waagschale des Archilochos etwas schwerer macht als gedacht.

---

<sup>25</sup> Im Chor der *Hiketiden* 878ff. αἰαῖ αἰα/ αἶ γὰρ δυσπαλάμωσ δλοιο /δι' ἀλίρρυτον ἄλσοσ / κατὰ Σαρπηδόιον/ χῶμα πολύψαμμον ἀλαθεῖς / εὐρεΐαισιν αὔραισ. *Δυσπαλασμός* gibt genau wieder, was Degani in der *ἀκρασία* von Fr. 115 sieht. Dass Aischylos hier Hipponax zitiert, ist deswegen nicht glaubhaft, weil Kritias Archilochos als Galeonsfigur der Demokraten angreift und damit implizit, wie Aristophanes in den *Thesmophoriazousai* auch, die demokratischen Tragiker wie Aischylos und Euripides. Von einer Hipponaxkritik hören wir aus der oligarchischen Ecke nichts.

BIBLIOGRAPHIE

Harrison 2001

S.J.Harrison, *Some Generic Problems in Horace's Epodes: or, On (Not) Being Archilochus*, in A.Aloni – A.Barchiesi – A.Cavarzere (ed.), *Iambic Ideas. Essays on a Poetic Tradition from Archaic Greece to the Late Roman Empire*, Lanham 2001, 165-186.

Hauvette 1901

A.Hauvette, *Les nouveaux fragments d'Archiloque publiés par MM. Reitzenstein et Hiller von Gärtringen*, «Revue des Études Grecques» XIV (1901), 71-91.

Koenen 1977

L.Koenen, *Horaz, Catull und Hipponax*, «ZPE» XXVI (1977), 73-93

Munoz 2016

A.-I. Munoz, Ἰαμβικὴ μεταβολή: *Archiloque comme masque démocratique dans la dramaturgie d'Eschyle – et d'Euripide*, in Πολλὰς μεταβολὰς μεταβαλοῦσα ἢ τραγωδία. *Transformations, évolutions, influences: plasticité de la tragédie*, «Journées d'étude d'EDITTA (EA 1491), Université Paris-Sorbonne 27 & 28 octobre 2016».

Nicolosi 2007

A.Nicolosi, *Ipponatte, epodi di Strasburgo - Archiloco, epodi di Colonia (con un'appendice su P. Oxy. LXIX 4708)*, «Eikasmos» XIV (2007).

Riu 2012

X.Riu, *On the reception of Archilochus and of invective Poetry in Antiquity*, in X.Riu – J.Pörtulas (ed.), *Approaches to Archaic Greek Poetry*, Messine 2012, 249-282.

Treu 1959

M.Treu (ed.), *Archilochos*, München 1959.

West 1974

M.L.West, *Studies in Greek Elegy and Iambus*, Berlin-New York 1974.

## ALESSANDRO MAGGIO

Tre testimonianze sulla metrica di Difilo<sup>1</sup>*Premessa: i metri della commedia nuova*

La drastica riduzione della polimetria nella *véa* era cosa nota agli antichi esegeti della commedia greca. Secondo l'anonimo autore di un trattato *De comoedia* ἡ μὲν νέα †† κατὰ τὸ πλεῖστον στρέφεται περὶ τὸ ἰαμβικόν, σπανίως δὲ μέτρον ἕτερον, ἐν δὲ τῇ παλαιᾷ πολυμετρία τὸ σπουδαζόμενον ([*Proleg. de com.* V] 9-10, p. 13 Koster)<sup>2</sup>. In effetti, tra i versi dei sei ἀξιολογώτατοι poeti della *véa*<sup>3</sup> che consentono analisi metriche, solo trimetri giambici sono sopravvissuti per Filippide (41 fr./cit.), Posidippo (45 fr./cit.) e Apollodoro di Caristo (32 fr./cit.)<sup>4</sup>. Una sola attestazione dell'uso del tetrametro trocaico

<sup>1</sup> Ringrazio sinceramente per le critiche e i consigli in merito al presente contributo (sviluppo di una sezione della mia dissertazione in lavorazione presso Ca' Foscari) il prof. Ettore Cingano, il prof. Lucio Cristante, la prof.ssa Franca Perusino, nonché i due anonimi referee.

Testimonianze e frammenti di Difilo e degli altri poeti comici greci sono citati seguendo l'edizione *PCG* di Kassel e Austin con l'omissione della sigla K.-A.; per le 11 commedie superstiti di Aristofane si segue l'ed. di Wilson (2007). Per Menandro si adoperano le seguenti ed.: *Asp.*, *Dysc.*, *Peric.* (Sandbach 1990; all'*Asp.* si aggiunga *P.Oxy.* LXI 4094 edito da Handley nel 1995), *Col.* (Pernerstorfer 2009, Blanchard 2016), *Epir.* (Furley 2009; si aggiungano i pap. pubblicati da Römer 2012, 2012a, 2015 e 2016), *Misum.* (Blanchard 2016), *Sam.* (Sommerstein 2013), *Sic.* (Blanchard 2009), e inoltre *Carched.*, *Dis exap.*, *Georg.*, *Her.*, *Leucad.*, *Perinth.*, *Phasm.*, *Theoph.* (Austin 2013, Blanchard 2016 [tranne il *Phasma*], Arnott *Men.* [tranne il *Dis exap.* completo]); per i rimanenti fr. menandrei di tradizione indiretta si rimanda a *PCG* VI 2. Sono state inoltre adoperate con frequenza le seguenti edizioni (senza segnalazione del cognome dell'editore): per gli epinici di Pindaro l'ed. di Snell - Maehler (1987), per i frammenti di Pindaro l'ed. di Maehler (1989), per Bacchilide l'ed. di Maehler (2003), per Euripide l'ed. di Diggle (1981-1994), per Plauto l'ed. di Lindsay (1904-1905), con eventuale parallelo con le commedie finora editate nell'*Edictio Plautina Sarsinatis*, per le *Bucoliche* e le *Georgiche* di Virgilio l'ed. di Ottaviano e Conte (2013), per l'*Eneide* quella di Conte (2009).

<sup>2</sup> Cf. anche Anon. Cramer I (*Proleg. de com.* XIb) 55-56, p. 41 Koster. Su *Proleg. de com.* V si vedano Kaibel 1889, 62-63 e Nesselrath 1990, 51-53.

<sup>3</sup> La definizione è in Anon. *De com.* (*Proleg. de com.* III) 53-54, p. 10 Koster.

<sup>4</sup> Solo *tr. ia.* sono pervenuti anche per altri poeti minori della *nea*: cf. Anassippo (sec. IV/III - 8 fr./cit.), Archedico (sec. IV/III - 4 fr./cit.), Linceo (sec. IV/III - 1 fr.), Stefano (sec. IV/III - 1 fr.); Nicone (sec. IV o III? - 1 fr.); Batone (sec. III - 8 fr./cit.), Damosseno (sec. III - 3 fr.), Demetrio II (sec. III - 2 fr. + 2 dub.), Dessicrate (sec. III - 2 fr./cit.), Diodoro (sec. III - 3 fr.), Egesippo (sec. III - 2 fr. + 1 dub.), Eufrone (sec. III - 11 fr.), Eumede (sec. III - 1 fr. [mutilo]), Fenicide (sec. III - 5 fr./cit.), Filemone iun. (sec. III - 3 fr.), Ipparco (sec. III - 5 fr./cit.), Laone (sec. III - 2 fr.),

catalettico rimane per Filemone (fr. 178 da *inc. fab.*), su un totale di 198 fr./cit. (195-198 dub.). Senz'altro il predominio del trimetro giambico può essere spiegato anche con il fatto che spesso questi frammenti sono stati preservati per il loro carattere sentenzioso, che si esprimeva per l'appunto nel trimetro (cf. Perusino 1979, 132). Poca varietà metrica traspare però anche in Menandro<sup>5</sup>, nelle commedie del quale all'uso del trimetro giambico<sup>6</sup> segue per frequenza, come notato già da Efestione e Aftonio (cf. comm. a Diph. test. 16), quello del tetrametro trocaico catalettico<sup>7</sup>. Abbiamo inoltre tetrametri giambici catalettici in *Dysc.* 880-958 Sand., recitati in *paracataloge*<sup>8</sup>, e metri specifica-

Macone (sec. III - 2 fr.), Nicomaco (sec. III - 4 fr.), Senone (sec. III - 1 fr.), Sosipatro (sec. III - 1 fr.), Teogneto (sec. III - 2 fr.); Sosicrate (sec. III? - 4 fr./cit.); Epinico (sec. III/II - 2 fr.); Filostefano (sec. III/II? - 1 fr.); Critone (sec. II - 3 fr./cit.), Filocle (sec. II - 1 fr. [mutilo]), Timostrato (sec. II - 7 fr./cit.); Nicolao (sec. II? - 3 fr./cit.); Atenione (sec. I? - 1 fr.); forse anche Filonide II (sec. inc. [della μέση o della νέα secondo Kaibel *ap. PCG* VII 370] - 3 fr. + 2 dub.).

<sup>5</sup> Sui metri di Menandro si tengano presenti Handley 1965, 56-73, Gomme - Sandbach 1973, 36-39, Martina 2000, 311-323, Furley 2009, 24-26; cf. anche Webster 1960, 107. Una panoramica sui metri della *nea*, ormai datata per via delle scoperte papiracee, è in Meineke *FCG* I 441-445; cf. anche Körte 1921, 1272-1273. Utile il parallelo con i metri della *mese*, per i quali, dopo Meineke *FCG* I 296-303, si veda Pretagostini 1987; un raffronto con i metri delle commedie romane è in Hunter 1985, 42-53.

<sup>6</sup> Sul trimetro giambico menandro cf. Prato - Giannini - Pallara - Sardiello - Marzotta 1983, con *addendum* sui frammenti papiracei di autore incerto (p. 344-345). Interamente in trimetri giambici sono due tra le commedie menandree meglio preservate, gli *Epitrepontes* e il *Misummenos*. In trimetri sono anche i versi, assegnati ipoteticamente a Menandro, della *scriptio ima* (IV a.C.) del ms. *Vat. sir.* 623, f. 211+218, conservato presso la Biblioteca Vaticana: si veda in merito D' Aiuto 2003, 266-283.

<sup>7</sup> Cf. *Dysc.* 708-783 Sand., *Georg.* fr. 5 Aus. (= 6 Bla., 4 Arn.) e forse fr. 7 Aus. (= 8 Bla., 7 Arn.), *Peric.* 267-353 Sand., *Phasm.* 79-92 (ma forse già dal v. 75) e 93-98 Aus. (= Arn.), *Sam.* 421-615, 670-737 Somm., *Sic.* 110-149 Bla., i lacunosi resti di *Asp.* 516-545 Sand. ([753-781] cf. ora Ingresso 2010, 50-51 e 388-389) e di *Carched.* 95-104 Aus. (= Bla., 123-130 Arn.); fr. 25, 26, 27 (Ἀλιεύς *vel* Ἀλιεῖς), 127 (Ἐπαγγελλόμενος), 159 (Ἡνίοχος), 185 (Θρασυλέων), \*186, 187 (Θυρωρός), 250 (Ναύκληρος), 270 (Ὀργή), 283 (Παλλακή), 328 (Ῥαπιζομένη), 343 (Συναριστώσαι), 360 (Ἰδρία), 384 (Ἰποβολιμαῖος ἢ Ἄγροικος), 399 (Φιλάδελφοί), 580 (*inc. fab.*), 598 (*inc. fab.*), 655 (*inc. fab.*), 765 (*inc. fab.*), 870 (*inc. fab.*) e anche la colometria data da Meineke (*FCG* IV 329 e 283) ai fr. 443 (*inc. fab.*) e 492 (*inc. fab.*), nonché l'osservazione di Wilamowitz su *Ἰέρεια* test. i (*POxy.* X 1235) r. 93-94 (*ap. ed. pr.* di Hunt). Per la *nea* oltre a Philem. fr. 178 (*inc. fab.*) e Diph. fr. 20 (Βαλανεῖον) e 23 (Γάμος), si ricordino Diox. (sec. IV?) fr. 3 (Ἰστοριογράφος), Apollod. Gel. (sec. IV/III) fr. 4 (Φιλάδελφοί ἢ Ἀποκαρτερῶν), Chrysip. (sec. III) fr. 1 (*inc. fab.*)?, Evangel. (sec. III?) fr. 1 (Ἀνακαλυπτομένη), Alexandr. (sec. II/I) fr. 5 (*dub.*); cf. anche com. adesp. 526, 723, \*881, \*888, \*889. Si vedano Kanz 1913, 70-76 e Perusino 1962.

<sup>8</sup> Cf. il riferimento all'auleta ai v. 880-881, nonché la *parepigraphē aulēi* tra i v. 879 e 880. *Tetr. ia. catal.* si rinvencono, per la *mese*, in Antiph. fr. 26 (Ἀλεῖπτρα) e 293 (*inc. fab.*), Anaxandr. fr. 35

mente lirici all'inizio della *Leucadia* e nel *Colax* (dimetri anapestici<sup>9</sup>, frequenti nella commedia di mezzo)<sup>10</sup> e nella *Theophorumene*, se è effettivamente da ricondurre a questa commedia *PSI XV* 1480, contenente ai r. 6-11 i resti di un inno esametrico dorizzante in onore di Cibele<sup>11</sup>. Diffusa è anche l'attribuzione a Menandro di *P.Oxy.* LIX 3966, che al r. 12 presenta probabilmente anapesti sciolti in proceleusmatici<sup>12</sup>. In questo contesto è da menzionare anche il fr. 1 (*Ἄλυσις*) del misterioso Cariclide (sec. III), citato da Ath. VIII 325a, *δέσποιν' Ἐκάτη τριοδίτι, / τρίμορφε, τριπρόσωπε / τρήλαιστ̄ κηλευμένα*: si potrebbe trattare di tre enopli di cui l'ultimo catalettico (cf. Wilamowitz 1921, 386-387).

Proporzionalmente più variegata pare la metrica di Difilo (135 fr. [134-135 dub.]+136-137 spur.). Dei metri differenti dal trimetro giambico, il commediografo di Sinope ne impiegò alcuni più comuni nella *nea*, come il tetrametro trocaico catalettico (fr. 20 dal *Βαλανείον* e 23 dal *Γάμος*) e il tetrametro giambico catalettico (fr. 1 dall' *Ἄγνοια*; cf. fr. 121 e 122 da *inc. fab.*), altri decisamente meno, come l'esametro dattilico

---

(*Ὀδυσσεύς*), Anaxil. fr. 38 (*inc. fab.*), com. adesp. 149 (cf. per la cronologia la menzione di Demostene al v. 3), per la *nea*, in Diph. fr. 1 (*Ἄγνοια*). Alla commedia nuova sono stati anche assegnati i resti di *tetr. ia. catal.* di com. adesp. 1126 (*P.Mich.* inv. 4925 *recto*): dopo l'*ed. pr.* di Koenen 1979, 114-116, cf. Perusino 1983. Sull'uso del metro nella *nea* si veda Perusino 1968, 125-160, che ricorda altri fr., presenti nell'*ed.* di Kock ma omessi in quella di Kassel e Austin.

<sup>9</sup>I dimetri anapestici di Men. *Leucadia* fr. 1 Aus. (= Bla., v. 11-16 Arn.), che potrebbero provenire dall'*εἰσβολή*, ossia dai pressi del prologo (cf. *Sch.* A Heph., p. 173, 12-13 C.), sono stati posti in successione ai trimetri giambici di *P.Oxy.* LX 4024 (*Leucadia actus* I Aus. = Bla., v. 1-10 Arn.) da Handley, in un'inedita conferenza del 1995 (*Menander and the Art of Popular Entertainment*); cf. poi Handley 2002, 109-110 e 119-120. Men. *Colax* fr. 5 Per. (= 7 Bla.) contiene gli stessi versi di Mnesim. fr. 4,35-36. Tracce di anapesti sono state ipotizzate da Meineke (*FCG IV* 104) nel fr. 115,2 (*Δίδυμαι*), ma cf. Kassel e Austin *ad l.*

<sup>10</sup>Si vedano gli esempi analizzati da Pretagostini 1987, 246-249 e Nesselrath 1990, 267-280. In molti di questi fr. il metro è associato all'enumerazione di cibi nel corso di opulenti banchetti: cf. spec. Antiph. fr. 130 e 131 (*Κύκλωψ*), Anaxandr. fr. 42 (*Πρωτεσίλαος*), Ephip. fr. 12 (*Κύδων*), Mnesim. fr. 4 (*Ἰπποτρόφος*). Per il ruolo del dimetro anapestico in Aristofane si rimanda a Pretagostini 1976.

<sup>11</sup>Tracce di esametri compaiono anche ai v. 20, 22, 26; i versi rimanenti sono trimetri giambici. Si vedano Handley 1969, 95-101, Gomme - Sandbach 1973, 404-406, Gentili 1979, 41-44 e le *ed.* di Sandbach 1990, 146 (fr. dub. *ad Theoph.*), Austin *CGFP* fr. \*145, Arnott *Men.* II 64-69, Bastianini in *PSI XV* 1480 (del 2008), Austin 2013, 37-39, Blanchard 2016, 103-105; sulle raffigurazioni cf. Nervegna 2010.

<sup>12</sup>Si vedano l'*ed. pr.* di Handley 1990, 138-143 e 162-166, con varie proposte di attribuzione del fr. a commedie menandree (cf. poi Handley 2002, 108-109 e 117-118), e, per la distribuzione delle battute e l'interpretazione del passo, Perusino - Giacomoni 1999. Il fr. figura come *fab. inc.* 9 in Arnott *Men.* III 599-605 e come v. 70-84 del *Carchedonios* in Austin 2013, 46-48 e Blanchard 2016, 144-145.

(fr. 125 da *inc. fab.*)<sup>13</sup> e soprattutto l'asinarteto archilocheo (fr. 12 dagli Ἀνασώζόμενοι *vel -ος*)<sup>14</sup>, tutti conciliabili con la recitazione individuale degli attori (cf. Perusino 1979, 139)<sup>15</sup>. La vivacità metrica di Difilo potrebbe essere stata anche maggiore: le fonti infatti ricordano per lui anche l'impiego dell'eupolideo (test. 18<sup>a</sup>), che sarebbe stato usato pure da Menandro, e, verosimilmente, come si cercherà di dimostrare, dell'eponimo metro difilio (test. 18). Queste due testimonianze, precedute dalla test. 16, saranno oggetto della presente analisi.

### 1. *Diph. test. 16*

a) Lact. fr. 2 (*epist. ad Prob.*) Brandt (II 1, 156, 1-10) *ap. Rufin. comm. in metra Ter.* 19, 2-8 d'Alessandro (= *GL VI 564, 7-12*)

Firmianus ad Probum de metris comoediarum sic dicit: «nam quod de metris comoediarum requisisti, et ego scio plurimos existimare Terentianas vel maxime fabu-

<sup>13</sup>In Aristofane gli esametri *κατὰ στίχον*, recitati, sono spesso connessi alla parodia degli oracoli o dello stile epico: si veda Pretagostini 1995, 166-171. Diversi esempi di esametri usati *κατὰ στίχον* anche nella *mese*, pure in questo caso spesso per oracoli e indovinelli: cf. Antiph. fr. 192 (Πρόβλημα; v. 1-19: 1-4, 7-8, 15-19 sono *hex.*, gli altri *tr. ia.*), 194,1-5 (Σαπφώ; i v. 6-21 sono *tr. ia.*), Anaxandr. fr. 51 (Φαρμακόμαντις), Eub. fr. 27 = 28 Hunter (Διονύσιος), 106 = 107 Hunter (Σφιγγοκαρίων; v. 1-25: 1-4, 10-11, 16-17, 21-25 sono *hex.*, gli altri *tr. ia.*) e 107 = 108 Hunter (Σφιγγοκαρίων), Cratin. iun. fr. 8 (Τιτᾶνες), Alex. fr. 22 (Ἀρχιλοχος) e 262 (Ψευδόμενος). Si vedano Meineke *FCG I* 296-298, Perusino 1979, 133-134, Pretagostini 1987, 249-253.

<sup>14</sup>Per l'uso dell'asinarteto formato da un enoplio di otto o nove sillabe (come in Difilo) e da un itifallico si veda Archil. fr. 168-171 W.<sup>2</sup>. Numerosi gli esempi del metro nella commedia antica: Cratin. fr. 11 (Ἀρχιλοχοί), 32 (Δηλιάδες), 62,2 e 4 (Δραπέτιδες; v. 1 e 3 telesill.), 360 (*inc. fab.*), 364 (*inc. fab.*), Pherecr. fr. 71 (Ἰπνός ἢ Παννυχίς), Eup. fr. 148,1 e 4 (Εἰλωτες; v. 2 e 3 metr. inc.), 250 (Πόλις), 317 (Χρυσῶν γένος), *Ar. Vē.* 1529-1537, *Ecl.* 580, com. adesp. 1105 (*POxy.* XXXV 2743) v. 70-103. Nessuna ulteriore attestazione, a quanto pare, rimane nella commedia di mezzo e nuova. Cf. Perusino 1979, 134-136, West 1982, 97, Gentili - Lomiento 2003, 125 (= 2008, 138-139).

<sup>15</sup>Tralascio due casi. Il primo riguarda *Diph. fr. 89 (inc. fab.)*: sia Marx (*ap. ed. Stob. di Hense vol. V, XXVIII-XXX [1912]*, poi 1928, 258-259) che Maas (1913, 36), con soluzioni differenti, hanno tentato di dare un metro lirico a questi corrotti *tr. ia.* Si vedano le opportune obiezioni di Wilamowitz 1916, 86 (= *KS I* 438-439), Hense 1920/1921, 5-6, Körte 1921, 1273, Perusino 1979, 138-139 n. 31, Kassel e Austin *ad l.* Il secondo caso è la proposta di Brink 1858, 608 di attribuire alla Σαπφώ di Difilo (cf. fr. 70-71) il verso tradito da Sacerdote come esempio di dimetro giambico ipponatteo: χαῖρε ὦ Λεσβία Σαπφώ, *salve o Lesbia Sappho (GL VI 520, 20-21)*. A parere di Brink Difilo avrebbe fatto parlare i due giambografi nei metri a loro usuali e dunque questo sarebbe il saluto rivolto alla poetessa da Ipponatte; la forma originaria del verso difileo sarebbe χαῖρ' ὦ <σὺ> Λεσβικὰ Σαπφώ, secondo la lettura di Putschius 1605, 2643 (ΧΑΙΡΕΟΑΕΖΕΒΙΣΑΦΦΩ Α, ΧΑΙΡΕΟΑΕΖΕΒΙΣΑΦΦΡΟ Β C).

las metrum non habere comoediae Graecae, id est Menandri, Philemonos, Diphili et ceterorum, quae trimetris versibus constat. nostri enim veteris comoediae scriptores in modulandis fabulis sequi maluerunt Eupolin, Cratinum, Aristophanem [...]».

4 qui trimetris versibus constant *codd.* : *corr. Keil*

Firmiano scrive così a Probo sui metri delle commedie: «Poiché mi hai chiesto dei metri delle commedie, anch'io so che molti ritengono che le commedie, soprattutto di Terenzio, non hanno il metro della commedia greca, cioè di Menandro, Filemone, Difilo e degli altri, che è composta da trimetri. I nostri infatti nel modulare le commedie preferirono seguire gli scrittori della commedia antica, Eupoli, Cratino, Aristofane [...]».

b) *Apthon. de metris [vulgo Marii Victorini ars] II 3 (De prototypis speciebus novem didascalicus: de anapaestico metro), GL VI 78, 19-24; et ap. Rufin. comm. in metra Ter. 10, 7-13 d'Alessandro (= GL VI 556, 23-557, 4)*

quantum autem ad metrum comicum spectat, ut paululum evagemur, scio plurimos adfirmare Terentianas vel maxime fabulas metrum ac disciplinam Graecarum comoediarum non custodisse, id est quas Menander, Philemon, Diphilus et ceteri ediderunt. nostri enim in modulandis metris seu rhythmis veteris comoediae scriptores sequi maluerunt, id est Eupolin, Cratinum, Aristophanem [...].

*I evagemur Apthon. A ζ : evagemus Apthon. B V 2-3 ac disciplinam graecarum Apthon. V ζ : ad (c supra d addita) disciplinam graecorum (a supra o addita) Apthon. A ac disciplinam graecorum Apthon. B 4 metris seu rhythmis Apthon. : rhythmis seu metris Rufin. 5 Cratinum Aristophanem Apthon. ζ : craticum aristophenen Apthon. A craticum aristophenen Apthon. B*

Per quanto riguarda il metro comico, per divagare un po', so che molti affermano che le commedie, soprattutto di Terenzio, non hanno conservato il metro e la disciplina (metrica) delle commedie greche, cioè quelle che Menandro, Filemone, Difilo e gli altri hanno prodotto. I nostri infatti nel modulare i metri o i ritmi preferirono seguire gli scrittori della commedia antica, cioè Eupoli, Cratino, Aristofane [...].

*Le fonti.* Solo due frammenti sopravvivono dei quattro libri di lettere a Probo composti da Lattanzio (250-325 circa), il quale pare abbia sovente affrontato nel suo epistolario questioni scolastiche, di metrica, geografia e filosofia (cf. Hier. *epist.* 35,2,1 Hilberg)<sup>16</sup>.

<sup>16</sup>Sugli interessi grammaticali di Lattanzio vd. Osann 1839, 365-367, Brandt 1892, 123-127, Kaster 1988, 407-408 (nr. 218), A.Wlosok in *HLL V* (1989), 401-402 (e 376-379 sulla cronologia). Sull'uso dei classici da parte dell'apologeta cf. Heck 1988 (con bibl. alle note 8-11 delle p. 161-162); sulle citazioni di poeti latini cf. Goulon 1978, spec. 113-115 su Plauto e Terenzio.

La citazione (a) proviene dal *Commentarium in metra Terentiana* di Rufino, grammatico collocabile al più tardi nel VI sec. (cf. d'Alessandro 2004, XIX-XX)<sup>17</sup>. Il medesimo passo, con minime variazioni, (b) era stato riportato in precedenza dallo stesso Rufino come citazione di Mario Vittorino, ossia Aftonio (cf. *ad Diph.* test. 18<sup>a</sup>), che aveva inserito queste considerazioni in calce alla sezione sul metro anapestico (*GL VI* 78, 19-79, 6). Lattanzio e Aftonio potrebbero dunque aver attinto alla stessa fonte<sup>18</sup>, a meno che non si ipotizzi una dipendenza del secondo dal primo.

Stando a queste testimonianze, i commediografi latini, Terenzio *in primis*, nell'impiego dei metri si sarebbero ispirati più ai polimetrici autori dell'*archaia*, Cratino (test. 36), Aristofane (test. 98) ed Eupoli (test. 44), che a quelli della *nea*, Menandro (test. 144), Filemone (test. 29), Difilo e altri. L'ovvio presupposto di tali considerazioni è che dagli autori della *nea* i commediografi latini trassero i temi, come esplicitato da Diomedede (*GL I* 489, 4-8 = [*Proleg. de com.* XXIV 2] 53-57, p. 121 Koster; Men. test. 148, Philem. test. 28, *Diph.* test. 15), il quale pure ricorda (*GL I* 490, 22-23) la maggiore propensione lirica nelle commedie latine rispetto ai modelli della *nea* (*in Latinis enim fabulis plura sunt cantica quae canuntur*).

*Predominio del trimetro giambico nella véa.* L'affermazione sul metro della commedia nuova (*trimetris versibus constat*) non è da intendere in senso assoluto: si tratta piuttosto di un'osservazione sul deciso predominio del trimetro giambico, che non esclude però il ricorso ad altri metri. Gli antichi metricologi riconoscevano infatti in Menandro l'importanza del tetrametro trocaico: cf. Heph. *De poem.* 2, p. 64, 11-15 C. (= Men. test. 117) τῶν δὲ κατὰ στίχον τὰ μὲν ἐστὶ μικτά, τὰ δὲ οὐ. καὶ μικτὰ μὲν, ὡς αἱ Μενάνδρου κωμῳδίαι· πῆ μὲν γὰρ τετραμέτρα ἐν τῷ αὐτῷ ποιήματι (Meineke *FCG I* 442 n. 100: «h. e. in una eademque ῥήσει»), πῆ δὲ τρίμετρα εὐρίσκεται· τὰ δὲ ἄμικτα, ὡς αἱ Ὀμήρου ῥαψῳδίαι; lo stesso concetto è nel primo libro di Aftonio (*GL VI* 57, 12-15): μεταβολικὰ αὐτὴν (sc. *poemata dicta sunt*), quae ab aliis metris ad alia genera transitum faciunt, qualia esse tragica et comica paulo ante memoravi. nam et Menander in comoediis frequenter a continuatis iambicis versibus ad trochaicos transit et rursus ad iambicos redit.

Quanto al rapporto metrico tra le commedie romane e i modelli della *nea*, alcune testimonianze sembrano supportare le affermazioni di Lattanzio e Aftonio sull'impiego da parte dei latini di un metro diverso rispetto ai trimetri dell'originale. Si veda il confronto tra Plaut. *Bacch.* 494-562 e Men. Δις ἑξαπατῶν *actus III* Aus. = Bla. (*P.Oxy.* LXIV 4407: 113 v. con varie lacune) con *sept. troch.* (v. 494-499), *sen. ia.* (v. 500-525) e ancora

<sup>17</sup> Sulla sua identità e l'opera sui metri si veda d'Alessandro 2004, XVII-LXIV; in breve cf. Kaster 1988, 351-352 (nr. 130). Quanto alla tradizione manoscritta, superato ormai Keil *GL VI* 549-552, si veda d'Alessandro 2004, LXV-CLXVI.

<sup>18</sup> Il misterioso Tacomesto secondo Leo 1889, 293 n. 1; cf. anche Cybulla 1907, 7-9 e 12-14.

*sept. troch.* (v. 526-562) in luogo di *tr. ia.*, nonché Plaut. *Bacch.* 816-817 (*sen. ia.*) e Men. Δις ἑξαπατῶν fr. 3 Aus. = 3 Bla., 4 Arn. (*tr. ia.*). Inoltre si vedano Caecil. *Plocium* fr. 1, 2, 8 Guardì (v. 136-153, 154-158, 165-169 = 142-157, 158-162, 169-172 Ribbeck<sup>3</sup>) e Men. Πλόκιον fr. 296-298 (da Gell. II 23): se il secondo e il terzo presentano la corrispondenza *sen. ia. - tr. ia.*, il primo in luogo dei *tr. ia.* menandrei ha un cantico polimetro, di discussa struttura (cf. Guardì 1974, 164 e 210). Ulteriori paralleli, a onor del vero non sempre stringenti, sono stati istituiti dagli studiosi. In questi esempi i *tr. ia.* dell'originale sono resi talvolta con i *sen. ia.*, talvolta con i *sept. troch.* e in un'occasione con gli *oct. ia.*: cf. Plaut. *Cist.* 89-93 (*sept. troch.*) e Men. fr. \*337 dalle Συναριστώσαι (*tr. ia.*); Plaut. *Poen.* 522-525 (*sept. troch.*) e Alex. fr. 265 da *inc. fab.* (*tr. ia.*); Plaut. *Pseud.* 9-17 (*sen. ia.*) e com. adesp. 1027 = Men. *fab. inc.* 4 Arn. (*tr. ia.*); Plaut. *Colax* fr. 2 [v. 54-56] Monda (*sept. troch.*) e Men. Κόλαξ 96-100 Per. = 195-199 Bla. (*tr. ia.*); Ter. *Haut.* 61-64 (*sen. ia.*) e Men. fr. 77 dall' Αὐτὸν τιμωρούμενος (*tr. ia.*); Ter. *Ad.* 866 (*sept. troch.*) e Men. fr. \*14, ricondotto agli Ἀδελφοί β' da Porson 1815, 253 (*tr. ia.*); Turpil. *Demetrius* fr. 5 Rychlewska [v. 22-23 = 21-22 Ribbeck<sup>3</sup>] (*sen. ia.*) e Alex. fr. 47,1-3 dal Δημήτριος ἢ Φιλέταιρος (*tr. ia.*); Turpil. *Epiclerus* fr. 1 Rychlewska [v. 52-55 = 50-53 Ribbeck<sup>3</sup>] (*sen. ia.*) e Men. fr. 129 dall' Ἐπικληρος α' β' (*tr. ia.*); Turpil. *Leucadia* fr. 11 Rychlewska [v. 115-116 = 113-114 Ribbeck<sup>3</sup>] (*oct. ia.*) e Men. Λευκαδία *actus* I v. 1-3 Aus. = Bla., 1-3 Arn. (*tr. ia.*)<sup>19</sup>.

## 2. *Diph. test.* 18<sup>a</sup> (*add. et corr. ad vol. V in PCG II 579*)

Aphthon. *de metris* [vulgo Marii Victorini ars] III 2 (*De coniunctis inter se et mixtis metris pragmaticus*), *GL VI* 104, 2-5 = Iub. fr. 137\*, p. 298, 5-9 Hense

sunt item (*sc. metra*) quae primam trochaicam, secundam choriambicam, tertiam trochaicam, sed et quartam syllaba breviorum coniugationem habeant, quorum exempla plerumque apud comicos <in> Diphili et Menandri comoediis reperiuntur.

2 syllaba ζ : syllabam AB 3 in *suppl. Keil* : om. AB ζ, <numquam in> sive <raro in> Palumbo Stracca (1979, 71 n. 45)

Allo stesso modo vi sono dei metri che possono avere la prima dipodia<sup>20</sup> trocaica,

<sup>19</sup> Quasi tutti questi paralleli sono ora raccolti da Fontaine (2015, 257-263 e 275-277). Cf. inoltre Marx 1928, 262-263, Handley 1968, spec. 8-9 e n. 4 (p. 19), Rychlewska 1971, XV-XVI, Gentili 1979, 49-62 (con alcuni raffronti tra Ennio ed Euripide), Hunter 1985, 16-18, Barsby 2002, 260-262 (con altri esempi, meno cogenti, da Terenzio), Bathrellou 2014, 814 (su *P.Oxy.* XLIX 3431: Men. *Haut.*?). Il confronto tra Ter. *Ad.* 866 e Men. fr. \*14 (Ἀδελφοί β') era già stato istituito nel commentare il passo di Rufino e Aftonio da Meineke (*FCG I* 445).

<sup>20</sup> *Coniugatio* è l'equivalente latino di dipodia (Aphthon. *GL VI* 53, 18-20) o di sizigia (Atil. Fortun. 63, 6-11 Morelli = *GL VI* 280, 28-281, 1): cf. Palumbo Stracca 1979, 71 n. 45.

la seconda coriambica, la terza trocaica e anche la quarta, ma più breve di una sillaba. Di questi, nei comici, si rinvenivano spesso esempi nelle commedie di Difilo e Menandro.

*La fonte.* A Elio Festo Aftonio sono attribuiti quattro libri di metrica traditi dai codici senza separazione insieme all'*ars* di Mario Vittorino (cf. *subscr.* in *GL VI* 173, 32)<sup>21</sup>. I termini *post quos* per fissarne la cronologia sono dati dalla menzione di autori usati come fonti: Varrone (*GL VI* 55, 11-56, 14 = Varro fr. 288 Funaioli di *inc. sed.*)<sup>22</sup>, Terenziano Mauro (*GL VI* 83, 27-28), di II/III d.C., Tacomesto (*GL VI* 140, 3), forse di fine II sec.<sup>23</sup>, e soprattutto Giuba (*GL VI* 88, 4 e 94, 6-8), probabilmente da collocare alla metà del III sec.<sup>24</sup>. Il quadro sarebbe più chiaro se si accogliesse la proposta di Bergk di identificare questo Athonius con l'Asmonius ricordato da Prisciano (*GL II* 516, 16) come autore di un'*ars* indirizzata all'imperatore Costanzo, prob. Costanzo II (337-361)<sup>25</sup>. I testimoni principali della sua opera sono due codici del IX sec., **A** (*Vaticanus Palatinus lat.* 1753 [a = *corr. antiquior*]), proveniente da Lorsch, e **B** (*Parisinus lat.* 7539), copiato a Corbie<sup>26</sup>.

*L'eupolideo.* Come chiarito da Meineke (*FCG I* 442), in questo passo Aftonio ha in mente l'eupolideo, metro polischematico, che sarebbe stato usato da Difilo e Menandro (test. 146) nella forma --x -- --x --. L'eupolideo è presentato come segue da Efestione (*Ench.* 16,5, p. 57, 18-58, 4 C. = Eup. test. 45): καὶ τὸ Εὐπολίδειον {τὸ} (*secl.* Consbruch) καλούμενον ἐπιχοριαμβικὸν πολυσημάτιστόν ἐστιν, ἐν ᾧ τὰς τροχαϊκὰς παρὰ τάξιν ποιῶσι δέχεσθαι τὸν σπονδεῖον· ἐνίστε δὲ καὶ ἀντισπαστικὸν καθαρὸν ποιῶσιν. οἷον εὐφράνας ἡμᾶς ἀπέπεμπ' οἰκαδ' ἄλλον ἄλλοσε (com. adesp. 246), ὁ σώφρων τε χῶ καταπύγων ἄριστ' ἠκουσάτην (Ar. *Nu.* 529). La stessa descrizione dell'eupolideo è in Sacerdote (*GL VI* 536, 10-14 = Eup. test. 46) nella sezione sul metro coriambico: *choriambicum eupolidium tetrametrum catalecticum fit primo pede ditrochaeo, secundo cho-*

<sup>21</sup> Sulle cause della fusione si vedano le varie ipotesi raccolte da Schmidt in *HLL V* (1989), 344.

<sup>22</sup> Si veda d'Alessandro 2012, 220-262.

<sup>23</sup> Si veda Schmidt in *HLL IV* (1997), 249-250.

<sup>24</sup> Cf. Schmidt in *HLL IV* (1997), 250; per Hense 1875, 13, invece, Giuba scrisse a cavallo dei sec. III e IV. Sull'impiego di Giuba da parte di Aftonio cf. Hense 1875, 125-142 e Schultz 1885, 39.

<sup>25</sup> Cf. Bergk 1860, 641-646 e Schmidt in *HLL V* (1989), 136; contrario a identificare i due era Hense (1875, 142).

<sup>26</sup> Cf. Mariotti 1967, 35-45 e Morelli 1970, 25-32. Un terzo codice carolingio (*Valentianus* 395, ol. M. 6. 10 = **V**), proveniente dalla biblioteca di Saint-Amand, è apografo di **A**: si veda in merito De Nonno 1988, 7-15; cf. anche Morelli 1990, 185 n. 1. L'*editio princeps* del Camerarius (c) fu pubblicata a Tübingen nel 1537.

*riambo, tertio ditrochaeo, quarto, id est novissimo, amphimacro* [i.e. cretico]: *'di boni servate Sacerdotem vos colentem vos'*. Il nome del metro non è esplicitato da Aftonio, a ragion veduta, giacché la sua concezione dell'eupolideo è differente: cf. *GL VI* 144, 6-8 (= 145, 35-37 = Eup. test. 47) *item trochaicum tetrametrum catalecticum quartum iambum habens, quod eupolidion vocatur* (dicitur in 145, 36), *'Iuppiter vocatus adest, di favete ceteri'*. Lo stesso Aftonio, peraltro, in un passo precedente (*GL VI* 81, 23 = Eup. test. 47) aveva denominato 'eupolideo' il dimetro giambico brachicatalettico. Secondo Hense (1875, 297-298) la fonte per l'intero passo di Aftonio (*GL VI* 103, 19-104, 5) sarebbe Giuba (fr. 137\* Hense dal libro ottavo).

L'eupolideo, dai moderni descritto come un tetrametro epicoriambico polischematico composto da due dimetri polischematici di tipo A, di cui il secondo catalettico<sup>27</sup>, fu usato *κατὰ στίχον* nella parabasi delle *Nuvole* (v. 518-562; cf. *Sch. vet. Ar. Nu.* 518e Holwerda), l'unica parabasi 'propriamente detta', tra quelle delle commedie aristofanee conservate integralmente, a distaccarsi degli anapesti. Risulta inoltre impiegato in diversi frammenti dell'*archaia*: Cratin. fr. 105 (*Μαλθακοί*), 357 (*inc. fab.*)<sup>28</sup>, Pherecr. fr. 34 (*Αὐτόμολοι*), 52 (*Δουλοδιδάσκαλος*), 70 (*Ἴπνός ἢ Παννυχίς*), 139 (*Πέρσαι*), 204 (*inc. fab.*)<sup>29</sup>, Eup. fr. 89 (*Βάπτται*), 132 (*Δῆμοι*)<sup>30</sup>, Ar. fr. 58-59 (*Ἀνάγυρος*), dub. 968, Plat. com. fr. 99 (*Παιδάριον*). Proprio sulla base dell'esempio fornito dalle *Nuvole*, la gran parte di questi fr., al pari del sopra ricordato com. adesp. 246, è stata ricondotta a sezioni paraboliche (cf. Whittaker 1935, 188-190 e Kassel e Austin *ad l.*). È stato però osservato che, in assenza di inequivocabili elementi contenutistici interni, è rischioso fondarsi sul solo dato metrico per asserire la provenienza parabatica, giacché il caso della parabasi delle *Nuvole* è per l'appunto un *unicum* e non sappiamo se l'impiego degli eupolidei in tale parte della commedia fosse la prassi (cf. Luppe 1973, 276-278)<sup>31</sup>. Non abbiamo

<sup>27</sup> Cf. Gentili - Lomiento 2003, 195 (= 2008, 194); la loro analisi è preferibile a quella di West 1982, 95-96, che lo presenta come l'insieme di un gliconeo anaclastico e un gliconeo anaclastico catalettico. In dettaglio sull'eupolideo si vedano White 1912, 235-236, Poultney 1979, Parker 1988 e Storey 2003, 387-390.

<sup>28</sup> White 1912, 236 e Parker 1988, 116 contano tra i fr. di Cratino in eupolidei anche il fr. 75 (*Θρᾶπτται*), che però può essere considerato in questo metro solo a prezzo di pesanti interventi testuali: cf. Poultney 1979, 134-135 e Kassel e Austin *ad l.*

<sup>29</sup> Per Meineke (*FCG II* 1, 312 *ad fr.* 5) anche in Pherecr. fr. 127 (*Μυρμηκάνθρωποι*); cf. fr. 14, 102, forse 101.

<sup>30</sup> Kassel e Austin individuano *numeri eupolidei* anche in Eup. fr. 174, dai *Κόλακες* (cf. *ad l.*), ma si vedano Storey 2003, 389 e Parker *apud illum* (p. 389 n. 4).

<sup>31</sup> Quanto al nome 'eupolideo', si può immaginare che i metricologi alessandrini abbiano riconosciuto il grande impiego del metro in Eupoli, ovvero che non abbiano rinvenuto il metro in nessuna commedia databile anteriormente alle sue (cf. Dover 1968, 165). È invece opinione della Parker 1988, 117 che il metro sia stato ricondotto a Eupoli perché costui avrebbe inventato la forma 'irregolare' del secondo *colon*, apparentemente non attestata prima del suo esordio nel

testimonianze specifiche in merito al tipo di resa dell'eupolideo, che da Gentili – Lomiento è inserito tra i metri cantati (2003, 195-196 = 2008, 194-195). Ma nelle parabasi 'propriamente dette', se la sua esecuzione era la stessa di quella riservata ai più diffusi (in Aristofane) tetrametri anapestici catalettici, dobbiamo credere che gli eupolidei fossero recitati dal corifeo con l'accompagnamento dell'*aulos* (*paracataloge*)<sup>32</sup>.

Per la poesia drammatica di quarto secolo si veda l'uso fattone da Astidamante nel dramma satiresco *Eracle* (*TrGF* 60 F 4 da Ath. X 411a): ἀλλ' ὥσπερ δείπνου γλαφυροῦ ποικίλην εὐωχίαν / τὸν ποιητὴν δεῖ παρέχειν τοῖς θεαταῖς τὸν σοφόν, / ἰν' ἀπίη τις τοῦτο φαγῶν καὶ πίων, ὅπερ λαβῶν / χαίρει <τις>, καὶ σκευασία μὴ μι' ἤ τῆς μουσικῆς. Per la commedia cf. il fr. 239 di Alessi (Τροφώνιος) da Ath. X 417e: -- -- νῦν δ' ἵνα μὴ παντελῶς Βοιώτιοι / φαίνησθ' εἶναι τοῖς διασύρειν ὑμᾶς εἰθισμένοις, / ὡς ἀκίνητοι † νῦν εἶναι † βοᾶν καὶ πίνειν μόνον / καὶ δειπνεῖν ἐπιστάμενοι διὰ τέλους τὴν νύχθ' ὄλην, / γυμοῦσθ' αὐτοὺς θάπτον ἄπαντες. Si tratta di versi pronunciati, più che dal corifeo (cf. l'uso della 2ª pl. e non della 1ª), da un attore che guida il coro, come Carione in Ar. *Plu.* 290-321, che invita alla danza dopo aver deposto i mantelli (cf. Ar. *Ach.* 627)<sup>33</sup>. Lo stesso metro è per Meineke (*FCG* I 301) nel fr. 209 di Alessi (Σικυώνιος), tradito da Antiatt. β 3 Valente: οὐχὶ τῶν μετρίων, ἀλλὰ τῶν βαβαὶ βαβαί, con la caduta iniziale di --. Il contesto dei due fr. potrebbe essere simile (cf. Webster 1970, 61 n. 1), ma è giusto il richiamo alla prudenza di Arnott (1996, 601-602)<sup>34</sup>.

---

430/429 (cf. Eup. test. 2a), «by analogy with the first colon, turning the first two positions of the lecythion [= --x--] into an aeolic base [•• •• -x-- dove •• •• = --, --, --, oppure --]». Nella parabasi delle *Nuvole*, differente per contenuti e metro rispetto alla prima versione (cf. *Sch. vet.* Ar. *Nu.* 520 Holwerda), Aristofane avrebbe appositamente scelto il metro eupolideo per rafforzare l'attacco al rivale Eupoli, che proprio con questo metro l'aveva colpito (fr. 89 dai Βάπται; cf. Kyriakidi 2007, 149-150).

<sup>32</sup> Sull'esecuzione delle parabasi 'propriamente dette' si veda spec. *Sch. vet.* Ar. *Av.* 682-684 Holwerda: πολλάκις γὰρ πρὸς αὐλὸν λέγουσι τὰς παραβάσεις. In merito cf. e.g. White 1912, 314, Pickard-Cambridge 1996 [1968], 218-220 e 227-228, Csapo - Slater 1995, 332, Gentili - Lomiento 2003, 76 (= 2008, 97).

<sup>33</sup> Si vedano, tra gli altri, Kock *CAF* II 383, Sifakis 1971, 421-423, Perusino 1979, 137 (cf. 1989, 59), Hunter 1979, 35-36, Pretagostini 1987, 258-259, Kassel e Austin *ad l.*, Rothwell 1995, 112, Arnott 1996, 671.

<sup>34</sup> Per quanto riguarda Plauto, Lindsay negli *schemata metrorum* posti alla fine di entrambi i volumi della sua edizione, pur dubitante, indicava come eupolidei i seguenti versi: *Bacch.* 673, *Cas.* 635-636, 917-918, *Men.* 973. Ma è ora differente l'analisi di Questa 1995: *Cas.* 635-636 *ia*<sup>4</sup> *crc* (p. 150-151; cf. anche Questa 2007, 476), 916 (= 917-918 Lindsay) *ia*<sup>7</sup> (p. 170-171), *Men.* 973 *tr*<sup>7</sup> (p. 230-231). Il v. 673 delle *Bacchides* è stampato come *quid igitur <tu>* (*suppl.* Bothe) *stulte, quoniam occasio ad eam rem fuit* nell'ultima ed. di Questa 2008, 66, che nel *metrorum conspectus* finale indica i v. 670-760 come settenari trocaici (2008, 106).

*Testimonianze di metri lirici in Menandro.* L'affermazione aftoniana sulla presenza non saltuaria dell'eupolideo nelle commedie di Difilo e Menandro è stata guardata con sospetto, in considerazione della forte associazione di questo metro con la parabasi, evidentemente scomparsa nella *nea*, e in generale della scarsa presenza di metri lirici in Menandro<sup>35</sup>. Per ovviare alle difficoltà, Palumbo Stracca (1979, 71 n. 45) ha ipotizzato una lacuna più estesa di quella registrata da Keil, la cui integrazione *in* è necessaria: <numquam in> oppure <raro in>, in contrapposizione a *plerumque*. Ma che Aftonio avesse in mente una metrica menandrea meno uniforme di quella a noi nota è testimoniato da quanto riferisce nel primo libro del *De metris* (GL VI 50, 31-32): *comicum* (sc. *carmen*) *vero varia versuum et modulorum lege compositum reperitur, sicut plerumque apud Menandrum* (test. 145), *sed et alios, cognoscimus*. La varietà dei metri di Menandro era conosciuta anche da Cesio Basso (17, 1-3 Morelli = GL VI 255, 10-12), che ne ricorda l'uso degli itifallici (---) con scioglimento in due brevi del primo o del secondo elemento lungo: *nam ithyphallicum metrum saepe recipit hunc tribrachyn, ut etiam apud Menandrum in Phasmate* (*Phasm.* test. 8 Aus., 7 Arn.) *et apud Callimachum in epigrammatibus* (fr. 402 Pfeiffer) *ostendi potest*. L'itifallico sarà stato verosimilmente adoperato in composizione: è infatti a noi noto un unico esempio dell'uso autonomo del verso (*κατὰ στίχον*) in latino, proprio grazie a Cesio Basso (17, 6-14 Morelli = GL VI 255, 25-256, 6 = Caes. Bass. fr. 2 Blänsdorf)<sup>36</sup>. Sulla presenza di metri lirici in Menandro si veda inoltre la testimonianza di Plutarco (*Quaest. conv.* VII 5,4 Hubert [706d]): ἡδόμενον δὲ μίμοις καὶ μέλεσι καὶ ᾠδαῖς κακοτέχνοις καὶ κακοζήλοις ἔξεστι μετάγειν ἐπὶ τὸν Εὐριπίδην καὶ τὸν Πίνδαρον καὶ τὸν Μένανδρον (test. 106), ποτίμῳ λόγῳ ἄλμυρὰν ἀκοήν ὡς φησὶν ὁ Πλάτων (*Phaedr.* 243d) ἀποκλυζόμενον. Il passo non può riferirsi a versi dialogati, poiché Plutarco sta discutendo della musica e della sua rovina, «demnach wirklich gesungene Cantica in der Komödie des Menander vorausgesetzt werden» (Marx 1928, 258).

### 3. *Diph. test. 18*: metrum diphilium (sive choerilium sive angelicum)<sup>37</sup>

-----

a) Sacerd. *Ars gramm.* III 3 (*De metris: de dactylico metro*), GL VI 507, 17 - 508, 7

<sup>35</sup> Cf. Wilamowitz 1921, 419-420 n. 1 («glaubt man auch schwer») e 1925, 153 n. 2 («muß auf irgendwelcher Verwirrung beruhen»).

<sup>36</sup> Cf. in merito il dettagliato commento di Morelli *Caes. Bass.* II 48-53; sull'itifallico cf. Gentili - Lomiento 2003, 123-129 (= 2008, 137-141).

<sup>37</sup> Le fonti antiche sul metro sono elencate da R.Schievenin in *Nomencl. Metr. Spec.*, s.v. *diphilium*, 38a, s.v. *χοιρῶλειον* / *choerilium*, 35b-36b, s.v. *angelicum* (*angelicon*), 37b; cf. anche, per i grammatici latini, *Index Gramm.* I 578b, 320b, 143a (rispettivamente per difilio, cherilio e angelico).

nunc de choerilio metro secundum dispositionem specierum metri dactylici doceamus. de choerilio hexametro et eius schematibus octo. choerilium metrum, quod et diphilium et angelicum nuncupatur, constat penthemimerica caesura et syllaba et altera penthemimerica. unde est metrum hexametrum catalecticum: una enim syllaba deest ut sint in eo pedes sex. huius metri est graecum exemplum ἦνίκα μὲν βασιλεὺς ἦν Χοιρίλος ἐν σατύροις, latine sic, 'intereunt pecudes, stant corpora magna boum.' {sed exemplis schemata octo doceamus} ponamus igitur schemata quattuor, sed duplicata utriusque caesurae penthemimericae, sicut antea docui, syllabam adicientes primae caesurae, in qua syllaba finiatur pars orationis necesse est.

*I choerilio AC: corialio B 2 CHOERILIO A: CORILIO B exametrum C Choerilium Ca\*: Chorilium A Corilium B 3 diphilium con. Naeke (1817, 257 et 263) coll. test. Apthonii quae litteris b-d notavi, recepit Keil: delphicum ABC syllaba: sylla lacuna trium vel quattuor litterarum relicta B 5-9 pedes sex (VI B C) sed exemplis schemata octo (VIII B C) doceamus ponamus igitur schemata quattuor (III B C) sed duplicata utriusque caesurae penthemimericae huius metri sed sicut ante docui (sicut docui antea B) syllabam adicientes primae caesurae (prima caesura B) est grecum exemplum HNIKA MEN (MHN B) BACIAECHN XOIPACOEN CATIPOIC latine sic (XOPIACONNTYPOIC latine B est graecum - sic om. C) intereunt pecudes stant corpora magna boum (bovum A) in qua syllaba finiatur pars (par B) orationis necesse est ABC: huius metri et est graecum exemplum - boum transposuit Keil, qui verba sed - doceamus (l. 5-6) seclisit coll. GL VI 508, 25-509, I (sed ne quis nos imperitiae arguat, quod quattuor schemata praemisimus esse huius metri, sed bina singulae caesurae, et exempla posuimus octo, etc.), perturbatum verborum ordinem expressit Putschius (1605, 2633), alia temptavit Naeke (1817, 257-258)*

In conformità alla disposizione delle specie del metro dattilico, spieghiamo ora il metro cherilio. Sull'esametro cherilio e i suoi otto schemi. Il metro cherilio, che si chiama anche difilio e angelico, è formato da una cesura pentemimera, da una sillaba e da un'altra pentemimera, per cui il metro è un esametro catalettico: manca una sillaba per arrivare a sei piedi. Un esempio greco di questo metro è ἦνίκα μὲν βασιλεὺς ἦν Χοιρίλος ἐν σατύροις, in latino invece *intereunt pecudes, stant corpora magna boum.* {Ma illustriamo con degli esempi gli otto schemi} Poniamo dunque quattro schemi, ma duplicati di ciascuna cesura pentemimera, come ho illustrato prima, aggiungendo una sillaba alla prima cesura, nella quale sillaba è necessario che ci sia fine di parola.

b) Apthon. *de metris [vulgo Marii Victorini ars] II 2 (De prototypis speciebus novem didascalicus: de dactylico metro), GL VI 70, 17-19*

e cuius (sc. dactylici hexametri) genere hae metrorum species gignuntur, diphilium seu choerilium, logaoedicum seu archebulium, aeolicum sive sapphicum et cetera, de quorum statu ac ratione suo loco dicemus.

2 logoedicum AB archebulium, aeolicum om. A, add. a in marg. et V 3 suo loco i.e. test. 18d

Dal genere del quale (= dell'esametro dattilico) hanno origine queste specie di metri, il difilio o cherilio, il logaedico o archebulio, l'eolico o saffico e gli altri, delle caratteristiche e della natura dei quali parleremo quando verrà il momento.

c) Athon. *de metris* [vulgo Marii Victorini ars] II 2 (*De prototypis speciebus novem didascalicus: de dactylico metro*), GL VI 73, 16-23 = Iub. fr. 38\*, p. 229, 20-230, 3 Hense

hexametrum, cui sex incisiones sunt, ut 'Oceanum interea surgens Aurora reliquit', fit catalecticum in syllabam, cuius ea compositio est, ut habeat duos dactylos et spondeum, dehinc totidem dactylos et in fine syllabam, ut 'alma parens, genitrix divum, decus Oceano'. nam si una syllaba brevius fuerit a legitimo hexametro heroico, dicitur diphilium metrum, ita tamen ut ista versificatio tertium pedem spondeum semper habeat.

1 incisiones : an ingressiones? Hense 2 in syllabam Keil : in syllabas A in syllabas B in syllaba V ζ 2-4 cuius ea - decus Oceano *secludi iussit Christ* (ap. Hense) cuius ea - in fine syllabam *secl.* Hense 2 duo dactylos A duo dactyli B

L'esametro, che ha sei incisioni, come in *Oceanum interea surgens Aurora reliquit*, diventa catalettico *in syllabam*: la sua composizione è tale da avere due dattili e uno spondeo, e da qui in poi altrettanti dattili e una sillaba alla fine, come in *alma parens, genitrix divum, decus Oceano*. Infatti se sarà più breve di una sillaba rispetto al normale esametro eroico, sarà detto metro difilio, a condizione che questa versificazione abbia sempre come terzo piede uno spondeo.

d) Athon. *de metris* [vulgo Marii Victorini ars] III 4 (*De coniunctis inter se et mixtis metris pragmaticus*), GL VI 110, 21-33

choerilium seu diphilium metrum ex eodem pentametri ortum esse genere res ipsa indicat. est enim e dactylica specie derivatum, suprema tantum versus syllaba, quin sex pedibus profluat, brevius. incipit autem a duobus dactylis, tertia regione spondeo semper manente, et rursus ex duobus dactylis et syllaba una. huic duo cola, quae penthemimere diximus, ad crescentem media syllaba, qua spondeus gignitur, formam dedisse noscuntur, qua detracta ad elegiacum pentametrum versus revertetur, velut 'nunc age Pierios versus dea Calliope', item 'incipit Maenaios mecum mea Melpomene'. choerilium autem amphipiles dicitur, quod <in> initio et in fine imminutum est, ut tibi namque decens lucet rosa vertice'.

2 suprema ζ : sub prima AB 8 in ante initio *add. Völlmer* (*ThLL I* [1900], s.v. *amphipiles*, col. 1981,30) *probante Schievenin* (*Nomencl. Metr. Spec.* 36b) 9 et fine ζ et {in} fine *secl.* Keil 9 decens B ζ : dicens A

Che il metro cherilio o difilio sia sorto dallo stesso genere del pentametro, lo indica la cosa in sé: è infatti derivato da una specie dattilica, ma è più breve di una sillaba, l'ultima del verso, in modo che non arrivi a sei piedi. Comincia con due dattili, in terza sede vi rimane sempre uno spondeo, e continua con due dattili e una sillaba sola. Ad aver dato forma a questo metro si individuano due cola, che abbiamo chiamato pentemimere, con l'aggiunta di una sillaba mediana, dalla quale è generato lo spondeo; sottratta questa, il verso ritorna un pentametro elegiaco, come 'nunc age Pierios versus dea Calliope' e ugualmente 'incipit Maenalius mecum mea Melpomene'. Il cherilio è invece detto anfilipe quando è diminuito (di una sillaba) all'inizio e (di una) alla fine, come 'tibi namque decens lucet rosa vertice'.

*Le fonti.* a) Il *De metris* costituisce il terzo e ultimo libro dell'*Ars grammatica* di Mario Plozio Sacerdote, attivo come insegnante a Roma (cf. tit. lib. III in *GL VI* 496, 4) tra fine III e inizio IV d.C.<sup>38</sup>. Tra le fonti, oltre a Giuba (*GL VI* 546, 8)<sup>39</sup>, si accenna all'uso di trattati di metrica greca (*GL VI* 543, 16-17). L'ultimo libro ha avuto una tradizione separata dagli altri due ed è riportato in tre codici miscellanei, del nono secolo il primo (*Valentianus N. 5. 1 = A* [a\* = corr. recentior, non antiquior saec. XV]), del decimo gli altri due (*Leidensis Vossianus* 79. 8 = **B**; *Parisinus Sangermanensis* 1094 = **C**).

Nella sezione sul metro dattilico (*GL VI* 502, 5-517, 24) Sacerdote tratta innanzitutto le quattro tipologie esametriche. Dopo aver analizzato l'esametro eroico, con i suoi 32 schemi (*GL VI* 502, 15-506, 6), e quello bucolico, con 10 (*GL VI* 506, 7-507, 17), si passa al cherilio/difilio/angelico (*GL VI* 507, 17-509, 11), da cui si fa derivare il pentametro elegiaco (*GL VI* 509, 12-510, 9). Nella parte immediatamente successiva al passo riportato, sono individuati quattro schemi del cherilio, organizzati in otto *exempla ficta*<sup>40</sup>: tali schemi sarebbero frutto della fantasia del grammatico secondo Christ 1879,

<sup>38</sup> Sulla cronologia si veda Hantsche 1911, 12-22, spec. 20-22. Cf. poi Wessner 1920, 1631, Dahlmann 1951, 604-605, Kaster 1988, 352-353 (nr. 132). Per un profilo generale cf. Schmidt in *HLL V* (1989), 112-116 con bibl.

<sup>39</sup> Cf. Hense 1875, 143-145.

<sup>40</sup> *Arma virumque cano nunc arma virumque cano* (-○○○○- -○○○○-) [cf. Verg. *Aen.* I 1]; *mox et frumentis est, mox et frumentis* (-----) [cf. Verg. *Georg.* I 150]; *omnia Mercurio dant, dant Musae dulces* (-○○○○- -) [cf. Verg. *Aen.* IV 558]; *exempla vero nos omnia nostra damus* (----- -○○○○-); *cuncta tibi nunc do sic carmina te digna* (-○○○○- -○○○○-); *Musarum cecini nunc cuncta metra tibi* (-----); *optima Musarum do metri choerilii* (-○○○○- -); *praecepta memorans de pectore caelesti* (-----). Il quarto, il sesto e l'ottavo esempio sono metricamente insostenibili per l'allungamento improprio della -a finale nei casi retti del n. pl. in sillaba aperta (*exempla, cuncta, praecepta*). Gli schemi della cesura pentemimera individuati da Sacerdote sono in effetti quattro (-○○○○-, -----, -○○○○-, -----), ma le loro possibilità combinatorie non sarebbero otto come lui afferma (*GL VI* 508, 25-509, 11), bensì sedici. Si noti che in questi versi, come del resto in ἦνίκα μὲν

202<sup>41</sup>. In merito al nome ‘difilio’, in realtà, i tre ms. (A B C) sono concordi nel riportare la lezione *delphicum*, ‘il verso degli oracoli’, con cui però poco prima lo stesso autore aveva designato gli esametri (*GL VI 502, 15-17*; cf. Atil. Fortun. 68, 11 Morelli = *GL VI 284, 7*, dove è congetturato); così il nome è stampato sia nell’edizione di Putschius (1605, 2633) che in quella di Gaisford (1837, 255 par. 32). Si deve a Naeke (1817, 263) la probabile correzione in *diphilium* («vel potius Diphilicum scripserat Plotius»)<sup>42</sup>, accolta da Keil, in base al confronto con le testimonianze di Aftonio (Diph. test. 18b-d).

Dei due esempi proposti da Sacerdote, il verso latino è una *conflatio* di Verg. *Georg.* III 368-369 *intereunt pecudes, stant circumfusa pruinis / corpora magna boum, confertoque agmine cervi*. Il verso greco, ἤνικα μὲν βασιλεὺς ἦν Χοιρίλος ἐν σατύροις, era ritenuto antico da Naeke: «hoc ego quin vere graecum sit et antiquum nullus dubito» e «tale est, quod nulli grammatico in mentem venerit fingere» (1817, 264). In effetti, se è evidente che Sacerdote ha inventato numerosissimi versi latini, non è sostenibile che abbia usato la stessa disinvoltura con i versi greci, riportati in gran numero, piuttosto che trarli dalle fonti<sup>43</sup>. Quanto all’identificazione del Cherilo menzionato nel verso, Naeke (1817, 265) si pronunciava a favore del tragico ateniese: si starebbero rievocando i primordi dell’arte drammatica con un’espressione simile a quelle usualmente impiegate per descrivere il regno di Crono, come in Cratin. fr. 176,1 (Πλοῦτοι) οἷς δὴ βασιλεὺς Κρόνος ἦν τὸ παλαιόν. Fu poi Christ 1879, 202 a giungere alla conclusione che il verso fosse «irgend eines Komikers, der auf den Tragiker Chörilos anspielte», mentre Hiller 1884, 329 n. 2 ipotizzò che potesse essere l’inizio di una strofe, proponendolo come confronto per com. adesp. \*776 (da Poll. IV 123), in cui, contrapponendo il tempo antico al presente, si accenna ai primordi degli agoni drammatici prima di Tespi (cf. anche Cratin. fr. 372 da *inc. fab.*, Ar. *Vē.* 220 e 1479, fr. 347 da *Thesm. sec.*). Per la provenienza da un canto della commedia antica optò infine anche Wilamowitz 1928, 15 n. 1 (= *KS II 208 n. 1*), che pure in precedenza (1912, 468 n. 2 = *KS I 373 n. 1*; cf. 1921, 71-72 n. 1) lo

---

βασιλεὺς ἦν Χοιρίλος ἐν σατύροις e in *intereunt pecudes, stant corpora magna boum*, la *syllaba in medio* è sempre espressa da un monosillabo.

<sup>41</sup> Che Sacerdote avesse scritto molte cose «neglegenter» e fosse «metricae artis parum peritus» era opinione di Keil (*GL VI 423 e n. \**); precisava Hense (1875, 144): «superat eam [sc. imperitiam] fortasse sola impudentia, qua in alios invehitur» (cf. *GL VI 502, 1-2*).

<sup>42</sup> Meineke (*FCG I 444*) attribuiva la correzione in *diphilium* già a Gaisford, nell’ed. di Efestione, dove, però, si legge semplicemente «Pentametro Elegiaco subnectunt grammatici metrum *Choerilium*, seu *Diphilium*. (*Delphicum* Plotius p. 2633)» (1810, 353 n. XV).

<sup>43</sup> In numerosi casi i versi latini furono inventati da Sacerdote «ut vel suum ipsius nomen vel Simplicii Maximique ad quos libros misit posteritati traderet» (Hense 1875, 144): cf. e.g. *GL VI 536, 10*. Per i versi greci si rimanda al par. 5 (*Appendice*). Sulla problematica delle citazioni nei grammatici latini si veda De Nonno 1990, spec. 618-626 (metricologi).



solo in Sacerdote (test. 18a), mentre Aftonio presenta 'difilio' e 'cherilio' (test. 18b, 18d) ovvero solo 'difilio' (test. 18c). Solo di 'cherilio' si parla nel *Centimeter* di Servio, composto agli inizi del V secolo (cf. Elice 2013, LVI-LXIV): *de choerilio. choerilium constat pentametro hypercatalecto*<sup>47</sup>, *ut est hoc: 'pulchra puella comas ambit sibi palmitibus'* (*De dactylicis* 12, p. 25, 3-5 Elice = *GL IV* 461, 7-9). L'esempio è inventato, come avviene praticamente sempre in questo trattato, dove, tra l'altro, nessuna fonte è menzionata (cf. Elice 2013, LXXIX-LXXX e CXXXVI-CXLVI)<sup>48</sup>. Il nome 'angelico', oltre che in Sacerdote, è nel c.d. *Fragmentum Censorini*, due volte, e in Diomede. Il primo (14,12, p. 83, 4-5 Sallmann = *GL VI* 615, 1-2) si limita a dire che *angelicus numerus syllabam coartat hexametro, ut 'Hectoris Andromacha, Pyrrin conubia servas?'* (Verg. *Aen.* III 319): il verso citato, nella forma stampata dagli editori, è, però, un esametro dattilico completo<sup>49</sup>. Il metro sarà nuovamente menzionato più avanti (15,3, p. 86, 14-15 Sallmann = *GL VI* 617, 5-6): *angelicum syllaba breviata heroicum esse monstravi, item priapeum, si syllabam surripias, fieri heroicum*<sup>50</sup>. Diomede (*GL I* 512, 23-26), invece, nel definire l'angelico, ne sottolinea il ruolo di 'scopritore' svolto da Stesicoro: *angelicum metrum celeritate nuntiis (ς: nuptiis A B M) aptum Stesichorus invenit. unam enim ultimam syllabam detraxit hexametro et fecit tale, 'optima Calliope miranda poematibus. restitue quam libet in ultimam syllabam, et implebis hexametrum* (= Stesich. Tb12 Ercoles, TB22b(i) Davies)<sup>51</sup>. Bisogna tuttavia ricordare che 'angelico' è per Aftonio il dimetro trocaico: di-

<sup>47</sup> Interessante notare come nell'*Institutio de arte metrica* attribuita a Marziano Capella da De Nonno 1990a, 137-138 sia proposta per il pentametro ipercatalecto la denominazione eponima di 'mineio' (cap. 6 par. 41): cf. Elice 2013, CXXXV, che si rifà all'annunciata ed. di De Nonno.

<sup>48</sup> Apprendo da Elice 2013, 25 e 126-127 che il verso *pulchra puella comas ambit sibi palmitibus* sarà riproposto, per illustrare il pentametro ipercatalecto, nel VII sec. da Aldelmo nel *De metris et enigmatibus ac pedum regulis* (p. 92, 20-23 Ehwald) e a inizio IX sec. nell'*Ars metrica* di Cruindmelo o Fulcario (p. 37, 3-7 Huemer).

<sup>49</sup> Il verso virgiliano è edito da Conte nella forma *Hectoris Andromache? Pyrrhin conubia servas?*. Il passo dello ps. Censorino è tormentato e il testo stampato da Sallmann, secondo la proposta di Naeke 1817, 262, è il più fedele alla *paradosis*: cf. gli apparati di Sallmann e Keil *ad l.* Per ovviare all'incompatibilità metrica della citazione virgiliana con l'angelico, Lachmann (*ap. Jahn* 1845, 97 in app.) proponeva l'interessante emendamento in *fers* di *servas*, verbo in gran parte abraso in **C** (*conu[.....]s*); a detta di Naeke, invece, la stranezza metrica sarebbe da ricondurre all'ignoranza dell'autore: «homo imperitissimus quae ab aliis grammaticis accepisset, mirum in modum detorsit» (1817, 263).

<sup>50</sup> Nel passo sembra esserci un problema di senso, visto che l'angelico differisce dall'esametro non per una sillaba breve, ma per una sillaba in meno e all'inverso il priapeo si distingue dall'esametro non per avere una sillaba in più, ma per avere un cretico in luogo del dattilo nel terzo metro (cf. 14,15, p. 84, 1-3 Sallmann = *GL VI* 615, 11-13); di qui la proposta di Jahn (1845, 100 in app.) di invertire nel testo *priapeum* e *angelicum*.

<sup>51</sup> Il che induceva Naeke 1817, 261 ad affermare «metrum hinc Stesichorium potius dicendum est, quam Choerileum». Difficile capire, come fa osservare Haslam 1974, 13 e n. 9, su cosa

*metrus* (sc. *trochaicus*) *autem* 'Phoebe tu lyra sonante', quod angelicon vocatur (GL VI 85, 25-27). Forse anche questo verso era *nuntii aptum*? Secondo Naeke «certe non minus aptum quam illud» (1817, 262).

Quanto alle fonti greche, stando agli elementi in nostro possesso, non risulta che il metro sia mai menzionato come 'difilio'<sup>52</sup> o 'angelico'. L'unica attestazione in greco del nome del metro, come *χοιριλειον*, è in *Sch. vet. Ar. Nu.* 467 Holwerda, dove, nell'analisi metrica dei v. 467-475, pronunciati dal coro, questa denominazione è impiegata per i v. 474-475 (*ἄξια σῆ φρενὶ συμβουλευσομένων μετὰ σοῦ*), descritti come l'unione di un *δακτυλικὸν πενθημιμέρες* (*ἄξια σῆ φρενὶ συμ-*) e di un *ἀναπαιστικόν* (*-βουλευσομένων μετὰ σοῦ*)<sup>53</sup>. Tale notizia è da tenere in grande considerazione, poiché il materiale metrico antico confluito negli scolii ad Aristofane parrebbe risalire a Eliodoro (100 d.C. circa)<sup>54</sup>.

*Analisi e attestazioni.* Questo dunque è il quadro complessivo: del cherilio abbiamo tredici menzioni provenienti da quattro autori diversi (1 *Sch. vet. Ar. Nu.*, 7 Sacerd., 3 Apton., 2 Serv.), dell'angelico quattro da tre autori (2 *Fr. Cens.*, 1 Sacerd., 1 Diom.), del difilio tre sicure da un autore (Apton.) più una congetturata (Sacerd.)<sup>55</sup>. Dei tre nomi, pertanto, 'difilio' è quello attestato dal minor numero di autori, collocati tra fine

---

si basi West 1969, 137 n. 4 nel sostenere che il verso tradito da Diomede era «not invented, like many of the Latin metricians' examples, but a translation, e.g. of Καλλιόπεια φίλα κλυτόμολπε ~ ~ ~ ~». L'angelico non è l'unico metro ricondotto esplicitamente a Stesicoro dai grammatici: cf. Stesich. Tb 11-13 e 14-19 Ercoles con comm. *ad l.* (p. 536-545).

<sup>52</sup> Διφίλιον ricorre come *varia lectio* in Dion. Hal. *De comp. verb.* 4 (II 16, 3-4 Usener-Radermacher): τοιαῦτὰ ἐστὶ τὰ πριάπεια, ὑπό τινων δ' ἰθυφάλλια λεγόμενα ταυτί: (seq. *sine nomine auctoris* Euphron. Πριάπεια v. 1, 2 - *Coll. Alex.* p. 176). In luogo di ἰθυφάλλια (**F M V**), **P** (sec. X) ha διφίλια, evidente interpolazione, come osservava Wilamowitz 1921, 379 n. 2, che all'espunzione di Usener e Radermacher preferiva la congettura ἰθυφάλλικα di Planude.

<sup>53</sup> I v. 467-475 sono intesi da *Sch. vet. Ar. Nu.* 467 Holwerda (**V Rs**) come una περίοδος ἐννεάκωλος; di nostro interesse sono gli ultimi due *cola*: τὸ ἦ ὡς τὸ ε' [*i.e.* δακτυλικὸν πενθημιμέρες], συνήπτται δὲ τῷ ἐξῆς ὄντι ἀναπαιστικῶ· καὶ γὰρ τὰ (Hense: τὸ **V**) δυο τὸ λεγόμενον (Thiemann: τῶν λεγομένων **V**, om. **Rs**) χοιριλειον (**V**: χορέλειον **Rs**). Per l'analisi metrica dei v. 467-475 cf. Prato 1962, 72-73, Zimmermann *Unters.* I 177-179 e III 17, Parker 1997, 190-191; sugli scolii *ad l.* cf. White 1912, 408-409 e Koster 1957, 101-106 e 114-116.

<sup>54</sup> Il nome di Eliodoro ricorre, oltre che in *Sch. vet. Ar. Ve.* 1283e Koster e *Sch. vet. Ar. Pa.* 1353 Holwerda, soprattutto nelle *subscriptions* a *Nuvole* (*subscr.* a] **V N**) e *Pace* (**V**). Si vedano White 1912, 384-395 e 396-421 e Holwerda 1964 e 1967.

<sup>55</sup> Angelico: [*Cens.*] fr. 14,12, p. 83, 4 Sallmann = GL VI 615, 1; fr. 15,3, p. 86, 14 Sallmann = GL VI 617, 5; Sacerd. GL VI 507, 20; Diom. GL I 512, 23. Cherilio: *Sch. vet. Ar. Nu.* 467 Holwerda; Sacerd. GL VI 502, 8; VI 507, 17; VI 507, 19 (2 volte); VI 508, 21; VI 508, 25; VI 509, 18; Apton. GL VI 70, 18; VI 110, 21; VI 110, 31; Serv. *centim.* 25, 3-4 Elice = GL IV 461, 7 (2 volte). Difilio: Sacerd. GL VI 507, 20; Apton. GL VI 70, 17; VI 73, 22; VI 110, 21.

III e IV d.C. Il metro è inteso dalla gran parte delle fonti come esametro catalettico: così il *Fragmentum Censorini*, Sacerdote (test. 18a), Aftonio (test. 18c, d) e Diomede; catalettico *in syllabam* come afferma più precisamente Aftonio (test. 18c)<sup>56</sup>. La parentela con il pentametro elegiaco è asserita da Sacerdote (*GL VI 509, 12-18*) e Aftonio (test. 18d), mentre Servio nel definirlo ‘pentametro ipercataletto’ evidentemente ha in mente non il pentametro elegiaco ma una sequenza di cinque *metra* dattilico/spondaici<sup>57</sup>. Lo scolio alle *Nuvole* lo descrive invece come l’unione di un pentemimere dattilico e di una sequenza di tre anapesti (il primo dei quali sostituito da spondeo). Similmente per Sacerdote e Aftonio (test. 18d) consiste in due cesure pentemimere<sup>58</sup> separate da una sillaba, in cui, a detta di Sacerdote, deve cadere fine di parola. Che tale sillaba mediana sia sempre lunga è esplicitamente affermato da Aftonio (test. 18c, d), che parla di spondeo obbligatorio in terza sede, ed è confermato dai versi citati come esempi (dieci di Sacerdote, tre di Aftonio). La differente analisi del metro della fonte greca rispetto a quelle latine (ma cf. in parte Sacerd. e Aphon. test. 18d) è da ricondurre alle due diverse teorie metriche nell’Antichità, con, da un lato, i sostenitori dei metri prototipi (Eliodoro, Efestione, *Sch. vetera metrica* a Pindaro, Servio *centim.*)<sup>59</sup>, dall’altro, i derivazionisti (per i quali tutti i metri sono da ricondurre all’esametro e al trimetro giambico). Le teorie di questi ultimi trovarono larga diffusione a Roma, probabilmente grazie a Varrone; non di rado, tuttavia, nei grammatici latini i due sistemi si sovrappongono<sup>60</sup>.

Rispetto alle fonti latine è di natura diversa l’analisi dei metricisti moderni, che interpretano il difilio come verso melico (così già Naeke 1817, 260). Si tratta di un *dicolon* di ritmo *κατ’ ἐνόπλιον*, formato da un *hemiepes* maschile (- - - - -) e da un prosodiaco di otto sillabe, dodecasèmo o endecasèmo (≡ - - - - - - -)<sup>61</sup>. Meno diffusa è l’ana-

<sup>56</sup> Si veda la terminologia usata da Efestione (*Ench.* 7,1, p. 20, 18-21, 4 C. con le osservazioni di Consbruch in apparato). Trica nella *Σύνοψις τῶν ἐννέα μέτρων*, pubblicata da Consbruch nell’ed. di Efestione (p. 363-399), al cap. 3 (p. 376, 28-29 C.) riporta un esempio di esametro terminante εἰς συλλαβήν: ἂ τὸν παντογόνου αἰωνοτόκοιο λόγον (si notino gli spondei in prima e terza sede).

<sup>57</sup> Il termine ‘ipercataletto’ è spiegato da Servio nella sezione introduttiva (*centim.* 8, 3-5 Elice = *GL IV 457, 13-16*); cf. Heph. *Ench.* 4,3, p. 14, 4-5 C. L’equivalenza tra esametro catalettico εἰς συλλαβήν e pentametro acataletto accresciuto di una sillaba è proposta dallo scolio B a Efestione (p. 273, 18-22 C.).

<sup>58</sup> Ciò spiega l’accostamento al pentametro elegiaco, definito da Efestione come l’unione di due pentemimere dattilici (15,14, p. 51, 20-21 C.).

<sup>59</sup> Nove nella sistematizzazione di Efestione (*Ench.* 5-13, p. 15, 15-43, 6 C.): giambo, trocheo, dattilo, anapesto, coriambo, antispasto, ionico *a maggiore*, ionico *a minore*, peone. Cf. l’annotazione conclusiva a p. 43, 5-6 C.: τοσαῦτα περὶ τῶν ἐννέα τῶν μονοειδῶν καὶ ὁμοιοειδῶν.

<sup>60</sup> La distinzione tra i due sistemi risale a Rudolf Westphal (1867, 138-232). Si vedano in merito almeno Leo 1889, Palumbo Stracca 1979, 89-103, Leonhardt 1989, Pretagostini 1993, 369-391 e d’Alessandro 2012, 25-51.

<sup>61</sup> Si veda Koster 1962, 61 n. 2 (cf. l’esemplificazione alle p. 56-58). Cf. poi Gentili 1952, 93,



Il verso ricorre diverse volte in Pindaro: *Ol.* 6 ep. 5 (v. 19, 40, 61, 82, 103) e 6 (v. 20, 41, 62, 83, 104)<sup>66</sup>; *Ol.* 8 ep. 2 (v. 16, 38, 60, 82) con *D~D* al v. 16; *Pyth.* 3 ep. 7 (v. 21, 44, 67, 90, 113); *Pyth.* 9 str. 6 (v. 6, 14, 31, 39, 56, 64, 81, 89, 106, 114); *Pyth.* 12 str. 2 (v. 2, 10, 18, 26) e 4 (v. 4, 12, 20, 28); *Nem.* 10 ep. 3 (v. 15, 33, 51, 69, 87); *Nem.* 11 str. 3 (v. 3, 8, 19, 24, 35, 40) ed ep. 1 (v. 11, 27, 43). Al di fuori degli epinici cf. fr. 72,2 (*dithyr.*), 128c,7 (*thren.*) *D~D*, 166,4 (*inc. libr.*), 172,6 (*inc. libr.*). Diverse le possibilità di cesura: si vedano e.g. *Pyth.* 12,2 Φερσεφόνας ἔδος, ἂ | τ' ὄχθαις ἐπιμηλοβότου (*D|~D*), *Pyth.* 9,6 ἄρπας', ἐνεικέ τε χρυσέω | παρθένον ἀγροτέρων (*D~|D*), *Ol.* 6,61 νυκτὸς ὑπαίθριος. ἀν|τεφ|θέγξατο δ' ἄρτιεπής (nel mezzo di parola). Gli *scholia metrica vetera* intendono la sequenza come due *cola* distinti e ne propongono varie interpretazioni, riconducibili sostanzialmente a due tendenze, a seconda che si intenda il primo *colon* come ~~~~~ oppure come ~~~~--=. La prima linea interpretativa individua nel primo *colon* un pentemimere dattilico (*Ol.* 6 ep. 5, *Pyth.* 3 ep. 7, *Pyth.* 12 str. 2 e 4) e nel secondo, di volta in volta, un prosodiaco (*Ol.* 6 ep. 5 – dove più precisamente si parla di dimetro prosodiaco acataletto –, *Pyth.* 3 ep. 7), una περίοδος δωδεκάσημος ἐκ σπονδείου καὶ πυρριχίου καὶ τροχαίου καὶ ἰάμβου (*Pyth.* 12 str. 2), oppure una sequenza di ionico *a maiore* e coriambo (*Pyth.* 12 str. 4). Queste analisi sono affini a quelle di *Sch. vet. Ar. Nu.* 467 Holwerda (pentemimere e anapestico) e *Sch. vet. Ar. Pa.* 775d Holwerda (pentemimere e prosodiaco). L'altra linea vede nel primo *colon* un trimetro dattilico acataletto (*Ol.* 8 ep. 2, *Pyth.* 9 str. 6) ovvero catalettico (*Nem.* 10 ep. 3, *Nem.* 11 ep. 1) e nel secondo un dimetro coriambico catalettico (*Ol.* 8 ep. 2) oppure un pentemimere dattilico (*Pyth.* 9 str. 6, *Nem.* 10 ep. 3, *Nem.* 11 ep. 1). *Ol.* 6 ep. 6 sarebbe con ep. 5 l'unica successione in Pindaro di due difilii, ma gli scolii vi vedono un trimetro dattilico catalettico seguito da un προσοδιακὸν ἀπὸ χοριάμβου <τρίμετρον βραχυκατάληκτον> (*suppl.* Irigoin da Tzetze), il che implica l'unione nell'analisi delle tre sillabe iniziali di ep. 7. L'unico caso in cui gli scolii a Pindaro intendono la sequenza come unitaria e forniscono un'interpretazione del verso analoga alle fonti latine è per *Nem.* 11 str. 3: τὸ γ' ἔπος παρὰ συλλαβὴν<sup>67</sup>.

Alcune attestazioni sono anche in Bacchilide: 5 (*epin.* 5) str. 5-6 su due righe dopo ~~~~~ (v. 5-6, 20-21, 45-46, 60-61, 85-86, 100-101, 125-126, 140-141, 165-166, 180-181), anche nel mezzo della parola (cf. v. 60-61); 15 (*dithyr.* 1) str. 6 su un uni-

<sup>66</sup> Per *Ol.* 6 ep. 6 si veda però la differente colometria data da Gentili in accordo agli *scholia metrica vetera* (cf. Gentili - Catenacci - Giannini - Lomiento 2013, 146-147).

<sup>67</sup> Questi sono i riferimenti per le analisi negli *scholia metrica vetera*: *Ol.* 6 ep. 5 = ι' e ια' (p. 6, 15-16 Tessier); *Ol.* 6 ep. 6 = ιβ' e ιγ' (p. 6, 16-18 Tessier); *Ol.* 8 ep. 2 = β' e γ' (p. 7, 23-24 Tessier); *Pyth.* 3 ep. 7 = ι' e ια' (p. 16, 22-23 Tessier); *Pyth.* 9 str. 6 = θ' e ι' (p. 20, 2-3 Tessier); *Pyth.* 12 str. 2 = γ' e δ' (p. 21, 14-15 Tessier); *Pyth.* 12 str. 4 = ζ' e η' (p. 21, 16-17 Tessier); *Nem.* 10 ep. 3 = ε' e ζ' (p. 27, 12-14 Tessier); *Nem.* 11 str. 3 = γ' (p. 27, 22-28, 1 Tessier); *Nem.* 11 ep. 1 = α' e β' (p. 28, 4-5 Tessier).

co rigo (v. 6, 13, 48, 55); cf. inoltre fr. 53a (dub.)  $D\sim|D$ . Difficile dire se fosse prassi nell'antichità scrivere il difilio su due righe oppure su uno: nel papiro bacchilideo sono contemplate entrambe le possibilità. Nessuna testimonianza, a quanto pare, in Simonide<sup>68</sup>. Contiene invece due difilii una sezione del Δείπνον, componimento di argomento culinario in dattilo-epitriti, per il quale già Ateneo (I 5b, IV 146f, XI 476e, XIV 642f-643a), come gli studiosi moderni, oscillava nell'attribuzione a Filosseno di Leucade (Page *PMG* 836b, che seguo), di IV sec., ovvero a Filosseno di Citera (Sutton *Dithyr. Gr.* 34 \*F 2), vissuto tra V e IV sec.: cf. v. 27 σπλάγχχον· ἔπειτα δὲ νῆ/στις δέλφακος οἰκετικᾶς e 34 μίξεριφαρνογενῆς, / αν δὴ φιλέοντι θεοί. Tra quarto e terzo secolo il metro risulta ancora adoperato dal poeta lirico Teleste e dal meliambografo Cercida. Per il primo si veda il fr. 2,4 Page (*PMG* 806) dall'*Asclepio* (tradito da Ath. XIV 617b), πνεύματος εὐπτερον αὐραν ἀμφιπλέκων καλάμοις; per il secondo il fr. 1,56 Lomiento (= *POxy.* VIII 1082 col. iv r. 1), se si accoglie l'integrazione di Murray (*ap. ed. pr.* di Hunt), ἀστεροπαγερέτας μέσσον τὸν Ὀλυμπον [ἔχων] (cf. Lomiento 1993, 200).

In ambito tragico potrebbero essere ricondotti allo schema del difilio alcuni versi corali euripidei. Innanzitutto *Med.* 828-829, κλεινοτάταν σοφίαν, αἰεὶ διὰ λαμπροτάτου, in resp. a 839-840, ἡδυπνούς αὐρας· αἰεὶ δ' ἐπιβαλλομένην<sup>69</sup>. Per l'inizio di una strofe si veda *Hipp.* 121-122, Ὀκεανὸς τις ὕδωρ στάζουσα πέτρα λέγεται, in resp. a 131-132, τειρομένην νοσερᾶ κοῖτα δέμας ἐντὸς ἔχειν<sup>70</sup>. Cf. inoltre *Andr.* 773-774 con spondeo iniziale τιμὰ καὶ κλέος· οὔτοι λείψανα τῶν ἀγαθῶν, in resp. a 785 ταύταν ἦνεσα ταύταν καὶ †φέρομαι†

<sup>68</sup> Nel *Conspectus metrorum memorabilium* dell'ed. di Poltera (2008, 24-25), nella serie dei dattilo-epitriti (A), rinveniamo al massimo l'accostamento di due *hem*<sup>m</sup> senza sillaba intermedia ( $DD$ ): cf. F 262,2 Poltera (= 76 Page - *PMG* 581) di *inc. sed.* ἀενάοις ποταμοῖς ἄνθεσί τ' εἰαρνοῖς. È interessante il trattamento di questo verso da parte di Theodor Bergk. Nella prima edizione dei *Poetae Lyrici Graeci* (Lipsiae 1843: fr. 6, p. 746) lo disponeva su due righe, ἀενάοις ποταμοῖς / ἄνθεσί τ' εἰαρνοῖς, notando in apparato «fortasse legendum: ἀενάοις ποταμοῖσιν ἄνθεσί τ' εἰαρνοῖς», congettura accolta poi nella seconda edizione (Lipsiae 1853: fr. 57, p. 890) e mantenuta nella terza (vol. III, Lipsiae 1867: fr. 57, p. 1138). La sequenza ottenuta con l'emendamento del ποταμοῖς tradito dalla fonte (D.L. I 89-90) era annoverata tra i cherilii da Christ (1879, 202). Bergk poi nella quarta ed. (*PLG* III [1882] fr. 57, p. 414) cambiò idea, ripristinando ποταμοῖς ma stampando εἰαρνοῖσιν: sia questa che la prima modifica miravano a evitare di avere un pentametro (cf. app.).

<sup>69</sup> Tale responsione è priva di paralleli. L'equivalenza metrica di un dattilo e di uno spondeo in Euripide è ammessa, raramente, in prima sede (cf. *Med.* 980, *Andr.* 774), mai in seconda. La *lectio tradita* è mantenuta, oltre che da Diggle, da Page 1938, 134 («I accept and admit the *Responsionsfreiheit*, albeit with a heavy heart») e Mastronarde 2002, 306 e 310, mentre Schroeder 1928, 14 poneva una *crux* dopo αὐρας. La Dale (*Metr. Tr.* I 54) descriveva metricamente i v. come *dd-dd*, dove *dd* = *hemiepes* (cf. Dale 1968, 177).

<sup>70</sup> Schroeder 1928, 182 (corr. di p. 21): *paroem* + *elegiac*; Dale *Metr. Tr.* I 58: *hemiep pendant* (*dd-*) + *hemiep blunt* (*dd*).

βιοτάν<sup>71</sup>; *Hel.* 1139-1142 μακρότατον περας ἤυρεν ὃς τὰ θεῶν ἔσορᾶ/ δεῦρο καὶ αὐθις ἐκέϊσε καὶ πάλιν ἀμφιλόγοις in resp. a 1153-1156 κτᾶσθ', ἀμαθῶς θανάτῳ πόνους καταλυόμενοι. / εἰ γὰρ ἄμιλλα κρινεῖν νι αἵματος, οὔποτ' ἔρις<sup>72</sup>; [Eur.] *Rh.* 246-247 τῶν ἀγαθῶν, ὅταν ἦ δυσάλιον ἐν πέλάγει, in resp. a 257-258 θηρός; ἔλοι Μενέλαν, κτανῶν δ' Ἄγαμεμόνιον<sup>73</sup>. A questi si aggiunga *Ion* 1505-1506 ἐνθάδε δυστυχίαισιν εὐτυχίαις τε πάλιν<sup>74</sup> dall'amebeo di Creusa con Ione.

Tra i passi della commedia, da corali aristofanei, oltre a quelli ricordati in precedenza (*Nu.* 474-475 e *Pa.* 775-776, 796-797), si segnalano *Ra.* 676 τὸν πολὺν ὄψομένη λαῶν ὄχλον, οὐ σοφίαι in responsione a *Ra.* 708 οὐ πολὺν οὐδ' ὁ πίθηκος οὗτος ὁ νῦν ἐνοχλῶν, anche in questo caso con equivalenza tra - e ~ all'inizio del prosodiaco<sup>75</sup>; *Ecl.* 579 μήτε δεδραμένα μήτ' εἰρημένα πῶ πρότερον, da una stanza (v. 571-580) in gran parte in dattilo-epitriti liberi<sup>76</sup>. Anche nella commedia si registra una sopravvivenza del metro nel IV secolo. Innanzitutto nel fr. 172 di Antifane ("Ὅμοιοι vel Ὅμοιοι) in cui i v. 1, 2, 5 sono tetrametri trocaici catalettici, mentre i v. 3, 4, 6 sono appunto difilii: ὡς δ' ἐδείπνησαν (συνάψαι βούλομαι γὰρ τὰν μέσω) / καὶ Διδὸς σωτήρης ἦλθε Θηρίκλειον ὄργανον, / τῆς τρυφερᾶς ἀπὸ Λέσβου σεμνογόνου σταγόνας / πλήρες, ἀφρίζον, ἕκαστος δεξιτερᾶ δ' ἔλαβεν, / εἴτ' ἐπεισῆγεν χορείαν ἢ τράπεζαν δευτέραν / καὶ παρέθηκε γέμουσαν πέμμασι παντοδαποῖς (v. 1-4 da Ath. XI 471c, v. 5-6 da Ath. XIV 642a)<sup>77</sup>. In secondo luogo nel fr. 137 di Alessi (*Λευκαδία ἢ Δραπέται*) da Ath. III 95a: χορδαρίου τόμος ἦκεν καὶ περικομμάτιον. In entrambi i casi l'argomento è culinario, analogamente al passo di Filosseno sopra citato. Si ricordi infine come allo schema del difilio siano riconducibili tre versi plautini, due del *Curculio* e uno della *Casina*, commedia desunta da un originale difileo (cf. *Cas.* 29-34 = Diph. test. 10): *Cur.* 96 *flos veteris vini mēis*

<sup>71</sup> Schroeder 1928, 35, su due righe: *pherecr* + --- -- --; Dale *Metr. Tr.* I 68, su due righe: *hemiep pendant* (*pherecratean*) (*dd-*) + *hemiep blunt* (*dd*).

<sup>72</sup> Schroeder 1928, 113 (cf. p. 204), su quattro righe: *^paroem* + *^paroem decurt* + *^paroem* + *^paroem decurt*; Dale *Metr. Tr.* I 91, su due righe, ciascuno formato da *hemiep pend* (*dd-* a v. 1139 [è stampato εὔρεῖν]; *dd~* a v. 1141) + *hemiep blunt* (*dd*); i v. 1153-1154 presentano alcune difficoltà testuali (cf. Diggle *ad l.*) e sono stampati dalla Dale nella forma κτᾶσθε πόνους ἀμαθῶς θανάτων καταπαυόμενοι.

<sup>73</sup> Schroeder 1928, 168, su due righe: *^paroem decurt* + *paroem decurt*; Dale *Metr. Tr.* I 96: *hemiep pend* (*dd-*) + *hemiep blunt* (*dd*).

<sup>74</sup> Schroeder 1928, 187 (corr. di p. 79): *paroem* + *elegiac*; esplicitamente di cherilio parla la Dale (1968, 176: *choerilean*; *Metr. Tr.* III 110: *choer* [*dd~dd*]). *HF* 1200-1201, che pure sarebbe un cherilio, è da unire al v. 1199 in un *tricolon* (amebeo Anfitrione-Teseo), *αἰδόμενος τὸ σὸν ὄμμα* / καὶ φίλιαν ὀμόφυλον / αἶμα τε παιδοφόνον: cf. Schroeder 1928, 65, Dale 1968, 175-176 e *Metr. Tr.* III 98.

<sup>75</sup> Cf. Prato 1962, 304-305, Zimmermann *Unters.* II 188-190 e III 87, Parker 1997, 482-485.

<sup>76</sup> Cf. Prato 1962, 338-339, Zimmermann *Unters.* II 138-140 e III 97, Parker 1997, 532-537.

<sup>77</sup> Risale a Meineke la proposta di unire le due sezioni, «nisi quod inter quartum et quintum versum aliquid excidisse videtur» (*FCG* I 299).

*naribus obiectust* (- - - - - - - - - -) e 96a-97 *ēiūs amor cupidam me buc prolicīt per tenebras*; *Cas.* 644 *iam tibi istuc cerebrum dispercutiam, excetra tu*<sup>78</sup>.

*Denominazioni.* Quanto al triplice appellativo, quello di ‘angelico’ risulta parlante per via della connessione ad ἀγγέλλω e dovrebbe indicare il ‘verso degli araldi’ (*LSJ*, s.v. ἀγγελικός, 7a: «of or for a messenger»; cf. *DGE* I, s.v., 17c)<sup>79</sup>, il che è in accordo con la testimonianza di Diomede (*GL* I 512, 23-26), che lo descrive come «per la velocità adatto ai messengeri [o agli annunci?]».

Gli altri due nomi, ‘cherilio’ e ‘difilio’, parrebbero riferirsi a due poeti di nome Cherilo e Difilo che, pur non essendone gli ‘inventori’, usarono con frequenza questo metro<sup>80</sup>. In merito a ‘cherilio’, delle cinque entrate registrate in *RE* III 2 (1899) alla voce ‘Choirilos’ (2358-2363), tre individuano dei poeti: Cherilo di Samo (nr. 2, 2359-2361 di Bethe), Cherilo di Atene (nr. 3, 2361 di Dieterich) e Cherilo dell’età di Alessandro (nr. 5, 2361-2363 di Crusius), ma tale verso non compare tra i frammenti superstiti di nessuno di loro. Trattandosi per l’appunto di frammenti, quest’assenza non può fungere da argomento probante. Tenderei comunque a escludere Cherilo di Samo, che fu poeta epico, e non mi risulta abbia usato metri differenti dall’esametro<sup>81</sup>. A un poeta ellenistico pensava Schroeder (1929, 17 s.v. Χοιριλειον), sostenendo al contempo che

<sup>78</sup> Cf. Marx 1928, 258 e Questa 1967, 257 (e 1995, 152-153 e 190-191), dove il difilio è inteso come unione di *hem<sup>m</sup>* e telesilleo nella forma - - - - - - - - - -. Si vedano però anche i dubbi sollevati in Questa 2007, 488.

<sup>79</sup> Si veda Phryn. *PS* p. 45, 13-14 De Borries à. ῥήσις· αἱ τῶν ἀγγέλων ἐν ταῖς τραγωδίαις ῥήσεις. ‘Angelico’ era anche il nome di una danza siciliana (ἀ. ὄρχησις) praticata nei banchetti (Ath. XIV 629e, Hsch. α 88 Latte), che ἐμιμείτο σχήματα ἀγγέλων (Poll. IV 103). Il suo nome deriva forse da Ἄγγελος, appellativo siracusano di Artemide ricordato da Hsch. α 91 Latte (cf. *LSJ*, s.v. ἀγγελικός [ii], 7a; *DGE* I, s.v. ἀγγελικός [ii 1], 17c e s.v. ἄγγελος [2], 18a).

<sup>80</sup> Cf. Theon. (I-II d.C.?) *Prog.* III (περὶ μύθου [II 73, 14-24 Spengel]): Αἰσώπειοι δὲ ὀνομάζονται (sc. μῦθοι) ὡς ἐπίπαν, οὐχ ὅτι Αἰσώπος πρῶτος εὐρετῆς τῶν μύθων ἐγένετο [. . .], ἀλλ’ ὅτι Αἰσώπος αὐτοῖς μᾶλλον κατακόρως καὶ δεξιῶς ἐχρήσατο· ὡσπερ Ἀριστοφάνειόν τι μέτρον (= Ar. test. 102) καὶ Σαπφικόν καὶ Ἀλκαϊκόν καὶ ἄλλο ἀπ’ ἄλλου λέγεται, οὐχ ὡς τούτων τῶν ποιητῶν μόνων ἢ πρώτων ἐξευρηκότων τὰ μέτρα, ἀλλ’ ὅτι αὐτοῖς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἐχρήσαντο. Sulle differenti origini dei nomi dei metri si veda Aphon. *GL* VI 50, 33-51, 5; una distinzione quasi uguale è in Diom. *GL* I 501, 21-28, una più articolata è in Atil. Fortun. 66, 16-67, 6 Morelli (= *GL* VI 283, 5-14), una molto più sintetica in Serv. *centim.* 9, 4-6 Elice (= *GL* IV 457, 18-20).

<sup>81</sup> Si veda *PEG* I 187-208, test. 1-9 (dub. 10-15), fr. 1-13 (dub. °13a-°25b, fals. 26-27); cf. anche l’ed. di Radici Colace (test. 1-13 e dub. 1-2; fr. 1-8 e dub. \*9-\*23), *SH* fr. 314-332 con *Suppl.* *SH*, 38-40, e, in parte, *FGrHist* 696 (Anh.), 33 e 34. Che questo Cherilo avesse dato il nome al metro era opinione di Meursius (1613, 221) e Vossius (1624, 370-371), con quest’ultimo che fa riferimento, accanto a Mario Vittorino (*lege* Aftonio) e Sacerdote, a un’inesistente testimonianza della *Suda*.

difficilmente potesse essere il poeta al seguito di Alessandro nella spedizione asiatica, l'enigmatico Cherilo (di Iaso?) denigrato da Orazio, a favore del quale si schierava invece Gentili (1986). Ma anche di costui sono ricordate solo composizioni in esametri (Hor. *epist.* II 1,232-234, *ars* 357-359)<sup>82</sup>. Candidato più plausibile è il tragediografo Cherilo di Atene, autore, stando alla *Suda* (χ 594 Adler = T 1 Snell), di 160 drammi, con i quali riportò 13 vittorie a partire dalla sessantaquattresima olimpiade (523/520). Di questa opinione era già l'umanista ferrarese Lilio Gregorio Giraldi (1545, 325-326), come poi Wilamowitz<sup>83</sup>. Snell (*TrGF* I 67-68), oltre a inserire il verso tradito da Sacerdote tra le testimonianze (T 6; si veda sopra), accoglieva, incerto, il *metrum* 'choerilium' tra i frammenti (F 5?), ipotizzandone dunque l'impiego<sup>84</sup>. Si potrebbe allora pensare che l'autore di com. adesp. \*694 (ἡνίκα μὲν βασιλεὺς ἦν Χοιρίλος ἐν σατύροις), nell'evocare il tragediografo Cherilo, compia una finezza parodica e adotti il metro abbondantemente usato da quello, in maniera non dissimile da quanto fece Cratino negli *Archilochi* (fr. 11) riproponendo un metro caro al poeta di Paro (Archil. fr. 168 W.<sup>2</sup>). Meno verosimile è che il nome 'cherilio' si sia originato dalla menzione di Χοιρίλος nel verso tradito da Sacerdote, un verso evidentemente così famoso e ripetuto da avere un effetto eponimo, come credevano Naeke (1817, 264), che però ignora la testimonianza di *Sch. vet.* Ar. *Nu.* 467 Holwerda, e Christ (1879, 202). In pratica saremmo davanti a un caso simile a quello del leccio (ovvero euripideo), che trae il nome dal ripetuto uso della clausola ληκύθειον ἀπώλεσεν (-----) nella parodia della metrica di Euripide contenuta in Ar. *Ra.* 1198-1248<sup>85</sup>.

Anche per 'difilio' non vi è certezza che abbia preso il nome dal commediografo Difilo, tra i frammenti superstiti del quale nessun verso è riconducibile a questo schema. Le alternative però lasciano perplessi. In *RE* V 1 (1903) abbiamo notizia di ventidue personaggi di nome Difilo (1152-1156): oltre al Difilo commediografo, l'unico poeta presente è un Difilo «Coliambograph und Ependichter» (nr. 11, 1152-1153 di O. Crusius). Costui è detto autore di una *Teseide* da *Sch.* Pind. *Ol.* 10,83b (I 332, 10-13 Drachmann), dove, a proposito di Semo vincitore nella corsa dei carri, sulla base della testimonianza dell'aristarcheo Aristodemo di Tebe (*FGrHist* 383 F \*12), si aggiunge: ὤς φησι Δίφιλος

<sup>82</sup> L'elenco delle sparute notizie si trova in *SH* fr. 333 (*de gestis Alexandri Magni*), 334 (Λαμιακά?), 335 (?*Sardanapalli epitaphium*) con *Suppl. SH*, 41-42.

<sup>83</sup> Wilamowitz 1912, 468 n. 2 (= *KS* I 373 n. 1): «das μέτρον Χοιρίλειον hat aber ein alter Metriker benannt, der noch Gedichte von ihm [*sc.* Choirilos] las».

<sup>84</sup> Di Cherilo tragico Snell raccoglieva cinque frammenti (dub. 4-5). Tra questi solo nel caso di F 1 abbiamo l'indicazione del dramma di provenienza, l'*Alope*, per quanto la fonte (Paus. I 14,3) non citi versi puntuali. Il F 4? è ora attribuito a Cherilo epico (fr. 4 Bernabé). Di fatto le uniche parole assegnabili al tragediografo sono quelle dei F 2-3.

<sup>85</sup> La clausola ricorre in *Ra.* 1208, 1213, 1219, 1226, 1233, 1238, 1241, 1245. Si veda *Heph. Ench.* 6,2, p. 18, 6-10 C.

ὁ τὴν Θησιδα ποιήσας ἔν τινι ἱαμβ(εῖ)ῳ (ἱαμβεῖῳ **Q** : ἰάμβῳ **B G**, ἰάμῳ **E**) οὕτω στρέψας (Bergk : τρέψας **B E**, τρέψαν **Q**) δὲ πάλους ὡς ὁ Μαντινεὺς Σῆμος, / ὅς πρῶτος ἄρματ' ἤλασεν παρ' Ἀλφειῷ (*IEG* II 61-62, di cui seguo il testo)<sup>86</sup>. La notizia dello scolio a *Ol.* 10,83b si presta a due interpretazioni: la prima è che si debba pensare a una *Teseide* scritta in versi giambici<sup>87</sup>, o meglio in coliami, come si deduce dalla struttura dei versi; la seconda è che siano da individuare due opere separate, la *Teseide* e i giambi, come voleva Meineke (*FCGI* 449 n. 1), seguito appunto da Crusius (*RE* V 1). In effetti ci aspetteremmo una *Teseide* in esametri<sup>88</sup>, ma, come notato da West, «ubi laudatur ὁ τὴν Θ. ποιήσας, necesse est versus laudatos ex illo carmine provenire»; potremmo allora essere dinanzi a una sperimentazione ellenistica, a meno che non si opti per un argomento giocoso: «*Theseis* seria non potuit ante aetatem Alexandrinam choliambis componi; ludicra potuit» (West *IEG* II 61, che prudentemente colloca l'opera in età incerta)<sup>89</sup>.

È stato suggerito che con il Difilo che compose la *Teseide* vada identificato il misterioso autore di un ὀλόκληρον ποίημα contro il parimenti misterioso filosofo Beda (nr. 34 D.-K.)<sup>90</sup> ricordato da *Sch. vet. Ar. Nu.* 96d Holwerda<sup>91</sup>: Meineke era convinto che questo carme fosse «haud dubie ex iambico genere» e ipotizzava per Beda origini siciliane o italiche (*FCGI* 449 e n. 2)<sup>92</sup>; il passo è riferito al giambografo senza commenti

<sup>86</sup> Il primo verso era già stato citato, senza indicazione del nome dell'autore e in forma lievemente modificata, da uno scolio alle *Olimpiche* di poco precedente (I 331, 26-332, 3 Drachmann).

<sup>87</sup> Così la pensava evidentemente Fabricius (*BG* I<sup>3</sup> 757 [1718]; mantenuto in Fabricius - Harles *BG* II 439 [1791]), il quale malamente identificava questa *Teseide* nel Θησεύς testimoniato per il Difilo commediografo da Ath. VI 262a (Diph. fr. 48) e X 451b (Diph. fr. 49). Lo stesso errore era commesso da Sturz (1826, XVI).

<sup>88</sup> Le tracce delle *Teseidi* sono esigue: cf. test. e fr. in *PEG* I 135-136; in merito si vedano Herter 1973, spec. 1045-1046, Ampolo in Ampolo - Manfredini 1993, XXVIII-XXXII, Cingano 2007 e 2017, spec. 312-316.

<sup>89</sup> Cf. anche Bernabé (*PEG* I 135 *ad Theseis* test. 2) e Latacz (2002, 435).

<sup>90</sup> Manca sul suo conto una specifica voce nella *RE*; cf. Suppl. III 211 dove si legga «Diphilos Nr. 11».

<sup>91</sup> *Sch. vet. Ar. Nu.* 96d Holwerda (Ald): οἱ δ', ὅτι ὀλόκληρον εἰς αὐτὸν (sc. Σωκράτην) συνέταξε (sc. Ἀριστοφάνης) δράμα, δι' (di' Ald : καὶ δι' Kuster et Hermann, ὁ δι' Dindorf et Dübner) ἔχθραν νομίζουσιν (οἱ... νομίζουσιν Ald : οἱ... νομίζοντες con. Koster) αὐτὸν πεποιηκέναι, οὐκ ὀρθῶς οἴονται. πρῶτον μὲν γὰρ Δίφιλος εἰς Βοΐδαν (edd. : Βοΐδαν Ald) τὸν φιλόσοφον ὀλόκληρον συνέταξε ποίημα, δι' οὗ (οὗ Reiz : ὁ Ald) τοῦκτ' (οὐκ Ald : om. Reiz, καὶ Hermann, <μόνον> οὐκ Koster) εἰς δουλείαν ἐρυπαίνετο <ὁ> (suppl. Reiz) φιλόσοφος· οὐ διὰ τοῦτο δὲ ἔχθρὸς ἦν. ἔπειτα Εὐπολις, εἰ καὶ δι' ὀλίγων ἐμνήσθη Σωκράτους, μᾶλλον ἢ Ἀριστοφάνης ἐν ὄλαις ταῖς Νεφέλαις αὐτοῦ καθήψατο.

<sup>92</sup> Bergk (1838, 165 n. \*) confessava di aver pensato a un nome fittizio connesso a βουῖς, indicante un individuo «stultus et obtusi ingenii» (cf. βοίδης in Men. fr. 470 [*inc. fab.*]), ma di essersi poi ricreduto, poiché il nome è anche attestato come proprio, senza valenza offensiva (cf. *Boedas* in Vittr. III *praef.* 2 e Plin. *nat.* XXXIV 73).

da Bergk (*PLG* II 504 come fr. 2), mentre è omissso volutamente da West (*IEG* II 62 ann.). Quanto alla cronologia, si è proposto il V sec. sulla base del fatto che nello scolio alle *Nuvole* costui è menzionato prima di Eupoli: di quest'avviso erano Fabricius (*BG* I<sup>3</sup> 758), Meineke (*FCG* I 449), Brink 1851, 215-216<sup>93</sup> e Crusius (*RE* V 1, 1153). Ma la successione dei due (πρώτον μὲν γὰρ Δίφιλος... ἔπειτα Εὐπολις) potrebbe essere più logica che temporale: il Difilo in questione potrebbe essere stato nominato prima non perché maggiore d'età, «sed quod hic integro poëmate, Eupolis non nisi carptim philosophum lusisset», come precisava Grothe 1843, 7, il quale, peraltro, venuti meno i limiti cronologici, proponeva di identificare in questo Difilo il commediografo<sup>94</sup>. Per il terzo secolo si sono poi orientati lo stesso Meineke (in Lachmann – Meineke 1845, 147-148)<sup>95</sup>, Gerhard 1909, 214-215<sup>96</sup> e Herter 1939, 283 e n. 187; incerto sull'identificazione e sulla cronologia Di Marco (1997).

Già Naeke 1817, 263 esitava a pronunciarsi sull'origine del nome *diphilium* («unde autem illud metrum, de quo nunc loquimur, *Diphilii* cognomen acceperit, alius dicat»), giudicava anche poco probabile che si trattasse del Difilo autore dello scritto contro Beda. Nel dubbio sono rimasti poi Meineke *FCG* I 448 («fuerunt enim plures huius nominis poetae»), e, per ragioni legate specificamente alla plausibilità della presenza di un simile metro nella *véa*, Christ 1879, 202 («Ob der zweite Name Diphilium sich auf Diphilus, den Dichter der neuen Komödie, bezieht, ist äusserst zweifelhaft, da in der

<sup>93</sup> Secondo Brink i due versi traditi dallo scolio a Pind. *Ol.* 10,83b proverrebbero proprio dal carne contro Beda: «quare aurigae ministerium ei tribuerit poeta, non facile dixeris, nisi forte eum deridendum propinaverit ut sophistam, qui omnia sciret» (1851, 215). Si tratta di un'ipotesi priva di fondamento.

<sup>94</sup> Cf. già Giraldis (1545, 860). Secondo Grothe lo scoliasta starebbe cercando di dimostrare come Aristofane non sia stato l'unico ad aver portato in scena un filosofo e a tal fine necessitava «non jambographi alicuius, sed comici poëtae exemplo»; tanto più che in quel contesto, se avesse avuto in mente un Difilo differente da quello più noto, avrebbe probabilmente aggiunto la qualifica di 'giambografo' (1843, 31-32). Altri argomenti alla tesi di Grothe sono addotti da Weiher 1913, 39-40, che ha precisato come non risulterebbe strana la parola ποιήμα per indicare una commedia, dato il confronto con *Sch. vet. Ar. Eq.* 497a Jones, dove la locuzione ἐν ἀρχῇ τοῦ ποιήματος introduce la citazione dei v. 6-7 del prologo (cf. anche *Sch. vet. et Tr. Ar. Pa.* 619 Holwerda). Grothe 1843, 33 ha inoltre supposto che il nome del filosofo, oltraggiosamente rappresentato come schiavo, sia corrotto: in luogo di Βοῖδαν bisognerebbe forse leggere Βίωνα, in riferimento a un contemporaneo di Difilo, il cinico Bione di Boristene (cf. D.L. IV 46-47).

<sup>95</sup> Meineke qui lo collocò, seguendo un ordinamento cronologico (cf. p. 91), tra Ermia curiense (*Coll. Alex.* p. 237) ed Eroda.

<sup>96</sup> Gerhard prudentemente proponeva di identificare il colliambografo con il Difilo filosofo seguace di Aristone di Chio (D.L. VII 161; *Diphilos* (14) in *RE* V 1, 1155 di H.von Arnim), suggerendo anche che Beda potesse essere un filosofo stoico (1909, 214 n. 3). Cf. anche p. 214 n. 2 per ulteriore bibl.

neuen Komödie schwerlich der Vers eine Stelle hatte») e Wilamowitz 1921, 71-72 n. 1 («man glaubt schwer, daß der Komiker Diphilos, auch wenn er mehr lyrische Verse als Menander hatte, ein daktylisches Kolon gebraucht hätte»). Incerti ancora Gentili 1952, 93 n. 1 (il Difilo del metro «forse non sarà da identificare col poeta omonimo della commedia nuova, ma con un poeta vissuto nell'età ellenistica», concetto ribadito in Gentili 1986), Edmonds *FAC* III A 98-99 n. c («prob. so called after another Diphilus, an epic and choliambic poet»), Kassel e Austin *ad* Diph. test. 18 «utrum a comico nomen traxerit an ab alio poeta [...] dubitari potest»<sup>97</sup>.

Tuttavia, sulla base delle testimonianze analizzate, a me parrebbe alquanto difficile collegare all'impiego di questo metro lirico il Difilo noto unicamente per la produzione di coliami, ed eventualmente di esametri (qualora non si segua West), oppure l'altro, ammesso che sia distinto dal primo, della cui opera contro Beda nulla sappiamo, ma che fu probabilmente anch'essa giambica (se non si accetta la teoria di Grothe). Non vedo allora perché nella ricerca dell'origine della denominazione del difilio non si debba con più decisione optare per il commediografo, di gran lunga il Difilo più noto, come proponeva di fare Marx (1928, 258)<sup>98</sup>, pur nella consapevolezza del fatto che tra i *metra* che le fonti antiche associano a dei commediografi il difilio, per quanto io ne sappia, sarebbe l'unico ad aver preso il nome da un poeta della commedia nuova<sup>99</sup>. Tralasciando mere speculazioni<sup>100</sup>, possiamo addurre a sostegno di questa tesi da un lato l'effettiva

<sup>97</sup> Oscillazioni mantenute nei lavori dottorali di Damen (1985, 10 e 23 n. 31) e Pérez Asensio (1999, 13-14; cf. 2012, 128-129).

<sup>98</sup> Cf. già Leo 1885, 163 e Marigo 1907, 389, con quest'ultimo che affermava in relazione al difilio che «è certo che il comico l'ha usato», senza però entrare nel merito della complessa questione. Si sono mostrati poi cautamente a favore dell'ascrizione del metro al Difilo comico Perusino 1979, 137-138 e Gentili - Lomiento 2003, 201 n. 34 = 2008, 200 n. 1.

<sup>99</sup> A proposito dei commediografi che hanno dato il nome a dei metri si tenga ancora presente la dissertazione di Leichsenring 1888, 2-20: cf. Susarione (Sacerd. *GL VI* 545, 7-10 = Susar. test. 13), Epicarmo (Apthon. *GL VI* 84, 26-85, 5 e fr. Bobiens. *GL VI* 622, 5-17 = Epich. test. 32), Cratino (Heph. *Ench.* 15,21-22, p. 54, 11-55, 2 C., Sacerd. *GL VI* 543, 1-3: cf. *ad* Cratin. fr. \*361 da *inc. fab.*), Ferecrate (e.g. Heph. *Ench.* 10,2, p. 32, 9-12 C. e 15,23, p. 55, 7-12 C. = Pherecr. test. 11, con cit. di fr. 84 dalla *Κοριαννώ*), Eupoli (cf. comm. a Diph. test. 18<sup>a</sup>), Frinico (Sacerd. *GL VI* 534, 16-20 = Phryn. test. 13; cf. anche test. 10-13), Aristofane (e.g. Heph. *Ench.* 8,2-3, p. 24, 20-25, 20 C. = Ar. test. 101, con cit. di *Nu.* 962; cf. anche test. 100 e 102-109), Platone com. (Heph. *Ench.* 15,12, p. 51, 8-13 C. = Plat. com. test. 17, con cit. di fr. 96 da *Ξάνται ἢ Κέρκωπες*; cf. anche Apthon. *GL VI* 145, 13-15), Teopompo com. (Heph. *Ench.* 13,5, p. 42, 8-14 C. = Theop. com. test. 6, con cit. di fr. 39 dai *Παῖδες*). Quanto al 'diodorio', segnalato da Sacerdote nella sezione sui metri anapestici (*GL VI* 533, 9-13), era opinione di Leichsenring che trasse il nome dal Diodoro commediografo, peraltro supposto fratello di Difilo (Diph. test. 3 = Diod. com. test. 2), ma tale testimonianza non è inclusa in *PCG*.

<sup>100</sup> Sarebbe suggestivo, ma senz'altro indimostrabile, pensare che sia da ricondurre a Difilo

presenza, ovvero la testimonianza, in Difilo di altri metri poco usuali per la *nea* (esame-tro dattilico, asinarteto archilocheo, eupolideo), dall'altro il fatto che, anche a prescindere dall'episodica presenza del metro in Plauto, i due frammenti di Antifane (fr. 172) e Alessi (fr. 137), menzionati in precedenza, provano l'uso del difilio anche nella fase della commedia greca successiva all'*archaia*, nel contesto di un generale recupero dei dattilo-epitriti, che nei sec. IV e III diventano il metro normale «for what may be called educated bourgeois lyric» (West 1982, 139).

#### 4. Metri lirici e tracce di coro nelle commedie di IV e III secolo

Altra questione sarebbe poi capire in che contesto e con quale tipo di resa Difilo abbia potuto usare metri come il difilio e l'eupolideo, il primo dei quali lirico, quasi sempre corale, il secondo associato a una *performance* parabatrica nelle *Nuvole* e, pare, in altri frammenti comici. Il problema che si apre, quello del ruolo del coro nella commedia nuova, non è però di poco conto<sup>101</sup>.

Testimonia Aristotele (*Poet.* 1456a, 25-32) che già nella tragedia di V secolo, con Agatone (T 18 Snell), si cominciarono a cantare degli intermezzi slegati dalla trama (ἐμβόλιμα) in luogo degli stasimi. La progressiva diminuzione dell'importanza delle parti corali nella commedia è riconosciuta come uno dei tratti caratterizzanti il passaggio dall'*archaia* alla *mesè* da Platonio. Secondo costui con l'instaurarsi dell'oligarchia i poeti, impauriti, si sarebbero astenuti dagli attacchi *ad personam* (σκώματα) e i coreghi sarebbero venuti a mancare, il che avrebbe comportato la perdita dei χορικὰ μέλη e il

---

com. adesp. \*694, tradito da Sacerdote come esempio di cherilio/difilio/angelico. Non accade di rado, infatti, che i metricologi latini omettano di indicare l'autore di un verso e che i moderni filologi lo abbiano estrapolato dal nome del metro discusso (cf. e.g. Simia fr. 17 Powell e i versi ascritti a Ipponatte segnalati nel par. 5). Una frecciata a Cherilo tragico da parte di Difilo non sarebbe impossibile. Alcuni fr. superstiti del commediografo testimoniano infatti la presa in giro di poeti: cf. la parodia del linguaggio pomposo dei tragediografi nel fr. 29 (Ἐλαιωνηφρουροῦντες), le ironiche citazioni da Euripide, 'difensore dei parassiti', nei fr. 60 (Παράσιτος) e 74 (Συνωρίς), l'intera commedia Σαπφώ in cui Archiloco e Ipponatte erano portati in scena come rivali in amore della poetessa (fr. 70 e 71). Secondo Coppola 1924, 193 i segni di una polemica letteraria sarebbero ravvisabili anche nel fr. 125 (*inc. fab.*).

<sup>101</sup> Per una panoramica sul coro nel dramma cf. almeno Pickard-Cambridge 1996 [1968], 317-360, Csapo - Slater 1995, 349-368, Hughes 2011, 81-94; per l'istituto della coregia cf. Wilson 2000. Sulle tracce di coro nella commedia tra IV e III sec. si vedano spec. Capps 1895, 303-325, Maidment 1935, Webster 1970, 58-63, Sifakis 1971, Hunter 1979, Rothwell 1995, Imperio 2011, 100-114; per Menandro cf. spec. Zagagi 1995, 72-82 e 180-183, Martina 2003, 486-510 (= 2016, II 349-361) e Lape 2006; per la tragedia cf. Capps 1895, 289-300, Sifakis 1967, 113-124, Martina 2003, 461-486 (= 2016, II 336-348).

mutamento dell'intreccio<sup>102</sup>. La spiegazione del fenomeno da lui offerta è però inattendibile, giacché l'istituto della coregia sopravvisse ad Atene fino al governo di Demetrio di Falero (317/6-308/7) che la sostituì con l'agonotesia<sup>103</sup>.

A prescindere dall'interpretazione di Platonio, è cosa nota che la riduzione in numero e peso degli interventi del coro, nonché l'assenza della parabasi, contraddistingue già le ultime due commedie superstiti di Aristofane, *Ecclesiazuse* e *Pluto*. In quest'ultima, su un totale di 1209 versi, le uniche parti liriche del coro sono eseguite ai v. 296-301 e 309-315 (parodo) e ai v. 637, 639-640, in entrambi i casi in alternanza a Carione (e dunque difficilmente eliminabili); per il resto gli intermezzi corali, danzati e cantati, sono esclusi dai manoscritti, che al loro posto presentano la didascalia *χοροῦ* (sc. *μέλος* *vel κομμάτιον*)<sup>104</sup>. Tale procedura di eliminazione delle parti corali trova conferma nei papiri di Menandro e di altri autori della *nea*, dove la scritta *χοροῦ*, attestata già alla fine del III a.C. (*P.Sorb.* inv. 72 + 2272 + 2273 contenente i *Sicioni*)<sup>105</sup>, è largamente impiegata. I cori comici, dunque, continuarono a comparire nelle rappresentazioni, ma i loro interventi, divenuti slegati dalla trama, a un certo punto non furono più copiati. Non sappiamo se il testo di questi cori fosse scritto (interamente o in parte) dai poeti ovvero affidato agli attori e se vi fosse o meno un repertorio fisso di temi standard, usati di volta in volta.

È difficile dire cosa sia accaduto nel periodo intercorso tra Aristofane e Menandro:

<sup>102</sup> Platon. *Diff. com.* (*Proleg. de com.* I) 19-31, p. 3-4 Koster (cf. anche 42-44 e 55-56, p. 5 Koster); una spiegazione assai simile è in *Vita Ar.* (*Proleg. de com.* XXVIII) 50-58, p. 135-136 Koster (= Ar. test. 1). In merito al passo di Platonio si veda Perusino 1989, 49-56. Per Evanzio, invece, furono gli spettatori ad avere un ruolo rilevante nell'eliminazione del coro, divenuto ormai privo di attrattiva (*De fab.* 3,1 Cupaiuolo = Don. *ad Ter.* I 18, 6-17 Wessner, [*Proleg. de com.* XXV 1] 79-87, p. 125 Koster, Men. test. 147).

<sup>103</sup> Si vedano in merito Rothwell 1995, 105-110, Wilson 2000, 271-273 e 307-308, Banfi 2010, 177-180.

<sup>104</sup> Su *χοροῦ* si vedano, tra gli altri, Handley 1953, Beare 1955, Koster 1957, 117-135, Pöhlmann 1977, Hunter 1979, 23-33, Sommerstein 2001, 160-161 (*ad v.* 321/322). Il *Pluto* è definito da Anon. *De com.* ([*Proleg. de com.* V] 26, p. 15 Koster = Ar. test. 81) privo di parti corali, ma, come sottolineato da Kock (*CAFI* 55), seguito da Perusino 1989, 51, la mancanza di canti corali non equivale alla mancanza del coro e inoltre non necessariamente tra i canti corali si includeva la parodo: cf. anche, per l'*Eoloscione* ( $\alpha' \beta'$ ), i fr. 8, 9, 10 e forse 715. Sulle modifiche strutturali e contenutistiche dell'ultimo Aristofane si veda Perusino 1987, 61-84; sul ruolo del coro nelle *Ecclesiazuse* e soprattutto nel *Pluto* cf. Imperio 2011, 114-142.

<sup>105</sup> Cf. Pöhlmann 1977, 69-73 e 1985; per la presenza di *χοροῦ* nei papiri comici editi tra il 1973 e il 2010 si veda Bathrellou 2014, 818-865. Si aggiunga sul coro 'silente' di Menandro la test. di Giovanni di Alessandria nel comm. al trattato ippocrateo *De natura pueri*, composto probabilmente tra il 550 e il 640 d.C. (*CMG XI* 1, 4 [1997], p. 132, 28-29 = Men. test. 142a [*add. et corr. ad vol.* VI 2, in *PCG I* 394]), con la nota di Burkert (2000).

il coro attivo<sup>106</sup> però non sembra essere scomparso del tutto. Un tale coro è infatti assolutamente ammissibile per il *Trofonio* di Alessi, come dimostra il contenuto e il metro eupolideo del fr. 239 (cf. comm. a Diph. test. 18<sup>a</sup>) e per le *Στεφανοπώλιδες* di Eubulo, con i fr. 102-103 (= 104-105 Hunter) in dattili lirici, forse provenienti dalla parodo in cui le venditrici di corone del titolo vantavano i pregi dei loro prodotti<sup>107</sup>. La suggestione di un coro attivo, formato dai compagni di Odisseo, è molto forte anche per la *Circe* di Anassila, che ricalcava la vicenda del decimo libro dell'*Odissea* e che presenta i fr. 12 e 13 in metro lirico<sup>108</sup>. Un'interazione con il coro in una commedia inscenata alle Dionisie rurali di Collito è ricordata in un passo di Eschine (*In Tim.* 157 = com. adesp. 73) e non c'è motivo di pensare che la pratica ad Atene fosse diversa (cf. Webster 1970, 59).

Tuttavia, la sola presenza di frammenti in metri lirici che spesso nell'*archaia* si trovano associati a canti corali non è indizio sufficiente per poter asserire la presenza di un coro attivo. Di monodie, infatti, è preferibile parlare per il fr. 6 di Nicostrato (*Ἄντυλλος*), con due gliconei preceduti da un epitrìto trocaico, per il fr. 4 di Assionico (*Φιλευριπίδης*), in metro lirico alquanto corrotto mirante a parodiare i canti euripidei<sup>109</sup>, e per alcuni frammenti di Eubulo – fr. 111 (= 112 Hunter da *Τίτθαι* *vel* *Τίτθη*) con quattro tetrametri cretico-peonici, 34 (= 35 Hunter dall' *Ἡχώ*) e 137 (= 139 Hunter da *inc. fab.*), entrambi con due esametri separati da un itifallico (cf. Hunter 1983 *ad l. vs.* Webster 1970, 61). Per ragioni solo contenutistiche è stato ipotizzato un coro attivo anche per

<sup>106</sup> Adopero d'ora in avanti la formula 'coro attivo' per indicare un coro che non canta semplici intermezzi ma è coinvolto nell'azione scenica.

<sup>107</sup> Cf. Webster 1970, 61 e Hunter 1979, 36-37 e 1983, 191, che confronta per il metro la parodo delle *Nuvole* (v. 275-290 e 299-313). Nel fr. 103 Egidio sarebbe una delle componenti del coro chiamate per nome come in Ar. *Eccl.* 293; per il *μακαρισμός* del fr. 102 si veda Ar. *Ra.* 1482-1490 (cf. Pretagostini 1987, 259-260).

<sup>108</sup> Anaxil. fr. 12 da Ath. IX 374e: τοὺς μὲν ὄρειονόμους ὑμῶν ποιήσει δέλφακας ὑλιβάτας, / τοὺς δὲ πάνθηρας, ἄλλους ἀγρώστας λύκους, / λέοντας. È evidentemente una ripresa di *Od.* X 432-433, espressa in una sequenza di dattilo-epitrìti (*D – e – D*), seguiti al v. 2 da un tetrametro cretico. Due interpretazioni sono possibili: la prima è che i versi provengano dalla monodia di un attore e ὑμῶν si riferisca ai compagni di Odisseo (membri del coro?), opzione preferita da Hunter (1979, 36); la seconda è che siano effettivamente pronunciati dal coro (così Webster 1970, 61) e allora ὑμῶν si può riferire al pubblico. Il fr. 13, da Ath. III 95b, consiste in due gliconei: δεινὸν μὲν γὰρ ἔχονθ' ὑὸς / ῥύγχος, ὦ φίλε, κνησιᾶν. Il fr. è giudicato corale sia da Webster che da Hunter, mentre Pretagostini 1987, 255-256 opta, così come per il fr. 12, per il canto monodico o la recitazione.

<sup>109</sup> Data l'alternanza di due sezioni in anapesti (v. 1-3 e 7-11) e due sezioni liriche (v. 4-6 e 12-18), la prima possibilità prefigurata da Pretagostini 1987, 263-264 è che anche gli anapesti fossero cantati; l'alternativa è che, in considerazione dell'argomento culinario e del fatto che non è possibile una continua alternanza recitazione/canto senza giustificazioni sceniche (cambio di battuta) o contenutistiche (diverso *pathos*), il frammento fosse interamente recitato (come vuole anche Webster 1970, 61).

l'*Orestautoclide* di Timocle (fr. 27-28), formato da undici etere<sup>110</sup>, per l'anonima commedia di Enioco da cui deriva il fr. 5, formato dalle città riunite a Olimpia<sup>111</sup>, per lo *Scita* (o *Sciti*) ovvero *Tori* e i *Cavalieri* di Antifane, con cori composti dai personaggi indicati dai titoli<sup>112</sup>, per la *Ginecocrazia* di Alessi, formato da donne<sup>113</sup>; così anche per l'*Ancilione* e l'*Amaltea* di Eubulo<sup>114</sup> e per il *Protochoros* di Antidoto<sup>115</sup>.

Nessun frammento superstito della commedia nuova contiene invece riferimenti sicuri a un coro attivo o, ancor meno, può essere assegnato a un coro. In Menandro, al di là dei peregrini accenni a dei cori in *Sam.* 737 Somm. e fr. 130 (Ἐπίκληρος α' β')<sup>116</sup>, rimane il metro anapestico dell'inizio della *Leucadia* (cf. premessa), molto simile ai sistemi della parodo tragica, ma che potrebbe anche provenire senza difficoltà da una monodia ovvero da un dialogo tra attori del tipo di quello di Eur. *IA* 1-48 (cf. Koster 1957, 117). Unico residuo di quello che era il ruolo del coro in Menandro<sup>117</sup> è la segnalazione da parte

<sup>110</sup> Così Breitenbach 1908, 34 n. 63 e Maidment 1935, 13. Per Webster 1970, 59, tuttavia, non c'è motivo di supporre che le etere/Erinni del fr. 27 formassero il coro; cauti anche Hunter 1979, 34 e Rothwell 1995, 109.

<sup>111</sup> Webster 1970, 44 pone il fr. in relazione alla formazione della lega corinzia (338) e considera il suo autore filomacedone, reputando anche probabile che le città costituissero il coro (p. 59).

<sup>112</sup> Due dei tre frammenti superstiti dello Σκύθης vel Σκύθαι ἢ Ταῦροι (197 e 199) fanno riferimento a un'entità plurale e così pure i due fr. degli Ἴππείς (108 e 109). Tuttavia in questi casi bisognerebbe essere cauti e tener presente, con Webster 1970, 62 (cf. già 1952, 25), che i titoli al plurale non si riferiscono necessariamente a un coro.

<sup>113</sup> Il titolo Γυναικοκρατία (fr. 42-43) potrebbe suggerire una trama simile a quella delle *Tesmoforiazuse* (cf. Böttiger 1837, 300-301). Si veda il fr. 42, in *tr. ia.*, tradito da Poll. IX 44: ἐνταῦθα περὶ τὴν ἐσχάτην δεῖ κερκίδα / ὑμᾶς καθιζούσας θεωρεῖν ὡς ξένας (sono parole rivolte a un coro femminile?)

<sup>114</sup> Per l'*Ancilione* cf. il fr. 2 (= 3 Hunter); che εἶέν, γυναικες di v. 1 si riferisca al coro non è impossibile: cf. Sifakis 1971, 423-424 e Hunter 1983, 87 (Hunter 1979, 35 n. 62 aveva proposto che fosse rivolto a donne fuori scena). Per l'*Amaltea* si veda il fr. 7 (= 8 Hunter).

<sup>115</sup> A detta di Webster 1970, 60, il fr. 2 conterrebbe «a unique reference by a parasite to the chorus after their entry» (cf. v. 1 στάντες ἀκροάσασθε μου), ma preferisco pensare, con Hunter 1979, 38 n. 77, che le parole siano rivolte da un parassita pomposo a una coppia di suoi allievi.

<sup>116</sup> In Men. *Sam.* 737 Somm. χοροὶ equivale a δράμα come in Ar. *Ach.* 628, *Eq.* 521, *Av.* 787, *Ra.* 354, *Ecl.* 1160 (cf. Imperio 2011, 98); si veda però Blume 1974, 285-286. Interessante notare che nella *Samia* (v. 13 Somm.) era menzionata anche la coregia (χορηγείν). Su Men. fr. 130 cf. Meineke *FCG* I, 441 e Pickard-Cambridge 1996 [1968], 330.

<sup>117</sup> Non abbiamo elementi per sostenere che ad Atene, al tempo di Menandro, il coro subì una riduzione nel numero dei suoi componenti, simili a quelle ricordate al di fuori dell'Attica da alcune iscrizioni di III e II sec. a.C. (cf. Csapo - Slater 1995, 350 e 357 nr. IV 293). La tesi secondo la quale il coro comico nella seconda metà del IV sec. sarebbe passato da 24 a 15 membri come quello tragico (così Maidment 1935, 13; cf. anche Gomme - Sandbach 1973, 12 n. 1) deriva da un'arbitraria interpretazione di Aristot. *Pol.* III 1276b, 1-6 (cf. Rothwell 1995, 109 e Imperio 2011, 105).

di un attore dell'incedere di un gruppo di giovani ubriachi (*vel sim.*) di fronte ai quali è bene uscire di scena, in corrispondenza del primo intermezzo<sup>118</sup>, e il coro è escluso dalle liste di personaggi preservate dai papiri per il *Dyscolos* (*P.Bodm.* IV) e l'*Heros* (*P.Cair.* inv. JE 43227). Un coinvolgimento del coro nell'azione potrebbe essere testimoniato da com. adesp. 1032 (*P.Berol.* inv. 11771 di III a.C.), che ha preservato una scena in cui si fa riferimento a un gruppo di ἄνδρες (v. 18 e 26), ma la sua attribuzione alla *Perinthia* era pura ipotesi di Arnott (1994)<sup>119</sup>. Qualcosa di simile avviene in *P.Lit.Lond.* 77 (II/III d.C.), contenente versi da un dramma incentrato su Medea, che nel fr. 3, dopo la nota χοροῦ, presenta l'apostrofe [γ]υναῖκες αἱ Κορίνθιον πέδον / [οἶκε]ἵτ'ε χῶρας τῆσδε πατρῴοις νόμοις (v. 112-113; seguì il testo di Austin *CGFP* fr. \*350). Si tende però ora a escludere che si tratti di una commedia<sup>120</sup>.

<sup>118</sup> Cf. Men. *Dysc.* 230-232 Sand. (Δα.) καὶ γὰρ προσόντας τούσδε Πανιστάς τινας / εἰς τὸν τόπον δεῦρ' ὑποβεβρεγμένους ὄρω, / οἷς μὴ 'νοχλεῖν εὐκαιρον εἶναι μοι δοκεῖ, con comm. di Handley 1965, 171-174. Si vedano inoltre *Asp.* 245b-249 Sand. [251b-255], *Epitr.* 169-171 Fur., *Peric.* 261-266 Sand. Per Capps (1910, 6) potrebbe far riferimento al coro, composto da cacciatori, anche Men. *Heros* fr. 8 Aus. (= 1 Bla., 1 Arn.) da Phot. α 3453 Theodoridis: νῦν δὲ τοῖς ἐξ ἄστειος / κνηγέταις ἤκουσι περιηγήσομαι / τὰς ἀχράδας; il passo sarebbe allora da porre alla fine del primo atto (cf. anche Gomme - Sandbach 1973, 397) e potrebbe lasciar trasparire una connessione maggiore tra attori e coro. Rimane dubbio se dopo questo primo ingresso il coro rimanesse in scena oppure uscisse per rientrare ad ogni successivo intermezzo. Eredi delle presentazioni del coro di Aristofane (cf. *Ach.* 176b-203, *Eq.* 242-246, *Nu.* 269-274, *Ve.* 214-229, *Pa.* 292-300, *Av.* 294-309, *Thesm.* 295-311, *Ra.* 205b-208 e 312-315, *Eccl.* 279c-284, *Pl.* 253-256), formule analoghe a quelle menandree sono attestate già nella *meise* in Antiph. fr. 91 (Δωδωνίς) e Alex. fr. 112 (Κουρίς). Una variazione in un dramma della *nea* potrebbe essere contenuta in com. adesp. 1091,26: si vedano Latte 1955, 497 e Hunter 1979, 24 (ma cf. Kassel e Austin *ad l.*). Simili esempi di uscite di scena sono conservati e rifunzionalizzati nella *palliata*: cf. Plaut. *Bacch.* 106 (= 107 Questa) e Ter. *Haut.* 173-174; nello *Pseudolo* si fa invece esplicito riferimento all'intrattenimento offerto dal *tibicen* (v. 573-573a).

<sup>119</sup> Secondo Arnott 1994, 67-68 (poi 1996, 839-840) i v. 24-25 erano forse pronunciati dal corifeo: [ἄπ]αντες ἡμεῖς γ' οἱ παρόντες ἐνθάδε / [νομί]ζομεν σε παρανομεῖν εἰς τὴν θεόν; l'alternativa è che gli ἄνδρες siano κωφὰ πρόσωπα al seguito del primo parlante. Dall'*editor princeps* Wilamowitz 1918, 743-747, che credeva sicuro il riferimento al coro, era stata proposta l'attribuzione del frammento ad Alessi, contro la quale cf. le osservazioni di Arnott 1996, 833-844 (con bibl. precedente). Lo stesso Arnott ha poi ripensato all'assegnazione del fr. a Menandro (cf. *Men.* II, 477-478 e III 419) e ora Nesselrath 2011, 126-127 e 134-136 evoca la possibilità che l'autore possa essere Difilo o Filemone.

<sup>120</sup> Questi fr., ricondotti dall'*ed. pr.* (Croenert 1906) alla tragedia *Medea* di Neofrone, furono poi dubbiosamente assegnati a una commedia (Snell *TrGF* I 92 [«potius comoedia est»], Austin *CGFP* fr. \*350); l'opinione odierna è che possa trattarsi di un dramma satiresco (Sutton 1987, 7-60, Kassel - Austin *PCG* VIII 518). Per un parallelo cf. Ennio, *Medea exul* fr. 90 Manuwald (= fr. 5 [v. 219] Ribbeck<sup>3</sup> da Cic. *Fam.* VII 6,1-2) *quae Corinthum arcem altam habetis matronae opulentae optumates*.

Nella commedia latina, invece, come noto, il coro scompare completamente (cf. Diom. *GL* I 491, 29-30) e non vi è neanche traccia di intermezzi di qualche tipo che consentano una divisione del dramma in sezioni distinte (μέρη)<sup>121</sup>. Un residuo del coro potrebbe però essere individuato in due commedie plautine, rappresentato dagli *advocati* del *Poenulus* (cf. v. 504-816), commedia forse derivante dal Καρχηδόνιος di Alessi (cf. Arnott 1996, 284-287), e soprattutto dai *piscatores* della *Rudens*, che intervengono, in 1ª pl., ai v. 290-305 (*sept. ia.*)<sup>122</sup>, in una forma che sembra ricordare la parodo. Se questi ultimi versi fossero effettivamente eseguiti coralmemente e non, piuttosto, pronunciati da un singolo pescatore, con gli altri nel ruolo di κωφὰ πρόσωπα (cf. il successivo dialogo con Tracalione ai v. 310-324)<sup>123</sup>, rimane dubbio. Certo è che il modello della *Rudens* era difileo, come specifica Arturo nel prologo (v. 31-33 = Diph. test. 11)<sup>124</sup>, ed è assai probabile che a Difilo possa risalire anche la sezione in questione<sup>125</sup>.

Le certezze a proposito della presenza di cori attivi nella commedia di Difilo e dei commediografi a lui coevi sono, come visto, assenti. Troppi elementi mancano per poter tratteggiare un quadro soddisfacente della commedia tra IV e III sec. a.C., periodo in cui, peraltro, intervennero importanti cambiamenti nel mondo del teatro, dalla fine della coregia, allo sviluppo della professionalizzazione di attori e musicisti, fino all'introduzione del palco rialzato<sup>126</sup>. Per quanto ne sappiamo il difileo e l'eupolideo potrebbero anche essere stati impiegati in monodie<sup>127</sup>, ponendosi all'origine di quel percorso di

<sup>121</sup> Cf. le osservazioni di Duckworth 1952, 98-101 e Questa 1970, 210-215 e 220.

<sup>122</sup> I settenari giambici sono, oltre che ai v. 290-413, ai v. 682-705 e 1281-1337; cf. i *tetr. ia. catal.* in Diph. fr. 1.

<sup>123</sup> Per l'esecuzione singola, propendono Marx 1928, 102, Questa 1970, 211 e Lowe 1990, 276. Lo stesso discorso vale per gli *advocati*.

<sup>124</sup> Il titolo dell'originale difileo non è specificato. Non sono mancate le ipotesi: Ἀγνοία (fr. 1-2), Ἀνασωζόμενοι (fr. 12-13), Ἐπιτροπή (fr. 41), Πήρα (fr. 65), Γλιθοφόρος (fr. 66); per i riferimenti bibliografici si vedano Kassel e Austin *ad l.* Cf. anche Francken 1875, 34, Schwarz 1936, 878-880, Webster 1952, 25.

<sup>125</sup> Cf. e.g. Körte 1921, 1268, Wilamowitz 1925, 120 n. 1 e 167, Jachmann 1931, 98-99 n. 3, Hunter 1979, 37-38, Rothwell 1995, 113, Arnott 1996, 837-838. Che il coro dei pescatori sia un'invenzione plautina è stato invece sostenuto, tra gli altri, da Lowe 1990, 293-295 e Lefèvre 2006, 61-62 e 71-72. Rosivach 1983, 93 ipotizzava una parziale rielaborazione plautina in chiave romana riguardo agli *advocati*, in contrasto ai *piscatores*, esempio di «stock comic type» nella commedia greca. Come notato da Lowe 1990, 275 n. 6, il *Gloss. Ansileubi* (*Gloss. Lat.* I 128, 353 = [*Proleg. de com.* XXVII 3] 17-18, p. 130 Koster) potrebbe aver avuto in mente lo *Pseudolus* e la *Rudens* nell'affermare che *apud Romanos quoque Plautus comoediae chorus exemplo Graecorum inseruit*.

<sup>126</sup> Sui primi due punti cf. Csapo - Slater 1995, 351-352 con Wilson 2000, 274. Sul palco rialzato e la meno agevole comunicazione tra gli attori e il coro, rimasto nell'orchestra, cf. Sifakis 1967, 126-135 (e p. 44 e 127).

<sup>127</sup> Era opinione di Marx 1928, 254-263 che Difilo, al pari di altri suoi colleghi della *nea* e dei

ascesa della monodia sul canto corale e sul parlato attestato nel teatro di età ellenistica<sup>128</sup>, o addirittura essere stati recitati<sup>129</sup>. Non è però da escludere che parte della produzione della *nea*, di Difilo *in primis*<sup>130</sup>, possa essersi distaccata dall'esempio a noi noto dai ritrovamenti menandrei<sup>131</sup>, in cui il coro ha perso ogni rapporto con la trama della commedia e in cui gli elementi lirici sono ridotti. Né si può escludere che lo stesso Menandro, nel corso della sua carriera, possa essersi comportato diversamente<sup>132</sup>.

### 5. Appendice: i versi greci nel manuale di Sacerdote

Com. adesp. \*694, citato come esempio di cherilio/difilio/angelico, non è l'unico verso greco incluso nel manuale di Mario Plozio Sacerdote. Secondo Keil (*GL VI* 423-424) l'associazione di un esempio greco e di uno latino, evidente specialmente nella trattazione dei metri dattilici e giambici, doveva essere stata proposta da Sacerdote uniformemente nell'intera opera (cf. *GL VI* 532, 4-5; 538, 27; 539, 22; 542, 27; 543, 23-24)

precursori della *mese*, potesse essere stato impiegato come modello metrico da Plauto per la realizzazione dei *cantica*. Contro questa tesi si vedano però Fraenkel 1960, 310 e Questa 1970, 187 e 218. Per altre ipotesi in merito alla spinosa questione dell'origine dei *cantica* plautini cf. e.g. Fraenkel 1960, 320-325 e 350-353 (ma cf. p. 439), Duckworth 1952, 375-380, Sifakis 1967, 78-80 (sulla scia del quale si pongono Gentili 1979, 37-41 e, più cautamente, Slater 1993, 195).

<sup>128</sup> Cf. Gentili 1979, 22-31 e Csapo - Slater 1995, 333-334.

<sup>129</sup> Ad esempio, nel caso del fr. 172 di Antifane (cf. par. 4), composto da difili e tetrametri trocaici, se Hunter 1979, 36 pensa a una monodia, Pretagostini 1987, 255 lo giudica recitato, vista «da un lato l'interfungibilità del difilio con il tetrametro trocaico catalettico, dall'altro la sua struttura molto formalizzata con costante fine di parola dopo la prima sillaba del posodiaco». Sarebbe un fenomeno anticipatore di quanto farà Cercida nei *Meliambi*, adoperando per la recitazione i *κατ' ἐνόπιον*-epitriti, tradizionalmente destinati al canto (1987, 265; sulla resa dei *Meliambi* cf. Lomiento 1993, 47-48).

<sup>130</sup> Gli stessi contenuti, nonché lo stile, di Difilo, stando ai frammenti superstiti, paiono alquanto diversi rispetto a quelli del rivale ateniese. Stupiscono l'alto numero di titoli desunti da personaggi mitologici (cf. Meineke *FCG I* 439 e 447) e la frequenza di riferimenti a cibi e banchetti (cf. Webster 1970, 155 e 171), elementi che paiono più in sintonia con la commedia di mezzo che con la nuova. Chi d'altronde, per riproporre un'osservazione di Nesselrath 1997, 681, potrebbe pensare di trovare in Menandro un'oscenità simile a quella dell'indovinello riportato da Difilo nel *Teseo* (fr. 49 da Ath. X 451b) sul *πέος ισχυρότατον πάντων*? (cf. anche Fraenkel 1960, 47). Parimenti nei drammi menandrei sembrano assenti riferimenti a passioni omoerotiche, se non per giochi di passaggio (cf. Sommerstein 2013, 30 n. 88), mentre Difilo compose una commedia intitolata *Παιδρασταί* (fr. 57).

<sup>131</sup> Cf. Rothwell 1995, 116.

<sup>132</sup> Sulla possibilità che il canto e la danza nelle commedie menandree avessero un impiego più diffuso di quanto si creda cf. Gentili 1979, 44, seguito da Martina 2003, 475-476 (= 2016, II 343-344).

e sarebbero da biasimare i *grammatici recentiores* se nelle sezioni successive gli esempi greci sono spesso omessi: cf. *e.g.* *GL* VI 542, 20-21. Bisogna comunque preliminarmente precisare che i versi greci a noi pervenuti sono spesso corrotti nei manoscritti e che, per quanto le corrottele siano meramente visive (cf. West 1979), non sempre è possibile ripristinarli, anche perché, se in alcuni casi si tratta di versi già attestati, altre volte è il solo Sacerdote a tramandarli.

Nei primi due libri le uniche citazioni greche provengono dalla sezione *de metaplasms vel figuris* contenuta nel primo, dove a proposito dell'ectasi, si riportano ἐπειδὴ νῆας τε καὶ Ἑλλήσποντον (= *Il.* XXIII 2 con omissione del finale ἔκοντο) e ὄνος ὄνος ἀπέθανε τίνι τίνι θανάτω; con anapesto in luogo di proceusmatico nell'ultimo piede (*GL* VI 452, 20-21 e 24-25). Quest'ultimo verso, che parrebbe tradotto con *moreris asine, moreris asine vapulans* in *GL* VI 532, 16-19 (dove si fornisce la medesima analisi metrica), è ora edito come com. adesp. \*693, seguendo la proposta di Bergk (*PLG* III 742) di ricondurlo a un poeta comico, anche in virtù della presenza del medesimo metro in un frammento aristofaneo (fr. 718 da *inc. fab.*); che fosse opera di un pegniografo alessandrino era invece opinione di Crusius (1895, 39 n. 1).

Numerose citazioni greche sono invece contenute nel libro terzo di Sacerdote. Propongo qui il quadro complessivo, segnalando *e.g.* le congruenze con Efestione:

- GL* VI 500, 16 = *Il.* XI 130;  
 VI 505, 17 = *Il.* I 1;  
 VI 505, 25 cf. *Il.* XI 46, *Il.* VII 180, *AP* II 55;  
 VI 506, 1 = *Il.* III 182;  
 VI 508, 1 = com. adesp. \*694;  
 VI 510, 15 = *Il.* IX 529;  
 VI 510, 28 = lyr. adesp. 71 Page (*PMG* 989);  
 VI 511, 13 (cf. Heph. *Ench.* 7,2, p. 21, 12 C.) = Simia fr. 17 Powell (con congettura Ἐκατε di Bergk e Wilamowitz);  
 VI 512, 1 (cf. Heph. *Ench.* 7,7, p. 23, 17 C.) = Sapph. fr. 49,1 Voigt;  
 VI 512, 14 (cf. Heph. *Ench.* 4,2, p. 13, 13 C. e 7,3, p. 22, 4 C.) = Archil. fr. 182,2 W.<sup>2</sup>  
 (poi in VI 517, 15)  
 ripetuto due volte;  
 VI 514, 23 (cf. Heph. *Ench.* 7,2, p. 21, 18 C.) = Anacr. fr. 49a Page (*PMG* 394), 112 Gentili  
 (con ἦδυ-);  
 VI 515, 5 = lyr. adesp. 72 Page (*PMG* 990), *SH* fr. 1131;  
 VI 515, 17 (ἄριστον μὲν ὕδωρ ὁ δέ) = Pind. *Ol.* 1,1;  
 VI 515, 25 (χρυσὸς αἰθόμενον πῦρ) = Pind. *Ol.* 1,1;  
 VI 516, 13 (μή τι φόβονδ' ἀγόρευε) = *Il.* V 252;  
 VI 516, 25 = Sapph. fr. 168 Voigt;  
 VI 517, 6-7 = Sapph. fr. 117B a-b Voigt;  
 VI 517, 15 = Archil. fr. 182,2 W.<sup>2</sup> (cf. VI, 512, 14);

- VI 517, 16 (μῆριν ἄειδε θεά) = *Il.* I 1;  
 VI 518, 5 (cf. Heph. *De poem.* 7,2 p. 71, 4 C.) = Archil. fr. 172,1 W:<sup>2</sup> (poi in VI 522, 6);  
 VI 518, 7 (cf. *Sch.* B Heph. p. 258, 10 C.) = Aesch. F \*143 Radt (*Μυσοί*);  
 VI 519, 27 (cf. Heph. *Ench.* 5,4 p. 17, 10 C.) = Hippon. fr. °187 Degani (dub.) [non in *IEG*],  
 Callim. fr. 191,1 Pfeiffer (*Iambus* I)  
 [poi in VI 522, 19];  
 VI 520, 8-9 (cf. Heph. *Ench.* 5,3, p. 16, 18-19 C.) = Anacr. fr. 84 Page (*PMG* 429), 49 Gentili;  
 VI 520, 14 (cf. Heph. *De poem.* 7,2, p. 71, 5 C.) = Archil. fr. 172,2 W:<sup>2</sup>;  
 VI 520, 20 = ?;  
 VI 521, 5 = *SH* fr. 1131A;  
 VI 521, 9 cf. *SH* fr. 1131A;  
 VI 521, 15 = *SH* fr. 1131B;  
 VI 522, 4 cf. *SH* fr. 1131B;  
 VI 522, 6 cf. VI 518, 5;  
 VI 522, 13 = ?;  
 VI 522, 19 cf. VI 519, 27;  
 VI 522, 20 = Hippon. fr. \*1 W:<sup>2</sup>, 17 Degani;  
 VI 523, 6 = Hippon. fr. \*176 W:<sup>2</sup>, \*207 Degani (*'Hipponactia'*);  
 VI 523, 16 = ?;  
 VI 524, 4 = lyr. adesp. 73 Page (*PMG* 991);  
 VI 524, 13 = ?;  
 VI 525, 1 = ?;  
 VI 525, 3 = ?;  
 VI 525, 10 = Hippon. fr. \*177 W:<sup>2</sup>, \*208 Degani (*'Hipponactia'*);  
 VI 525, 18 = *SH* fr. 1131C;  
 VI 526, 9 trascrizione incerta;  
 VI 526, 14 = ?;  
 VI 527, 9 trascr. inc.;  
 VI 529, 17 trascr. inc.;  
 VI 529, 27 = *SH* fr. 1131D;  
 VI 534, 14 (cf. Heph. *Ench.* 9,1, p. 29, 10 C.) = lyr. adesp. 57a Page (*PMG* 975);  
 VI 537, 23 (cf. Heph. *Ench.* 10,2, p. 32, 15 C.) = lyr. adesp. 111,1 Page (*PMG* 1029);  
 VI 540, 1, 3 e 4 = lyr. adesp. 74 Page (*PMG* 992);  
 VI 540, 15 trascr. inc.;  
 VI 542, 5 = lyr. adesp. 75 Page (*PMG* 993);  
 VI 542, 30 cf. Ar. fr. 112,1 (*Γεωργοί*; da Heph. *Ench.* 13,2, p. 40, 20 C.);  
 VI 545, 5 (cf. Heph. *Ench.* 15,13, p. 51, 16 C.) = Pind. fr. 34 (*hymn.*);  
 VI 545, 9 trascr. inc.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

N.B. Il nome di un autore è seguito da un'abbreviazione se l'opera è una raccolta di frammenti ovvero consta di più volumi pubblicati in anni differenti; qualora di uno stesso autore sia inserita tanto un'opera con indicazione dell'anno quanto una con indicazione dell'abbreviazione, quest'ultima è posta sistematicamente prima.

Ampolo – Manfredini 1993

Plutarco, *Le vite di Teseo e di Romolo*, a cura di C.Ampolo e M.Manfredini, Milano 1993<sup>2</sup> [1988<sup>1</sup>].

Arnott *Men.*

Menander, Edited and Translated by W.G.Arnott, I-III, Cambridge (Mass.)-London 1979-2000.

Arnott 1994

W.G.Arnott, *A New Look at P.Berol. 11771 (Pack<sup>2</sup> 1641)*, «ZPE» CII (1994), 61-70.

Arnott 1996

Alexis, *The Fragments*, A Commentary by W.G.Arnott, Cambridge 1996.

Austin *CGFP*

*Comicorum Graecorum Fragmenta in Papyris reperta*, edidit C.Austin, Berolini et Novi Eboraci 1973.

Austin 2013

Menander, *Eleven Plays*, Edited by C.Austin, Cambridge 2013.

Banfi 2010

A.Banfi, *Sovranità della legge. La legislazione di Demetrio del Falero ad Atene (317-307 a.C.)*, Milano 2010.

Barsby 2002

J.Barsby, *Terence and his Greek Models*, in Questa – Raffaelli 2002, 251-277.

Bathrellou 2014

E.Bathrellou, *Appendix 1. New Texts: Greek Comic Papyri 1973-2010*, in M.Fontaine – A.C.Scafuro (ed.), *The Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford 2014, 803-870.

Beare 1955

W.Beare, *XOPOY in the Plutus. A Reply to Mr. Handley*, «CQ» n.s. V (1955), 49-52.

Bergk *PLG*

*Poetae Lyrici Graeci*, recensuit Th.Bergk, Lipsiae 1878-1882<sup>4</sup>: I, *Pindari Carmina*, 1878; II, *Poetae elegiaci et iambographi*, 1882; III, *Poetae melici*, 1882 [1843<sup>1</sup>, 1853<sup>2</sup>, 1866-1867<sup>3</sup>].

Bergk 1838

Th.Bergk, *Commentationum de reliquiis comoediae Atticae antiquae libri duo*, Lipsiae 1838.

Bergk 1860

Th.Bergk, *Kritische Analekten*, «Philologus» XVI (1860), 577-647.

Bernabé PEG

*Poetae Epici Graeci. Testimonia et Fragmenta*, edidit A.Bernabé, I-III, Lipsiae [poi Monachii et Lipsiae, poi Berolini et Novi Eboraci] 1987-2007.

Blanchard 2009

Ménandre, IV, *Les Sicyoniens*, texte établi et traduit par A.Blanchard, Paris 2009.

Blanchard 2013

Ménandre, II, *Introduction générale (La vie et l'œuvre de Ménandre). Introduction au tome II (Le papyrus du Caire). Le Héros, L'Arbitrage, La Tondue, La fabula incerta du Caire*, texte établi et traduit par A.Blanchard, Paris 2013.

Blanchard 2016

Ménandre, III, *Le Laboureur, La Double Tromperie, Le Poignard, L'Eunuque, L'Inspirée, Thrasyléon, Le Carthaginois, Le Cithariste, Le Flatteur, Les Femmes Qui Boivent La Ciguë, La Leucadienne, Le Haï, La Périnthienne*, texte établi et traduit par A.Blanchard, Paris 2016.

Blume 1974

H.-D.Blume, *Menanders «Samia». Eine Interpretation*, Darmstadt 1974.

Böttiger 1837

C.A.Böttiger, *Kleine Schriften archäologischen und antiquarischen Inhalts*, gesammelt und herausgegeben von J.Sillig, I, Dresden und Leipzig 1837.

Brandt 1892

S.Brandt, *Über die Entstehungsverhältnisse der Prosaschriften des Lactantius und des Buches De mortibus persecutorum*, in «Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Classe CXXV», Wien 1892, Abhandlung VI, 1-138.

Brandt 1893

L. Caeli Firmiani Lactanti *Opera omnia*, Partis II fasciculus I *Liber de opificio dei et de ira dei, Carmina, Fragmenta, Vetera de Lactantio testimonia*, edidit S.Brandt, Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1893.

Breitenbach 1908

H.Breitenbach, *De genere quodam titulorum comoediae Atticae*, diss. Basileae 1908.

Brink 1851

B.ten Brink, *Hipponactea*, «Philologus» VI (1851), 215-227.

Brink 1858

B.ten Brink, *Variae lectiones*, «Philologus» XIII (1858), 605-608.

Burkert 2000

W.Burkert, „*Stumm wie ein Menander-Chor*“: *Ein zusätzliches Testimonium*, «ZPE» CXXXI (2000), 23-24.

Capps 1895

E.Capps, *The Chorus in the Later Greek Drama with Reference to the Stage Question*, «AJA» X (1895), 287-325.

Capps 1910

*Four Plays of Menander. The Hero, Epitrepontes, Periceirromene and Samia*, Edited, with Introductions, Explanatory Notes, Critical Appendix, and Bibliography by E. Capps, Boston 1910.

Christ 1879

W.Christ, *Metrik der Griechen und Römer*, Leipzig 1879<sup>2</sup> (1874<sup>1</sup>).

Cingano 2003

E.Cingano, *Entre skolion et enkomion: réflexions sur le genre et la performance de la lyrique chorale grecque*, in J.Jouanna – J.Leclant (ed.), *La poésie grecque antique* («Actes du XIIIe Colloque de la villa Kérylos, Beaulieu sur Mer 18-19.10.2002»), Paris 2003, 17-45.

Cingano 2007

E.Cingano, *Teseo e i Teseidi tra Troia e Atene*, in P.Angeli Bernardini (ed.), *L'epos minore, le tradizioni locali e la poesia arcaica* («Atti dell'Incontro di studio, Urbino, 7 giugno 2005»), Pisa-Roma 2007, 91-102.

Cingano 2017

E.Cingano, *Epic Fragments on Theseus: Hesiod, Cercops, and the Theseis*, in T.Derda – J.Hilder – J.Kwapisz (ed.), *Fragments, Holes, and Wholes. Reconstructing the Ancient World in Theory and Practice*, Warsaw 2017, 309-332.

Consbruch 1906

Hephaestionis *Enchiridion cum commentariis veteribus*, edidit M.Consbruch, accedunt *Variae metricorum Graecorum reliquiae*, Lipsiae 1906.

Conte 2009

P. Vergilius Maro, *Aeneis*, recensuit atque apparatus critico instruxit G.B.Conte, Berolini et Novi Eboraci 2009.

Coppola 1924

G.Coppola, *La commedia di Difilo*, «A&R» n.s. V (1924), 185-204.

Croenert 1906

W.Croenert, *Die Medeia des Neophron*, «APF» III (1906), 1-5.

Crusius 1895

O.Crusius, *Ad Plutarchi De proverbii Alexandrinorum libellum commentarius*, Tübingen 1895 [poi in *Corpus Paroemiographorum Graecorum. Supplementum*, Hildesheim 1961, IIIb].

Crusius 1903

O.Crusius, *Diphilos (11)*, in *RE* V 1 (1903), 1152-1153.

Csapo – Slater 1995

E.Csapo – W.J.Slater, *The Context of Ancient Drama*, Ann Arbor 1995.

Cybullà 1907

K.Cybullà, *De Rufini Antiochensis commentariis*, diss. Regimonti 1907.

Dahlmann 1951

H.Dahlmann, *Plotius (17)*, in *RE XXI 1* (1951), 601-608.

D'Aiuto 2003

F.D'Aiuto, *Graeca in codici orientali della Biblioteca Vaticana (con i resti di un manoscritto tardoantico delle commedie di Menandro)*, in L.Perria (ed.), *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, Roma 2003, 227-296 + XX tav.

Dale *Metr. Tr.*

A.M.Dale, *Metrical Analyses of Tragic Choruses*, «BICS» Suppl. XXI, London 1971-1983 [Fasc. 1, *Dactylo-Epitríte*, 1971; Fasc. 2, *Aeolo-Choriambic*, 1981; Fasc. 3, *Dochmiac-Iambic-Dactylic-Ionic*, 1983].

Dale 1968

A.M.Dale, *The Lyric Metres of Greek Drama*, Cambridge 1968<sup>2</sup> [1948<sup>1</sup>].

d'Alessandro 2004

*Rufini Antiochensis Commentaria in metra Terentiana et de compositione et de numeris oratorum*, edizione critica a cura di P.d'Alessandro, Hildesheim-Zürich-New York 2004.

d'Alessandro 2012

P.d'Alessandro, *Varrone e la tradizione metrica antica*, Hildesheim-Zürich-New York 2012.

Damen 1985

M.L.Damen, *The Comedy of Diphilus Sinopeus in Plautus, Terence and Athenaeus*, diss. University of Texas at Austin 1985.

Davies *PMGF*

*Poetarum Melicorum Graecorum Fragmenta*, I, *Alcman, Stesichorus, Ibycus*, post D.L.Page edidit M.Davies, Oxonii 1991.

Davies – Finglass 2014

Stesichorus, *The Poems*, Edited with Introduction, Translation and Commentary by M.Davies and P.J.Finglass, Cambridge 2014.

Davies – Finglass 2014a

*Commentary*, in Davies – Finglass 2014, 207-608 [tranne *Commentary on Thebais*, fr. 187-269, 293, 321 e 325, opera del solo Finglass].

De Nonno 1988

M.De Nonno, *Tradizione e diffusione di Mario Vittorino grammatico (con edizione degli Excerpta de orthographia)*, «RFIC» CXVI (1988), 5-59.

De Nonno 1990

M.De Nonno, *Le citazioni dei grammatici*, in G.Cavallo – P.Fedeli – A.Giardina (ed.), *Lo spazio letterario di Roma antica*, III, *La ricezione del testo*, Roma 1990, 597-646.

De Nonno 1990a

M.De Nonno, *Un nuovo testo di Marziano Capella: la metrica*, «RFIC» CXVIII (1990), 129-144.

Demiańczuk *Suppl. com.*

*Supplementum comicum*, comoediae Graecae fragmenta post editiones Kockianam et Kaibelianam reperta vel indicata collegit, disposuit, adnotationibus et indice verborum instruxit I.Demiańczuk, Kraków 1912.

Di Marco 1997

M.Di Marco, *Diphilos (3)*, in *DNP* III (1997), 680.

Diggle *Eur.*

Euripidis *Fabulae*, edidit J.Diggle, I-III, Oxonii 1981-1994.

Dover 1968

Aristophanes, *Clouds*, Edited with Introduction and Commentary by K.J.Dover, Oxford 1968.

Drachmann *Sch. Pind.*

*Scholia vetera in Pindari Carmina*, recensuit A.B.Drachmann, I-III, Lipsiae 1903-1927.

Duckworth 1952

G.E.Duckworth, *The Nature of Roman Comedy. A Study in Popular Entertainment*, Princeton 1952.

Edmonds *FAC*

*The Fragments of Attic Comedy*, after Meineke, Bergk, and Kock Augmented, Newly Edited with their Contexts, Annotated, and Completely Translated into English Verse by J.M.Edmonds, Leiden 1957-1961 [I, 1957; II, 1959; III A-B, 1961].

Elice 2013

Marii Servii Honorati *Centimeter*, introduzione, testo critico e note a cura di M.Elice, Hildesheim 2013.

Ercoles 2013

M.Ercoles, *Stesicoro: le testimonianze antiche*, Bologna 2013.

Fabricius *BG*

J.A.Fabricius, *Bibliotheca Graeca sive Notitia Scriptorum Veterum Graecorum* [...], I-XIV, Hamburgi 1705-1728.

Fabricius – Harles *BG*

J.A.Fabricius, *Bibliotheca Graeca sive Notitia Scriptorum Veterum Graecorum* [...], editio quarta variorum curis emendatior atque auctior curante G.Ch.Harles, I-XII, Lipsiae 1790-1809.

Finglass 2014

P.J.Finglass, *Introduction*, in Davies – Finglass 2014, 1-91.

Finglass 2014a

P.J.Finglass, *Text and Critical Apparatus*, in Davies – Finglass 2014, 93-205.

Fontaine 2015

M.Fontaine, *Von Athen nach Rom: Von der griechischen zur römischen Komödie*, in S.Chronopoulos – Ch.Orth (ed.), *Fragmente einer Geschichte der griechischen Komödie / Fragmentary History of Greek Comedy*, Heidelberg 2015, 250-277 [trad. con modifiche di M.Fontaine, *The Reception of Greek Comedy in Rome*, in M.Revermann (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Comedy*, Cambridge 2014, 404-423].

Fraenkel 1960

E.Fraenkel, *Elementi Plautini in Plauto*, ed it. Firenze 1960 [ed. orig. *Plautinisches im Plautus*, Berlin 1922].

Francken 1875

C.M.Francken, *Annotata ad Plauti Rudentem*, «Mnemosyne» III (1875), 34-65.

Furley 2009

W.D.Furley, Menander. *Epitrepontes*, London 2009.

Gaisford 1810

Ἡφαιστῶνος Ἐγχειρίδιον περὶ μέτρων καὶ ποιημάτων, Hephaestionis Alexandrini *Enchiridion*, ad mss. fidem recensitum cum notis variorum praecipue L.Hotchkis, curante Th.Gaisford, accedit Procli *Chrestomathia grammatica*, Oxonii 1810.

Gaisford 1837

*Scriptores Latini rei metricae*, manuscriptorum codicum ope subinde refinxit Th. Gaisford, Oxonii 1837.

Gentili 1952

B.Gentili, *La metrica dei Greci*, Messina-Firenze 1952.

Gentili 1979

B.Gentili, *Theatrical Performances in the Ancient World. Hellenistic and Early Roman Theatre*, Amsterdam 1979 [trad. riv. e corr. di *Lo spettacolo nel mondo antico. Teatro ellenistico e teatro romano arcaico*, Roma-Bari 1977].

Gentili 1986

B.Gentili, *Difilio (o Cherileo, Angelico)*, in *Grande Dizionario Enciclopedico Utet (GDE)*, VI (*Cris-Dun*), Torino 1986<sup>4</sup>, 630b.

Gentili – Catenacci – Giannini – Lomiento 2013

Pindaro, *Le Olimpiche*, introduzione, testo critico e traduzione di B.Gentili, commento a cura di C.Catenacci, P.Giannini e L.Lomiento, Milano 2013.

Gentili – Lomiento 2003

B.Gentili – L.Lomiento, *Metrica e ritmica. Storia delle forme poetiche nella Grecia antica*, Milano 2003.

Gentili – Lomiento 2008

B.Gentili – L.Lomiento, *Metrics and Rhythmics. History of Poetic Forms in Ancient Greece*, Transl. Engl., Pisa-Roma 2008 [ed. orig. Gentili – Lomiento 2003].

Gerhard 1909

Phoinix von Kolophon, Texte und Untersuchungen von G.A.Gerhard, Leipzig und Berlin 1909.

Giraldi 1545

L.G.Giraldi, *Historiae poetarum tam Graecorum quam Latinorum dialogi decem*, quibus scripta et vitae eorum sic exprimentur, ut ea perdiscere cupientibus, minimum iam laboris esse queat, cum indice locupletissimo, Basileae [Michael Insegrin] 1545.

Gomme – Sandbach 1973

Menander. *A Commentary*, by A.W.Gomme and F.H.Sandbach, Oxford 1973.

Goulon 1978

A.Goulon, *Les citations des poètes latins dans l'œuvre de Lactance*, in J.Fontaine – M.Perrin (ed.), *Lactance et son temps. Recherches actuelles* («Actes du IVe Colloque d'Études Historiques et Patristiques, Chantilly, 21-23 septembre 1976»), Paris 1978, 107-156.

Grothe 1843

J.A.Grothe, *De Socrate Aristophanis*, diss. Trajecti ad Rhenum 1843.

Guardi 1974

Cecilio Stazio, *I frammenti*, a cura di T.Guardi, Palermo 1974.

Handley 1953

E.W.Handley, *XOΠΟΥ in the Plutus*, «CQ» n.s. III (1953), 55-61.

Handley 1965

*The Dyskolos of Menander*, Edited by E.W.Handley, London 1965.

Handley 1968

E.W.Handley, *Menander and Plautus. A Study in Comparison*, London 1968.

Handley 1969

E.W.Handley, *Notes on the Theophrastus of Menander*, «BICS» XVI (1969), 88-101.

Handley 1990

E.Handley, *The Bodmer Menander and the Comic Fragments*, in E.Handley – A.Hurst (ed.), *Relire Ménandre*, Genève 1990, 123-148.

Handley 2002

E.W.Handley, *Theme and Variations. A Comparative Study in Plautine Comedy*, in Questa – Raffaelli 2002, 105-120.

Hantsche 1911

G.Hantsche, *De Sacerdote grammatico quaestiones selectae*, diss. Regimonti 1911.

Haslam 1974

M.W.Haslam, *Stesichorean Metre*, «QUCC» XVII (1974), 7-57.

Heck 1988

E.Heck, *Lactanz und die Klassiker. Zu Theorie und Praxis der Verwendung heid-*

*nischer Literatur in christlicher Apologetik bei Lactanz*, «Philologus» CXXXII (1988), 160-179.

Hense 1875

O.Hense, *De Iuba artigrapho*, in *Acta Societatis Philologiae Lipsiensis* IV, Lipsiae 1875, 1-321.

Hense 1920/1921

O.Hense, *Zu den Bruchstücken der griechischen Komiker*, «WS» XLII (1920/1921), 1-8.

Herter 1939

H.Herter, *Theseus der Athener*, «RhM» LXXXVIII (1939), 244-286 e 289-326.

Herter 1973

H.Herter, *Theseus*, in *RE Suppl.* XIII (1973), 1045-1238.

Hiller 1884

E.Hiller, *Beiträge zur griechischen Litteraturgeschichte. 2: Zu den Nachrichten über die Anfänge der Tragödie*, «RhM» XXXIX (1884), 321-338.

HLL

*Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, herausgegeben von R.Herzog und P.L.Schmidt, München 1989- [I, *Die archaische Literatur. Von den Anfängen bis Sulla's Tod (die vorliterarische Periode und die Zeit von 240 bis 78 v. Chr.)*, herausgegeben von W.Suerbaum, 2002; IV, *Die Literatur des Umbruchs. Von der Römischen zur Christlichen Literatur (117 bis 284 n. Chr.)*, herausgegeben von K.Sallmann, 1997; V, *Restauration und Erneuerung. Die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, herausgegeben von R.Herzog, 1989].

Holwerda 1964

D.Holwerda, *De Heliodori commentario metrico in Aristophanem, I*, «Mnemosyne» 4th ser. XVII (1964), 113-139.

Holwerda 1967

D.Holwerda, *De Heliodori commentario metrico in Aristophanem, II*, «Mnemosyne» 4th ser. XX (1967), 247-272.

Hughes 2011

A.Hughes, *Performing Greek Comedy*, Cambridge 2011.

Hunter 1979

R.Hunter, *The Comic Chorus in the Fourth Century*, «ZPE» XXXVI (1979), 23-38 [poi in R.Hunter, *On Coming After, II, Comedy and Performance. Greek Poetry of the Roman Empire. The Ancient Novel*, Berlin-New York 2008, 575-592].

Hunter 1983

Eubulus, *The Fragments*, Edited with a Commentary by R.L.Hunter, Cambridge 1983.

Hunter 1985

R.L.Hunter, *The New Comedy of Greece and Rome*, Cambridge 1985.

Huxley 1969

G.Huxley, *Choirilos of Samos*, «GRBS» X (1969), 12-29.

Imperio 2011

O.Imperio, *Il coro nell'ultimo Aristofane: la parodo del Pluto*, in A.Rodighiero – P.Scattolin (ed.), «... un enorme individuo, dotato di polmoni soprannaturali». *Funzioni, interpretazioni e rinascite del coro drammatico greco*, Verona 2011, 97-159.

*Index Gramm.*

*Index Grammaticus. An Index to Latin Grammar Texts*, Edited by V.Lomanto and N.Marinone, Hildesheim-Zürich-New York 1990 [I (A-F); II (G-R); III (S-Z, Latin Reverse Index, Greek Index)].

Ingrosso 2010

Menandro, *Lo scudo*, introduzione, testo, traduzione e commento a cura di P.Ingrosso, Lecce 2010.

Jachmann 1931

G.Jachmann, *Plautinisches und Attisches*, Berlin 1931.

Jacoby *FGrHist*

*Die Fragmente der griechischen Historiker (F Gr Hist)*, von F.Jacoby, I A-II D, Berlin 1923-1930; III A-III C 2, Leiden 1940-1958. *Indexes*, by P.Bonnechere, I-III, Leiden-Boston-Köln 1999.

Jahn 1845

Censorini *De die natali liber*, recensuit et emendavit O.Jahn, Berolini 1845.

Kaibel 1889

G.Kaibel, *Zur attischen Komödie*, «Hermes» XXIV (1889), 35-66.

Kanz 1913

J.Kanz, *De tetrametro trochaico*, diss. Darmstadt 1913.

Kassel – Austin *PCG*

*Poetae Comici Graeci*, ediderunt R.Kassel et C.Austin, Berolini et Novi Eboraci 1983- [I, *Comoedia Dorica Mimi Phlyaces*, 2001; II, *Agathenor-Arystonymus*, 1991; III 2, *Aristophanes. Testimonia et Fragmenta*, 1984; IV, *Aristophon-Crobylus*, 1983; V, *Damoxenus-Magnes*, 1986; VI 2, *Menander. Testimonia et Fragmenta apud scriptores servata*, 1998; VII, *Menecrates-Xenophon*, 1989; VIII, *Adespota*, 1995].

Kaster 1988

R.A.Kaster, *Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1988.

Keil *GL*

*Grammatici Latini*, ex recensione H.Keilii, I-VIII, Lipsiae 1855-1880 [II-III, ex rec. M.Hertzii, 1855-1859; VIII, edidit H.Hagen, 1870).

Kock *CAF*

*Comicorum Atticorum Fragmenta*, edidit Th.Kock, Lipsiae 1880-1888 [I, *Antiquae*

*Comoediae Fragmenta*, 1880; II, *Novae Comoediae Fragmenta, pars I*, 1884; III, *Novae Comoediae Fragmenta, pars II. Comicatorum incertae aetatis Fragmenta. Fragmenta incertorum poetarum. Indices. Supplementa*, 1888].

Koenen 1979

L.Koenen, *Notes on Papyri*, «BASP» XVI (1979), 109-116.

Körte 1921

A.Körte, *Komödie (griechische)*, in *RE XI 1* (1921), 1207-1275.

Koster 1957

W.J.W.Koster, *Autour d'un manuscrit d'Aristophane écrit par Démétrius Triclinius*, Groningen-Djakarta 1957.

Koster 1962

W.J.W.Koster, *Traité de métrique grecque suivi d'un précis de métrique latine*, troisième impression corrigée, addenda, Leyde 1962 [ed. corr. add.; 1936<sup>1</sup>, 1953<sup>2</sup>].

Koster – Holwerda *Sch. Ar.*

*Scholia in Aristophanem* ediderunt, edendave curaverunt W.J.W.Koster et D.Holwerda, Groningen 1960-2007 [Pars I 1a-3.2, *Prolegomena de Comoedia. Scholia in Acharnenses, Equites, Nubes*, 1969-1977; Pars II 1-4, *Scholia in Vespas, Pacem, Aves et Lysistratam*, 1978-1996; Pars III 1a-4b, *Scholia in Thesmophoriazusas, Ranas, Ecclesiazusas et Plutum*, 1994-2007; Pars IV 1-3, *Indices, Jo. Tzetzae Commentarii in Aristophanem*, 1960-1964].

Kyriakidi 2007

N.Kyriakidi, *Aristophanes und Eupolis. Zur Geschichte einer dichterischen Rivalität*, Berlin-New York 2007.

Lachmann – Meineke 1845

Babrii *Fabulae Aesopeae*, C.Lachmannus et amici emendarunt; Ceterorum Poetarum *Choliambi*, ab A.Meinekio collecti et emendati, Berolini 1845.

Lape 2006

S.Lape, *The Poetics of the Kōmos-Chorus in Menander's Comedy*, «AJPh» CXXVII (2006), 89-109.

Latacz 2002

J.Latacz, *Theseis*, in *DNP XII 1* (2002), 435.

Latte 1955

K.Latte, rec. di *The Oxyrhynchus Papyri part XXII, Edited with Translation and Notes by E.Lobel and C.H.Roberts, London 1954*, «Gnomon» XXVII (1955), 491-499 [poi in K.Latte, *Kleine Schriften zu Religion, Recht, Literatur und Sprache der Griechen und Römer*, herausgegeben von O.Gigon – W.Buchwald – W.Kunkel, München 1968, 787-795].

Lefèvre 2006

Plautus' *Rudens*, von E.Lefèvre, Tübingen 2006.

Leichsenring 1888

O.Leichsenring, *De metris Graecis quaestiones onomatologicae*, diss. Gryphiswaldensiae 1888.

Leo 1885

F.Leo, *Ein Kapitel plautinischer Metrik*, «RhM» XL (1885), 161-203.

Leo 1889

F.Leo, *Die beiden metrischen Systeme des Alterthums*, «Hermes» XXIV (1889), 280-301.

Leonhardt 1989

J.Leonhardt, *Die beiden metrischen Systeme des Alterthums*, «Hermes» CXVII (1989), 43-62.

Lindsay *Plaut.*

T. Macci *Plauti Comoediae*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit W.M.Lindsay, I-II, Oxonii 1904-1905.

Lloyd-Jones *Suppl. SH*

*Supplementum Supplementi Hellenistici*, edidit H.Lloyd-Jones, *Indices*, confecit M.Skempis, Berolini et Novi Eboraci 2005.

Lloyd-Jones – Parsons *SH*

*Supplementum Hellenisticum*, ediderunt H.Lloyd-Jones, P.Parsons, *Indices in hoc Supplementum necnon in Powellii Collectanea Alexandrina*, confecit H.-G.Nesselrath, Berolini et Novi Eboraci 1983.

Lomiento 1993

*Cercidas*, edidit L.Lomiento, Roma 1993.

Lowe 1990

J.C.B.Lowe, *Plautus' Choruses*, «RhM» CXXXIII (1990), 274-297.

Luppe 1973

W.Luppe, *'Anagyros' - Oder nicht? Zur Identifizierung von Pap. Oxy. 2737*, «ZPE» XI (1973), 275-288.

Maas 1913

P.Maas, *Diphilos fr. 89 Kock*, «Sokrates» I (1913), 136 [poi in P.Maas, *Kleine Schriften*, herausgegeben von W.Buchwald, München 1973, 60-61].

Maehler 1989

Pindari *Carmina cum Fragmentis*, II, *Fragmenta. Indices*, edidit H.Maehler, Leipzig 1989.

Maehler 2003

Bacchylides, *Carmina cum Fragmentis*, edidit H.Maehler, Monachii et Lipsiae 2003<sup>11</sup> [1898<sup>1</sup> (F.Blass), 1912<sup>4</sup> (G.Suess), 1934<sup>5</sup> (B.Snell), 1970<sup>10</sup> (H.Maehler)].

Maidment 1935

K.J.Maidment, *The Later Comic Chorus*, «CQ» XXIX (1935), 1-24.

Marigo 1907

- A.Marigo, *Difilo Comico nei frammenti e nelle imitazioni latine*, «SIFC» XV (1907), 375-534.
- Mariotti 1967  
 Marii Victorini *Ars grammatica*, introduzione, testo critico e commento a cura di I.Mariotti, Firenze 1967.
- Martina 2000  
 A.Martina, *Menandro. Epitrepontes*, II 1, *Prolegomeni*, Roma 2000.
- Martina 2003  
 A.Martina, *Dagli ἐμβόλιμα di Agatone al coro del teatro latino*, in A.Martina (ed.), *Teatro greco postclassico e teatro latino. Teorie e prassi drammatica* («Atti del convegno internazionale, Roma, 16-18 ottobre 2001»), Roma 2003, 461-510 [poi, con piccole variazioni, come *Il coro nella tragedia del IV secolo e nella commedia di Menandro*, in Martina 2016, II, 336-361].
- Martina 2016  
 A.Martina, *Menandrea. Elementi e struttura della commedia di Menandro*, I-III, Pisa-Roma 2016.
- Marx 1928  
 Plautus *Rudens*, Text und Kommentar von F.Marx, Leipzig 1928.
- Mastronarde 2002  
 Euripides *Medea*, Edited by D.J.Mastronarde, Cambridge 2002.
- Meineke FCG  
*Fragmenta Comicorum Graecorum*, collegit et disposuit A.Meineke, Berolini 1839-1857 [I, *Historiam criticam comicorum Graecorum continens*, 1839; II 1, *Fragmenta poetarum Comoediae Antiquae continens*, 1839; II 2, *Fragmenta poetarum Comoediae Antiquae continens*, 1840; III, *Fragmenta poetarum Comoediae Mediae continens*, 1840; IV, *Fragmenta poetarum Comoediae Novae continens*, 1841; V 1-2, *Comicae dictionis indicem et supplementa continens*, composuit H.Iacoby, 1857].
- Meursius 1613  
 Hesychii Milesii viri illustris *Opuscula*, partim hactenus non edita, I.Meursius Graece ac Latine simul primus vulgavit, cum notis, his adiecta Bessarionis *Epistola Graecobarbara*, Lugduni Batavorum, ex officina Godefridi Bosson, 1613.
- Morelli Caes. Bass.  
 Caesii Bassi *De metris*. Atilii Fortunatiani *De metris Horatianis*, a cura di G.Morelli, I-II, CGL XI 1-2, Hildesheim 2011-2012.
- Morelli 1970  
 G.Morelli, *Ricerche sulla tradizione grammaticale latina*, I 1, Roma 1970.
- Morelli 1990  
 G.Morelli, *Per una nuova edizione del De metris di Afonio*, «BollClass» III s. XI (1990), 185-203.

Naeke 1817

Choerili Samii *Quae supersunt*, collegit et illustravit, de Choerili Samii aetate vita et poesi aliisque Choerilis disseruit A.F.Naekius, inest *De Sardanapali epigrammatis disputatio*, Lipsiae 1817.

Nervegna 2010

S.Nervegna, *Menander's Theophrorumene between Greece and Rome*, «AJPh» CXXXI (2010), 23-68.

Nesselrath 1990

H.-G.Nesselrath, *Die attische mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte*, Berlin-New York 1990.

Nesselrath 1997

H.-G.Nesselrath, *Diphilos (5) aus Sinope*, in *DNP III* (1997), 680-682.

Nesselrath 2011

H.-G.Nesselrath, *Menander and his Rivals: New Light from the Comic Adespota?*, in D.Obbink – R.Rutherford (ed.), *Culture in Pieces. Essays on Ancient Texts in Honour of Peter Parsons*, Oxford 2011, 119-137.

*Nomencl. Metr.*

*Nomenclator metricus Graecus et Latinus*, curavit G.Morelli, adiuvantibus L.Cris-tante, P.d'Alessandro, S.Di Brazzano, M.Elice, P.Scattolin, R.Schievenin, I (A-Δ), Hildesheim-Zürich-New York 2006.

*Nomencl. Metr. Spec.*

*Nomenclator metricus Graecus et Latinus*, curaverunt G.Morelli et M.De Nonno, *Specimen*, Hildesheim-Zürich-New York 2001.

Olson 1998

Aristophanes, *Peace*, Edited with Introduction and Commentary by S.D.Olson, Oxford 1998.

Osann 1839

F.Osann, *Beiträge zur Griechischen und Römischen Litteraturgeschichte*, II, Cassel und Leipzig 1839.

Ottaviano – Conte 2013

P. Vergilius Maro, *Bucolica*, edidit et apparatu critico instruxit S.Ottaviano, *Georgica*, edidit et apparatu critico instruxit G.B.Conte, Berlin-Boston 2013.

Page *PMG*

*Poetae Melici Graeci*, edidit D.L.Page, Oxford 1962.

Page 1938

Euripides, *Medea*, The Text Edited with Introduction and Commentary by D.L.Page, Oxford 1938.

Palumbo Stracca 1979

B.M.Palumbo Stracca, *La teoria antica degli asinarteti*, Roma 1979.

Parker 1988

L.P.E.Parker, *Eupolis the Unruly*, «PCPS» n.s. XXXIV (1988), 115-122.

Parker 1997

L.P.E.Parker, *The Songs of Aristophanes*, Oxford 1997.

Pérez Asensio 1999

J.Pérez Asensio, *La comedia de Dífilo*, diss. València 1999.

Pérez Asensio 2012

Dífil, Apollodor de Carist, Apollodor de Gela, *Fragments de comèdia nova*, introducció, text grec revisat, traducció i notes de J.Pérez Asensio, Barcelona 2012.

Pernerstorfer 2009

Menanders *Kolax: Ein Beitrag zu Rekonstruktion und Interpretation der Komödie*, mit Edition und Übersetzung der Fragmente und Testimonien sowie einem dramaturgischen Kommentar von M.J.Pernerstorfer, Berlin-New York 2009.

Perusino 1962

F.Perusino, *Tecnica e stile nel tetrametro trocaico di Menandro*, «RCCM» IV (1962), 45-64.

Perusino 1968

F.Perusino, *Il tetrametro giambico catalettico nella commedia greca*, Roma 1968.

Perusino 1979

F.Perusino, *I metri di Difilo*, «QUCC» n.s. II (1979), 131-139.

Perusino 1983

F.Perusino, *Un frammento della commedia nuova in un papiro della collezione Michigan (P. Mich. Inv. 4925 recto)*, «ZPE» LI (1983), 45-49 + tav. I(b).

Perusino 1987

F.Perusino, *Dalla commedia antica alla commedia di mezzo. Tre studi su Aristofane*, Urbino 1987.

Perusino 1989

Platonio, *La commedia greca*, edizione critica traduzione e commento di F.Perusino, Urbino 1989.

Perusino – Giacomoni 1999

F.Perusino – A.Giacomoni, *Un canto di risveglio nella commedia nuova*, in B.Gentili – A.Grilli – F.Perusino (ed.), *Per Carlo Corbato. Scritti di filologia greca e latina offerti da amici e allievi*, Pisa 1999, 101-107.

Pickard-Cambridge 1996 [1968]

A.Pickard-Cambridge, *Le feste drammatiche di Atene*, trad. it.; add. bibl. di A.Blasina e N.Narsi, Firenze 1996 [ed. orig. *The Dramatic Festivals of Athens*. Second edition with a new supplement by J.Gould e D.M.Lewis, Oxford 1968 (1953<sup>1</sup>)].

Pöhlmann 1977

E.Pöhlmann, *Der Überlieferungswert der χοροῦ-Vermerke in Papyri und Handschrift*

ten, «WJA» n.f. III (1977), 69-81 [poi in E.Pöhlmann, *Studien zur Bühnendichtung und zum Theaterleben der Antike*, Frankfurt 1995, 199-212].

Pöhlmann 1985

E.Pöhlmann, *Die Funktion des Chors in der Neuen Komödie*, in W.Krehmer [hrsg. von], *Von Herzen gern. Eine Festschrift zum 240jährigen Bestehen des Gymnasium Fridericianum Erlangen*, Erlangen 1985, 196-209 [poi in E.Pöhlmann, *Beiträge zur antiken und neueren Musikgeschichte*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1988, 41-55].

Poltera 2008

O.Poltera, *Simonides lyricus. Testimonia und Fragmente*, Einleitung, kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar, Basel 2008.

Porson 1815

*Tracts and Miscellaneous Criticism of the Late Richard Porson*, Collected and Arranged by Th.Kidd, London 1815.

Poultney 1979

J.W.Poultney, *Eupolidean Verse*, «AJPh» C (1979), 133-144.

Powell *Coll. Alex.*

*Collectanea Alexandrina*, Reliquiae minores Poetarum Graecorum Aetatis Ptolemaicae, 323-146 a.C. (Epicorum, Elegiacorum, Lyricorum, Ethicorum), Cum Epimetris et Indice Nominum edidit I.U.Powell, Oxonii 1925.

Prato 1962

C.Prato, *I canti di Aristofane. Analisi Commento Scoli metrici*, Roma 1962.

Prato – Giannini – Pallara – Sardiello – Marzotta 1983

C.Prato – P.Giannini – E.Pallara – R.Sardiello – L.Marzotta (ed.), *Ricerche sul trimetro di Menandro: metro e verso*, Roma 1983.

Pretagostini 1976

R.Pretagostini, *Dizione e canto nei dimetri anapestici di Aristofane*, «SCO» XXV (1976), 183-212 [poi in Pretagostini 2011, 25-50].

Pretagostini 1987

R.Pretagostini, *I metri della commedia postaristofanea*, «Dioniso» LVII (1987), 245-265 [poi in Pretagostini 2011, 143-159].

Pretagostini 1993

R.Pretagostini, *Le teorie metrico-ritmiche degli antichi. Metrica e ritmo musicale*, in G.Cambiano – L.Canfora – D.Lanza (ed.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I 2, *La produzione e la circolazione del testo: L'ellenismo*, Roma 1993, 369-391 [poi in Pretagostini 2011, 215-232].

Pretagostini 1995

R.Pretagostini, *L'esametro nel dramma attico del V secolo: problemi di 'resa' e di 'riconoscimento'*, in M.Fantuzzi – R.Pretagostini (ed.), *Struttura e storia dell'esametro greco*, I, Roma 1995, 163-191 [poi in Pretagostini 2011, 241-261].

Pretagostini 2011

R.Pretagostini, *Scritti di metrica*, a cura di M.S.Celentano, Roma 2011.

Putschius 1605

*Grammaticae Latinae auctores antiqui. Charisius [. . .], Incerti*, quorum aliquot nunquam antehac editi, reliqui ex manuscriptis codicibus ita augentur et emendantur, ut nunc primum prodire videantur, opera et studio H.Putschii, cum indicibus locupletissimis, Hanoviae apud Claudium Marnium et haeredes Ioannis Aubrii, 1605.

Questa 1967

C.Questa, *Introduzione alla metrica di Plauto*, Bologna 1967.

Questa 1970

C.Questa, *Alcune strutture sceniche di Plauto e Menandro*, in E.G.Turner (ed.), *Méandre* («Fondation Hardt. Entretiens sur l'Antiquité classique, Vandoeuvres-Genève, 26-31 Août 1969» XVI), Genève 1970, 183-215 [*Discussion*: 216-228].

Questa 1995

Titi Macci Plauti *Cantica*, edidit apparatu metrico instruxit C.Questa, Urbino 1995.

Questa 2007

C.Questa, *La metrica di Plauto e di Terenzio*, Urbino 2007.

Questa 2008

Titus Maccius Plautus, *Bacchides*, edidit C.Questa, Sarsinae et Urbini 2008.

Questa – Raffaelli 2002

C.Questa – R.Raffaelli (ed.), *Due seminari plautini. La tradizione del testo. I modelli*, Urbino 2002.

Radici Colace 1979

Choerili Samii *Reliquiae*, a cura di P.Radici Colace, Roma 1979.

Römer 2012

C.Römer, *New Fragments of Act IV, Epitrepontes 786-823 Sandbach (P. Mich. 4752 a, b and c)*, «ZPE» CLXXXII (2012), 112-120.

Römer 2012a

C.Römer, *A New Fragment of End of Act III, Epitrepontes 690-701 Sandbach (P. Mich. 4805)*, «ZPE» CLXXXIII (2012), 33-36.

Römer 2015

C.Römer, *News from Smikrines and Pamphile. Two New Fragments of Epitrepontes 786-803 and 812-820 Sandbach-Furley*, «ZPE» CXCVI (2015), 49-54.

Römer 2016

C.Römer, *News from Smikrines and Chairestratos. Verses 645-660 of Epitrepontes Sandbach-Furley*, «ZPE» CXCVII (2016), 38-41.

Rosivach 1983

V.J.Rosivach, *The Aduocati in the Poenulus and the Piscatores in the Rudens*, «Maia» XXXV (1983), 83-93.

Rothwell 1995

K.S.Rothwell Jr., *The Continuity of the Chorus in Fourth-Century Attic Comedy*, in G.W.Dobrov (ed.), *Beyond Aristophanes. Transition and Diversity in Greek Comedy*, Atlanta 1995, 99-118 [vers. ridotta già in «GRBS» XXXIII (1992), 209-225].

Rychlewska 1971

Turpilius comici *Fragmenta*, edidit L.Rychlewska, Leipzig 1971.

Sallmann 1983

Censorini *De die natali liber ad Q. Caerellium*, accedit Anonymi cuiusdam *Epitoma disciplinarum (Fragmentum Censorini)*, edidit N.Sallmann, Leipzig 1983.

Sandbach 1990

Menandri *Reliquiae selectae*, iteratis curis nova appendice auctas recensuit F.H.Sandbach, Oxonii 1990 (1972<sup>1</sup>).

Schroeder 1928

Euripidis *Cantica*, novis iisque ultimis curis digessit O.Schroeder, Lipsiae 1928 (1910<sup>1</sup>).

Schroeder 1929

O.Schroeder, *Nomenclator metricus. Alphabetisch geordnete Terminologie der griechischen Verswissenschaft*, Heidelberg 1929.

Schultz 1885

G.Schultz, *Quibus auctoribus Aelius Festus Aphthonius de re metrica usus sit*, diss. Vra-tislaviae 1885.

Schwarz 1936

A.Schwarz, *Das Rätsel der Komödientitel „Asinaria“ und „Aulularia“*, «Philologische Wochenschrift» LVI (1936), 876-880.

Sifakis 1967

G.M.Sifakis, *Studies in the History of Hellenistic Drama*, London 1967.

Sifakis 1971

G.M.Sifakis, *Aristotle, E.N., IV, 2, 1123 a 19-24, and the Comic Chorus in the Fourth Century*, «AJP» XCII (1971), 410-432.

Slater 1993

W.J.Slater, *Three Problems in the History of Drama*, «Phoenix» XLVII (1993), 189-212.

Snell – Maehler 1987

Pindari *Carmina cum Fragmentis*, I, *Epinicia*, post B.Snell edidit H.Maehler, Leipzig 1987<sup>8</sup> (1953<sup>1</sup> [B.Snell], 1971<sup>5</sup> [H.Maehler]).

Sommerstein 2001

*The Comedies of Aristophanes*, XI, *Wealth*, Edited with Translation and Commentary by A.H.Sommerstein, Warminster 2001.

Sommerstein 2013

Menander, *Samia*, Edited by A.H.Sommerstein, Cambridge 2013.

Storey 2003

I.C.Storey, *Eupolis. Poet of Old Comedy*, Oxford 2003.

Sturz 1826

Hellanici Lesbii *Fragmenta*, e variis scriptoribus collegit emendavit illustravit commentationem de Hellanici aetate vita et scriptis in universum praemisit et indices adiecit F.G.Sturz, editio altera aucta et emendata cui accessit G.Canteri *Syntagma de ratione emendandi Graecos auctores*, Lipsiae 1826.

Sutton *Dithyr. Gr.*

*Dithyrambographi Graeci*, collegit D.F.Sutton, Hildesheim-München-Zürich 1989.

Sutton 1987

D.F.Sutton, *Papyrological Studies in Dionysiac Literature*, Oak Park 1987.

Tessier 1989

*Scholia metrica vetera in Pindari Carmina*, edidit A.Tessier, Leipzig 1989.

TrGF

*Tragicorum Graecorum Fragmenta*, Göttingen 1971-2004 [I, *Didascaliae Tragicae, Catalogi Tragicorum et Tragoediarum Testimonia et Fragmenta Tragicorum Minorum*, Editor B.Snell, 1971 (Editio correctior et addendis aucta, curavit R.Kannicht, 1986); II, *Fragmenta adespota. Testimonia volumini 1 addenda. Indices ad volumina 1 et 2*, Editores R.Kannicht et B.Snell, 1981; III, *Aeschylus*, Editor S.Radt, 1985 (Addenda et corrigenda in vol. IV ed. corr. 781-791); IV, *Sophocles*, Editor S.Radt (F 730 a-g edidit R.Kannicht), 1977 (Editio correctior et addendis aucta, 1999); V 1-2, *Euripides*, Editor R.Kannicht, 2004].

Vossius 1624

G.I.Vossius, *De historicis Graecis libri quatuor*, Lugduni Batavorum, apud Iohannem Maire, 1624.

Webster 1952

T.B.L.Webster, *Chronological Notes on Middle Comedy*, «CQ» n.s. II (1952), 13-26.

Webster 1960

T.B.L.Webster, *Studies in Menander*, Manchester 1960<sup>2</sup> [1950<sup>1</sup>].

Webster 1970

T.B.L.Webster, *Studies in Later Greek Comedy*, Manchester 1970<sup>2</sup> [1953<sup>1</sup>].

Weiher 1913

A.Weiher, *Philosophen und Philosophenspott in der attischen Komödie*, diss. München 1913.

Wessner 1920

P.Wessner, *Sacerdos* (3), in *RE I A 2* (1920), 1629-1631.

West *IEG*

*Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, edidit M.L.West, I-II, Editio altera aucta atque emendata, Oxonii 1989-1992 [1971-1972<sup>1</sup>].

West 1969

- M.L.West, *Stesichorus redivivus*, «ZPE» IV (1969), 135-149.
- West 1979  
M.L.West, *Four Hellenistic First Lines Restored*, «CQ» n.s. XXIX (1979), 324-326.
- West 1982  
M.L.West, *Greek Metre*, Oxford 1982.
- Westphal 1867  
R.Westphal, *Griechische Rhythmik und Harmonik nebst der Geschichte der drei musischen Disciplinen* [Vol. I di A.Rossbach – R.Westphal, *Metrik der Griechen im Vereine mit den übrigen musischen Künsten*, Leipzig 1867].
- White 1912  
J.W.White, *The Verse of Greek Comedy*, London 1912.
- Whittaker 1935  
M.Whittaker, *The Comic Fragments in their Relation to the Structure of Old Attic Comedy*, «CQ» XXIX (1935), 181-191.
- Wilamowitz KS  
U.von Wilamowitz-Moellendorff, *Kleine Schriften*, herausgegeben mit Unterstützung der Preußischen Akademie der Wissenschaften [poi Akademie zu Berlin und Göttingen], I-VI, Berlin 1935-1972.
- Wilamowitz 1912  
U.von Wilamowitz-Moellendorff, *Die Spürhunde des Sophokles*, «Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum Geschichte und Deutsche Literatur» XXIX (1912), 449-476 [poi in Wilamowitz KS I 347-383].
- Wilamowitz 1916  
U.von Wilamowitz-Moellendorff, *Die Samia des Menandros*, in «Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften», Berlin 1916, 66-86 [poi in Wilamowitz KS I 415-439].
- Wilamowitz 1918  
U.von Wilamowitz-Moellendorff, *Dichterfragmente aus der Papyrussammlung der Kgl. Museen*, in «Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften», Berlin 1918, 728-751.
- Wilamowitz 1921  
U.von Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Verskunst*, Berlin 1921.
- Wilamowitz 1925  
Menander, *Das Schiedsgericht (Epitrepontes)*, erklärt von U.von Wilamowitz-Moellendorff, Berlin 1925.
- Wilamowitz 1928  
U.von Wilamowitz-Moellendorff, *Marcellus von Side*, in «Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse», Berlin 1928, 3-30 [poi in Wilamowitz KS II 192-228].

(N.G.)Wilson 2007

Aristophanis *Fabulae*, recognovit brevisque adnotatione critica instruit N.G.Wilson, I-II, Oxonii 2007.

(P.)Wilson 2000

P.Wilson, *The Athenian Institution of the Khoregia. The Chorus, the City and the Stage*, Cambridge 2000.

Zagagi 1995

N.Zagagi, *The Comedy of Menander. Convention, Variation and Originality*, Bloomington-Indianapolis 1995 [già London 1994].

Zimmermann *Unters.*

B.Zimmermann, *Untersuchungen zur Form und dramatischen Technik der Aristophanischen Komödien*, 1985-1987 [I, *Parodos und Amoibaion*, 2., durchgesehene Auflage, Königstein/Ts. 1985; II, *Die anderen lyrischen Partien*, Königstein/Ts. 1985; III, *Metrische Analysen*, Frankfurt am Main 1987].



## ENRICO MAGNELLI

La patria di Filone epico e gli errori, veri o presunti,  
di Flavio Giuseppe (*C. Ap.* I 218)

1. *Un passo assai problematico*

Poco oltre la metà del primo dei due libri che compongono il *Contro Apione*, Flavio Giuseppe rivendica (com'è suo costume)<sup>1</sup> la propria attendibilità di storico, ed a tal fine adduce un elenco di suoi predecessori: autori che hanno trattato degli Ebrei non troppo cursoriamente (οὐ παρέργως), e tuttavia non così bene come lui stesso dichiara di saper fare. Ecco il passo in questione (I 216-218 = *FGrHist* 737 F 1):

[216] ἔτι δὲ πρὸς τοῖς εἰρημένοις Θεόφιλος καὶ Θεόδοτος καὶ Μνασέας καὶ Ἀριστοφάνης καὶ Ἑρμογένης Εὐήμερός τε καὶ Κόνων καὶ Ζωπυρίων καὶ πολλοὶ τινες ἄλλοι τάχα - οὐ γὰρ ἔγωγε πᾶσιν ἐντετύχηκα τοῖς βιβλίοις - οὐ παρέργως ἡμῶν ἐμνημονεύκασιν. [217] οἱ πολλοὶ δὲ τῶν εἰρημένων ἀνδρῶν τῆς μὲν ἀληθείας τῶν ἐξ ἀρχῆς πραγμάτων διήμαρτον, ὅτι μὴ ταῖς ἱεραῖς ἡμῶν βίβλοις ἐνέτυχον, κοινῶς μὲντοι περὶ τῆς ἀρχαιότητος ἅπαντες μεμαρτυρήκασιν, ὑπὲρ ἧς τὰ νῦν λέγειν προεθέμην. [218] ὁ μὲντοι Φαληρεὺς Δημήτριος καὶ Φίλων ὁ πρεσβύτερος καὶ Εὐπόλεμος οὐ πολὺ τῆς ἀληθείας διήμαρτον. οἷς συγγιγνώσκειν ἄξιον· οὐ γὰρ ἐνήν αὐτοῖς μετὰ πάσης ἀκριβείας τοῖς ἡμετέροις γράμμασι παρακολουθεῖν<sup>2</sup>.

Questi tre paragrafi sollevano vari interrogativi. Senza pretendere di fornire una risposta a ciascuno di essi, intendo qui discutere brevemente tre problemi specifici del § 218 – l'identità di 'Filone il Vecchio', un eventuale indizio sulla sua provenienza, la questione di 'Demetrio Falereo' – su cui ritengo di avere qualcosa di nuovo da dire. Al lettore non sfuggirà il mio debito verso alcuni recenti ed importanti studi dedicati al *Contro Apione*, in primo luogo un illuminante articolo di Daniel Schwartz i cui risultati sono stati fondamentali per lo sviluppo delle mie ipotesi<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Per alcuni esempi dal *Contro Apione* basti rimandare a Kasher 1996, 157 e n. 64.

<sup>2</sup> Faccio riferimento alle tre edizioni principali del *Contro Apione*: quella classica di Niese 1889, quella di Reinach - Blum 1930, e quella recente di Siegert 2008 (fondamentale, anche se disagiata nella sua strutturazione: cf. Bloch 2011, 139). L'edizione Loeb di Thackeray 1926, con apparato critico ridottissimo, merita menzione soprattutto per l'autorevolezza del suo curatore. Il passo è attestato anche nella tradizione indiretta, vale a dire Eus. *PE* IX 42,2-3 (I p. 553,18-554,5 Mras), e nella versione latina del VI secolo (Boysen 1898, 48). I problemi testuali (invero assai pochi, in confronto a quelli esegetici) saranno discussi al momento opportuno.

<sup>3</sup> Schwartz 2006. Cf. inoltre il recente commento di Barclay 2007, da cui chi si occupi del

## 2. *Due Filoni, non tre*

Si riteneva tradizionalmente che Φίλων ὁ πρεσβύτερος del § 218 (*FGrHist* 729 T 1, *SH* 687) fosse il cosiddetto ‘Filone epico’, ossia un poeta ebreo in lingua greca, autore di un Περὶ Ἱεροσδλυμα esametrico in vari libri, i cui pochi frammenti superstiti ci sono noti dalla *Praeparatio Evangelica* di Eusebio che li leggeva in Alessandro Poliistore<sup>4</sup>. Ciò è stato messo in discussione da Nikolaus Walter, secondo cui il Filone menzionato qui e in un passo affine di Clemente Alessandrino, *Str.* I 21,141,3-4 (*FGrHist* 729 T 2, *SH* 688: Φίλων δὲ καὶ αὐτὸς ἀνέγραψε τοὺς βασιλεῖς τοὺς Ἰουδαίων διαφώνως τῷ Δημητρίῳ. ἔτι δὲ καὶ Εὐπόλεμος κτλ.) non sarebbe il poeta, bensì un altrimenti ignoto storico ebreo del II/I sec. a.C.<sup>5</sup>. Questa ipotesi ha riscosso un certo interesse<sup>6</sup>, forse più per l’autorità del grande studioso che l’ha proposta che per la sua intrinseca plausibilità. Io credo invece che si possa dimostrare che Giuseppe sta parlando proprio di Filone epico, e che tale dimostrazione sia gravida di interessanti conseguenze riguardo sia a quest’ultimo, sia all’autore del *Contro Apione*.

Vari studiosi ritengono che la fonte di Giuseppe per quest’elenco di scrittori ellenofoni, o almeno per parte di esso, si debba individuare in Alessandro Poliistore<sup>7</sup>: il che mi sembra assai verosimile, anche se, nelle pagine che seguono, cercherò di non darlo per scontato. Il punto è se Giuseppe ci abbia messo del suo, e se abbia interpretato correttamente ciò che leggeva nella sua fonte. Su questo i più sono scettici, ed è opinione vulgata che Giuseppe, presentando questi autori tra coloro che «hanno fatto menzione di noi», credesse erroneamente che Demetrio (sull’epiteto ‘Falereo’ torneremo più oltre), Filone ed Eupolemo non fossero ebrei<sup>8</sup>. Solo gradualmente si è levata qualche voce di

---

*Contro Apione* non potrà in nessun caso prescindere; utili anche quelli di Labow 2005 (al libro I) e di Troiani 1977 (a tutta l’opera).

<sup>4</sup>Eus. *PE* IX 20,1; 24; 37 = Alex. Polyh. *FGrHist* 273 F 19. Le edizioni di riferimento sono *SH* 681-686 e il recente Kuhn 2012, al quale si rimanda anche per la bibliografia precedente; si aggiungano ora l’interessante discussione di Faulkner 2014 e la valida, seppur inedita, dissertazione di Tripodi 2016 (ho potuto vederla per cortesia dell’amico Claudio Meliadò, che ne è stato il relatore).

<sup>5</sup>Walter 1964, 54 e n. 3; 1983, 139s.; 1987, 109 n. 133; 1989, 404 n. 1; cfr. anche Labow 2005, 219 n. 11. Su questa via si era mosso già Séguier 1846, 550s. (come segnala Tripodi 2016, 10), e prima ancora Dahne 1834, II 215s. n. 26. Che Clemente si riferisse a Filone di Biblo era un’ipotesi di Cohn 1896, XCVI, giustamente esclusa da Walter 1964, 54 n. 3.

<sup>6</sup>Vd. Fantuzzi 1988, LXXX; Gruen 1998, 126 n. 63; forse anche Schreckenberg 1996, 58 (se intendo bene la sinteticità della sua annotazione). Incerti Denis 2000, 1193, e Inowlocki 2006, 274 n. 281.

<sup>7</sup>Cfr. p. es. Wacholder 1974, 52-57; Denis 2000, 1192; Hengel 2001, 156 n. 4; Barclay 2007, 124 n. 745; Tripodi 2016, 10s. Riserve in Walter 1964, 53 n. 1, che in 1983, 139s., penserebbe piuttosto a Tolemeo di Mendes (metà del I sec. a.C.: vd. Wacholder 1968, 470-474). Sul Poliistore e i suoi spiccati interessi per il mondo orientale, dopo il classico Freudenthal 1874 vd. almeno (in una prospettiva meno sfavorevole all’autore) Troiani 1988; Adler 2011; De Breucker 2012.

<sup>8</sup>Così p.es. Reinach - Blum 1930, 41 n. 2; Walter 1964, 54 n. 2; Rajak 1982, 474 (= 2002,

motivato dissenso: in particolare John Barclay, nel suo importante commento al *Contro Apione*, concede almeno a Giuseppe il beneficio del dubbio («if he did know they were Judeans, he has certainly masked the fact [...] It is equally possible that he was uncertain whether they were Judeans or not, but preferred to threat them as non-Judeans»)<sup>9</sup>, e Schwartz ha mostrato, in modo a mio avviso convincente, che egli, in realtà, era consapevole della loro origine giudaica<sup>10</sup>. Tra i vari argomenti che Schwartz adduce, uno dei più forti è proprio la presenza nel testo di ὁ πρεσβύτερος. Fino all'età di Giuseppe, conosciamo almeno sei autori di nome Filone degni di nota: Filone di Atene (IV/III sec. a.C.), seguace di Enea Tattico; Filone di Bisanzio (III sec. a.C.), il celebre scrittore di matematica, meccanica e poliorcetica, che pare essersi ispirato anche al precedente; Filone il filosofo di scuola megarica (IV/III sec. a.C.), allievo di Diodoro Crono; Filone di Larissa (154/3-84/3 a.C.), filosofo neoaccademico e maestro di Cicerone; il già citato Filone epico, e, *dulcis in fundo*, Filone di Alessandria<sup>11</sup>. Decisamente troppi. Ο πρεσβύτερος sembra presupporre il confronto tra due soli omonimi: già Schwartz lo ha giustamente sottolineato<sup>12</sup>, deducendone altrettanto giustamente che ad accomunare due dei suddetti Filoni rispetto agli altri non può essere altro che la loro appartenenza al

---

251); Walter 1983, 139; Calabi 1993, 250 n. 117; Droge 1996, 124s.; Gruen 1998, 140 n. 9; Adler 2011, 235; altra bibliografia in Schwartz 2006, 196 n. 2.

<sup>9</sup> Barclay 2007, 124 n. 748. Già in Barclay 2004, 328 n. 2, l'autore manifestava qualche perplessità sull'opinione vulgata: «difficile dire se lo faccia per ignoranza o per esigenze retoriche» (cfr. ora anche Barclay 2016, 78, che a proposito del nostro passo sottolinea come Giuseppe «shows some skill in connecting a disparate collection of sources to the history and customs of Jews»). Prima di lui, Jacobson 1983, 177 n. 10, riguardo a Filone, Eupolemo e Teodoto si chiedeva «Did he not know they were Jewish? Did he feign that they were non-Jews (cf. how *Aristeas* pretends that the author is an objective non-Jew)?», e Sterling 1992, 282-284, come già Wacholder 1974, 2s., propendeva per la seconda ipotesi.

<sup>10</sup> Schwartz 2006, in part. 196-200. Che fossero Ebrei, l'aveva capito anche Eusebio (vd. Inowlocki 2006, 274s.).

<sup>11</sup> A questi potrebbe doversi aggiungere Filone di Tarso, autore di un'elegia di argomento farmacologico, databile verosimilmente al I sec. d.C. (*SH* 690: vd. da ultimo Overduin 2017). Va da sé che alcuni dei suddetti autori difficilmente avranno potuto trattare degli Ebrei: ma Giuseppe non dava certo per scontato che i suoi lettori ne fossero consapevoli. Nulla si può dire sull'enigmatico poeta Filone di Metaponto o di Nicomedia menzionato da Stefano di Bisanzio e da Ateneo (*SH* 689-689A); è ovviamente escluso Erennio Filone di Biblo, contemporaneo probabilmente un po' più giovane di Giuseppe.

<sup>12</sup> Schwartz 2006, 200. Quand'anche si volesse vedervi un *comparativus pro superlativo*, diffuso nel greco postclassico e testamentario (cfr. Blass - Debrunner - Rehkopf, §§ 60 e 244), resta il fatto che né Filone epico, vissuto probabilmente in età ellenistica inoltrata (vd. *infra*), né un eventuale autore che forniva una lista dei re di Giudea (vd. il già citato passo di Clemente Alessandrino, su cui torneremo) potevano essere il più antico tra i suddetti personaggi.

giudeo-ellenismo<sup>13</sup>. Questo, tuttavia, ha una ricaduta anche sul problema dell'identità del nostro Filone (questione che Schwartz, interessato soprattutto a Giuseppe, non affronta). Si aprono ora due possibilità interpretative.

(a) La definizione ὁ πρεσβύτερος risale a Giuseppe, che sta contrapponendo (come sostiene Schwartz) questo Filone al ben più celebre Filone Alessandrino<sup>14</sup>. Se è così, ne consegue che postulare un terzo Filone (il presunto storico dei re di Giudea, come riteneva Walter) è non solo superfluo, ma addirittura sconsigliabile. Né si può pensare che Giuseppe avesse in mente solo lo storico e l'Alessandrino, ignorando il poeta: certo non se in questo passo dipende da Alessandro Poliistore, che nel suo Περὶ Ἰουδαίων parlava chiaramente del Filone poeta e ne citava il testo; ma anche ammesso che la fonte di Giuseppe sia un'altra, o addirittura che l'opera del Poliistore non gli fosse nota (il che a me pare strano, dato il grande successo che essa riscosse a Roma<sup>15</sup>: è un Giuseppe ormai anziano e residente da lungo tempo nella capitale quello che scrive il *Contro Apione*), sarebbe peculiare supporre che per qualche via, indiretta quanto si vuole, egli trovasse menzione del poeta ebreo Teodoto (§ 216: su di lui torneremo a breve) e non dell'altro autore di 'epica' giudaico-ellenistica. Giuseppe dunque si riferisce a Filone epico, e mostra di conoscerne l'origine ebraica.

(b) In alternativa, si potrebbe pensare che la definizione ὁ πρεσβύτερος risalga alla fonte di Giuseppe (sia essa da ravvisare nel Poliistore, nel suo contemporaneo Tolemeo di Mendes, o in chiunque altro): ciò escluderebbe, per motivi cronologici, Filone di Alessandria, ed autorizzerebbe dunque a presupporre, con Walter, due diversi autori ebrei 'minori' di nome Filone, tra i quali il poeta sarebbe quello più recente. Questo non è impossibile, ma mi sembra decisamente meno verosimile per almeno quattro motivi. Uno, perché di ragioni concrete per postulare l'esistenza di un Filone storico non ve ne sono (ne riparleremo tra poco). Due, perché dovremmo attribuire a Giuseppe un'impostazione così meccanicamente compilatoria da conservare l'epiteto πρεσβύτερος in un'età in cui i Filoni ebrei sarebbero in teoria diventati tre: ancora qualche decennio fa era usuale accusare Yosef ben Matityahu di ogni sorta di goffaggine, ma la ricerca recente ci ha abituato a riconoscere nei suoi scritti un atteggiamento meno superficiale di quanto si

<sup>13</sup> Si potrà dunque accantonare l'ipotesi, peraltro assai cursoria, di Walter 1964, 54 n. 3: «Immerhin ist es nicht ganz ausgeschlossen, daß der Historiker Philon ein Nichtjude war».

<sup>14</sup> Schwartz 2006, 200.

<sup>15</sup> Al riguardo vd. Adler 2011, in particolare 235-240. Giuseppe menziona espressamente il Poliistore in *AJI* 240 (*FGrHist* 273 F 102): secondo alcuni studiosi - Gutschmid 1875, 1043 (= 1890, 182); Walter 1964, 55 e n. 1; Walter 1966; Bombelli 1986, 55s.; favorevole anche Feldman 2000, 95 n. 746 - quella citazione proverrebbe dai Λιβυκά, mentre il Περὶ Ἰουδαίων sarebbe rimasto ignoto a Giuseppe. Per l'ipotesi opposta, a mio avviso molto più verosimile, cf. p.es. Schwartz 1894, 1451 (= 1959, 243); Hölscher 1904, 43-52; Troiani 1988, 17s. (Giuseppe conosceva l'opera, ma preferì non servirsene troppo, e non troppo scopertamente) e 1997, 178.

riteneva in passato<sup>16</sup>. Tre, perché la stessa definizione ‘il Vecchio’ si giustifica assai meglio in contrapposizione a un personaggio famosissimo come Filone di Alessandria piuttosto che ad un autore non molto celebre come il poeta del Περὶ Ἱεροσολύμα (tutti qualche volta abbiamo chiamato ‘Seneca il Vecchio’ il padre del filosofo, ma non si usa etichettare quest’ultimo come ‘Seneca il Giovane’, né Sofocle viene detto ‘il Vecchio’ rispetto al suo omonimo nipote o Cratino rispetto a Κρατῖνος ὁ νεώτερος)<sup>17</sup>. Quattro, *last but not least*, perché nel passo di Clemente Alessandrino citato poco sopra, che nel suo terzetto Filone/Demetrio/Eupolemo pare riflettere la medesima fonte di Giuseppe, troviamo un Φῶλων nudo e crudo, senza ὁ πρεσβύτερος né altre precisazioni.

In definitiva, credo che abbiamo elementi più che sufficienti per identificare il Filone citato da Giuseppe e da Clemente con l’autore del carne su Gerusalemme. A ciò non è di ostacolo ἀνέγραψε nel passo di Clemente, che non indica necessariamente un’opera in prosa. Mentre ἀναγραφή tende ad assumere il significato tecnico di ‘registro’ o ‘annali’ (vd. *LSJ s.v.*), il verbo ἀναγράφω ha un uso molto più ampio e diversificato; sia Giuseppe sia Filone di Alessandria lo impiegano spesso e in contesti assai vari. Ateneo se ne serve per introdurre citazioni dalle *Chreiai* giambiche di Macone (fr. 11, 15, 17, 18 Gow), da un epigramma di Faleco (*HE* 2935ss.) e dal *Deipnon* esametrico di Timachida di Rodi (*SH* 770)<sup>18</sup>; Ermesianatte scrive che Esiodo, col *Catalogo delle donne*, πάσας... λόγων [γῶων Meineke] ἀνεγράφατο βιβλους (fr. 7,25 Powell=3,25 Lightfoot); uno degli epigrammi compresi nell’elaborata iscrizione di Moschione (*IME* 108,1-2: fine del II sec. d.C.) inizia σῆς ἀρετῆς μνήμην, πανυπείροχε κοίραν Ὅσιρι, / στήλη ἀναγράφας, mentre il goffo esametro dedicatorio di Pasithemis (*IME* 161: età probabilmente ellenistica) dichiara Πασίθεμις μ’ ἀνέγραψεν<sup>19</sup>. Insomma, l’uso del verbo in riferimento a un testo

<sup>16</sup> Si confrontino ad es. le affermazioni di un grande maestro quale Arnaldo Momigliano, che agli esordi della sua carriera definiva Giuseppe un «compilatore» e uno «spirito acritico» che «non aveva scrupoli scientifici» (1931, 21 e 32s.), con quanto scriveva in anni meno lontani un altro studioso di fama mondiale (ebreo anch’egli, e per giunta assai devoto) come Louis Feldman: «indeed, I have come more and more to respect Josephus, not as a person perhaps and certainly not as a participant in the political issues of his time, but nonetheless as an historian» (1996, 4). Del complesso approccio di Momigliano a Giuseppe ci occuperemo l’amica Ida Mastrosera ed io in due distinti contributi di prossima pubblicazione.

<sup>17</sup> Cfr. *Sud.* ε 816 Adler (*TrGF* 16 T 1) Εὐριπίδης Ἀθηναῖος τραγικός, πρεσβύτερος τοῦ ἐνδόξου γενομένου. Gli esempi si potrebbero moltiplicare a piacere. Non a caso, in *Sud.* σ 816 A. (*TrGF* 62 T 1) Σοφοκλῆς, Ἀρίστωνος, υἱῶνός δὲ τοῦ προτέρου Σοφοκλέους πρεσβυτέρου quest’ultimo e poco necessario aggettivo era espunto da Flach e interpretato da Snell «(sc. celeberrimi)».

<sup>18</sup> Nello stesso Ateneo e nella *Suda* le poesie gastronomiche di Timachida (*SH* 769) e di Numenio di Eraclea (*SH* 596) sono financo definite ἀναγραφαί.

<sup>19</sup> In *APIX* 455, ove Apollo proclama ἤειδον μὲν ἐγών, ἐχάρασσε δὲ θεῖος Ὅμηρος, la tradizione indiretta (Syn. *Dion* 15,59b) offre non ὁ δ’ ἀνέγραφε, che si legge nell’apparato di Beckby, bensì un quasi ‘filologico’ ὁ δ’ ἀπέγραφε (come testimoniano concordi le edizioni di Terzaghi 1944,

poetico si direbbe del tutto legittimo. Che il carme di Filone contenesse dati sui re di Giudea, non sarebbe affatto strano. Anche qualora esso non arrivasse a quattordici libri, come si legge in Eusebio<sup>20</sup>, doveva trattarsi comunque di un poema non breve né unitario, capace di spaziare dalla storia di Abramo e Isacco (*SH* 681-682) al sistema idrico della capitale (*SH* 683-685); senza contare che l'eventuale elenco dei sovrani ebrei poteva figurarvi in forma sintetica e (nella miglior tradizione ellenistica) catalogica, come quello dei primi quattro patriarchi in *SH* 686,2-4:

... καὶ πρόσθεν ἀπ' Ἀβραάμοιο καὶ Ἰσάκ  
Ἰακώβ <τ' > εὐτέκνοιο, τόθεν Ἰωσήφ, ὃς ὀνείρων  
θεσπιστῆς κτλ.

Traendo le fila, del presunto terzo Filone sembra proprio non esservi necessità. Quanto a Giuseppe, con ogni probabilità egli sapeva benissimo che Filone epico era un Ebreo. E forse, come ora vedremo, ci offre anche qualche indizio sulla sua provenienza.

### 3. *Fonti poco accessibili*

Dopo aver menzionato al § 216 un nutrito manipolo di autori che si sono occupati degli Ebrei (e καὶ πολλοὶ τινες ἄλλοι τάχα fa capire che l'elenco potrebbe continuare), Giuseppe al § 217 afferma che molti di essi, pur offrendo sicura testimonianza dell'antichità del popolo ebraico, hanno commesso errori sulla fase più antica della sua storia ὅτι μὴ ταῖς ἱεραῖς ἡμῶν βίβλοις ἐνέτυχον: «perché non hanno avuto la possibilità di leggere i nostri libri sacri». Questa possibilità era preclusa a molti o a tutti? Impossibile dire se nel testo, piuttosto generico nella sua formulazione, οἱ πολλοὶ τῶν εἰρημένων ἀνδρῶν funga da soggetto solo per διήμαρτον («molti dei suddetti autori hanno sbagliato, poiché i suddetti, tutti quanti, non avevano accesso alle Scritture») o anche per μὴ ἐνέτυχον («molti dei suddetti autori hanno sbagliato, poiché non avevano accesso alle Scritture»), come intende anche il traduttore latino tardoantico: in altre parole, qualcuno forse l'accesso ai libri sacri ce l'aveva e quindi non ha sbagliato). Nel primo caso, si dovrà – come molti fanno – imputare a Giuseppe un errore, poiché se Mnasea di Patara (fr. 34 Cappelletto), Aristofane di Bisanzio (ammesso che si tratti proprio di lui)<sup>21</sup>, Evemero

273 e di Lamoureux - Aujoulat 2004, 180, e come si può verificare sulle riproduzioni digitali del *Paris. gr.* 1039, f. 122r, del *Paris. Coisl.* 249, f. 24r, e del *Monac. gr.* 476, f. 17r).

<sup>20</sup> *PE* IX 24 (I p. 517,16 Mras): μαρτυρεῖ δὲ ταῖς ἱεραῖς βίβλοις καὶ Φίλων ἐν τῇ ἰδ' τῶν περὶ Ἱεροσολυμῶν. Freudenthal (1874, 100 n. \*) proponeva di emendare in δ', Jacoby addirittura in α'; sensate obiezioni in Kuhn 2012, 72.

<sup>21</sup> Come ritengono ad es. Troiani 1977, 122; Calabi 1993, 250 n. 111; Schreckenberg 1996, 56; Cappelletto 2003, 264; Barclay 2007, 123 n. 735.

di Messene (*FGrHist* 63 F 11 = test. 79A-B Winiarczyk) e probabilmente altri<sup>22</sup> non avevano modo di leggere la Bibbia, ciò non vale forse per Teofilo, che sembra essere uno storico ebreo<sup>23</sup>, e certo non per Teodoto, autore di un *Περὶ Ἰουδαίων* in esametri omerizzanti i cui frammenti superstiti narrano, in forma piuttosto ampliata, la vicenda di Dina che conosciamo da *Gen.* 33,18-34,29<sup>24</sup>. La vecchia opinione che riteneva costui un Samaritano non regge alla verifica del testo: oggi ci rendiamo conto che doveva trattarsi di un Ebreo a tutti gli effetti<sup>25</sup>. Ne era all'oscuro Giuseppe? Difficile dirlo: certo non poteva esserlo nel caso che – problema che abbiamo già menzionato – gli fosse noto Alessandro Poliistore, il quale citava anche Teodoto accanto a Filone epico e ne riportava cospicue porzioni di testo. Ma su questo torneremo nella sezione finale del presente lavoro.

Al § 218, Giuseppe fa un passo avanti: Demetrio Falereo, Filone il Vecchio ed Eupolemo hanno anch'essi commesso errori, ma piccoli, e meritano indulgenza poiché non fu loro possibile *μετὰ πάσης ἀκριβείας τοῖς ἡμετέροις γράμμασι παρακολουθεῖν*. Rispetto alle *ἱεραὶ ἡμῶν βιβλοὶ* del paragrafo precedente, che chiaramente si identificavano con le Scritture, questi *ἡμέτερα γράμματα* devono essere qualcosa di diverso: forse «la nostra scrittura», cioè testi ebraici e/o aramaici<sup>26</sup>, o forse più precisamente «le nostre cronache»<sup>27</sup>, anch'esse, con ogni verosimiglianza, scritte in ebraico e in aramaico. In altre parole, secondo Giuseppe i tre autori suddetti erano ellenofoni e non conoscevano (o conoscevano male) le lingue del Vicino Oriente. Prescindendo ora da Eupolemo e da Demetrio, di cui ci occuperemo in seguito, per Filone il Vecchio questo è un dato

<sup>22</sup> Sull'identità di Ermogene (*FGrHist* 851 F dub.) e di Conone (*FGrHist* 26 F 4, se davvero era lui: cf. Barclay 2007, 123 n. 738, e Ibáñez Chacón 2006) possiamo fare solo vaghe ipotesi; Zopirione ci è totalmente ignoto (non ha torto Barclay 2007, 123 n. 739, ad affermare che «the name was probably equally obscure to Josephus' readers»). Per Mnasea, ma in generale su tutto il passo di Giuseppe, vd. l'ottimo commento di Cappelletto 2003, 263-266; cfr. anche le note di M. Vogel in Siegert 2008, II 90s.

<sup>23</sup> *FGrHist* 733; Bombelli 1986, 65-68 e 168s.; Doran 1987, 254s.; Barclay 2007, 122 n. 732. Tuttavia Stern 1974, 126s., seguito da Holladay 1983, 337 (e, parrebbe, da Labow 2005, 217 n. 2), preferisce ritenerlo un non ebreo.

<sup>24</sup> *FGrHist* 732; Holladay 1989, 51-204; edizione critica aggiornata dei frammenti in *SH* 757-764 e in Kuhn 2012.

<sup>25</sup> Cf. tra gli altri Collins 1980; Walter 1983, 157-159; Nickelsburg 1984, 123s.; Lloyd-Jones 1984, 60 (= 1990, 239s.); Denis 2000, 1199s.; Kuhn 2012, 10s. Lo scetticismo di Pummer 1982, parzialmente condiviso da Gruen 1998, 123-125, non mi sembra del tutto giustificato.

<sup>26</sup> Così Schwartz 2006, 201-203. Cf. Siegert 2008, I 142: «unsere Schriften im Original».

<sup>27</sup> Cf. Thackeray 1926, 251 («the meaning of our records»); Reinach-Blum 1930, 41 («nos annales»). Giuseppe allude forse ad archivi del Tempio, una categoria cui egli attribuiva (o voleva attribuire: cfr. le argute osservazioni di Momigliano 2016b, 238) particolare importanza: cf. l'ampia premessa metodologica e polemica in *C. Ap.* I 6-46. Sull'attenzione per tale documentazione vd. Adler 2011, 231s., e il classico Momigliano 1965.

di non piccolo rilievo. Se è vero quanto ho argomentato al punto 2 del presente lavoro, ossia che si tratta di Filone epico e che Giuseppe ne aveva presente l'origine ebraica, le parole οὐ γὰρ ἐνήν αὐτοῖς κτλ. possono voler dire una cosa sola: Filone era un Ebreo della diaspora, appartenente ad una comunità diversa da quella palestinese e non più in grado di padroneggiare la lingua dei propri antenati. Ciò sarebbe una conferma di quanto già si sospettava: i versi di Filone (a differenza di quelli di Teodoto, molto più omerizzanti e tradizionali), ricchi di parole rare e scritti in uno stile contorto e allusivo che risente di tendenze letterarie 'moderne' come quelle di Nicandro, dei *carmina figurata* e soprattutto di Licofrone, sembrano suggerire per il loro autore un'origine alessandrina piuttosto che gerosolimitana<sup>28</sup>. Il passo di Giuseppe, se la mia esegesi coglie nel segno, va nella stessa identica direzione. Che Filone descriva in dettaglio l'architettura di Gerusalemme e le sue opere di ingegneria idraulica, non costituisce un'obiezione: gli Ebrei viaggiavano<sup>29</sup>, e la *Lettera di Aristea* testimonia chiaramente che scambi tra Alessandria e Gerusalemme suonavano più che verosimili nel medio Ellenismo. Quali poi fossero le imprecisioni che Giuseppe (o la sua fonte) ritenevano di avere individuato nei versi del nostro poeta, rimane un mistero. Ciò che possiamo affermare con buona sicurezza è che Filone, se anche proveniva da Alessandria, si mostra buon conoscitore non solo dei *Realien* gerosolimitani, ma anche di tradizioni esegetiche (ed allegoriche) ebraiche tutt'altro che banali<sup>30</sup>: può anche darsi che la lingua dei suoi padri, in realtà, la conoscesse bene. Questo, tuttavia, Giuseppe non poteva saperlo. Per i suoi scopi era sufficiente stabilire che Filone, ed altri con lui, appartenevano alla diaspora, e quindi non potevano godere di quell'accesso privilegiato alle fonti più attendibili che era a lui garantito dalla sua frequentazione del Tempio e dalla sua ascendenza sacerdotale.

#### 4. Demetrio, Eupolemo e i fraintendimenti di Giuseppe

È infine il caso di vedere se tale interpretazione del § 218 si attagli anche agli altri due personaggi che vi sono menzionati. Quasi tutti gli studiosi concordano nel ritenere che dietro a 'Demetrio di Falero' si nasconda in realtà un meno noto Demetrio, storico ebreo

<sup>28</sup> Così Attridge 1985, 781; Holladay 1989, 209s.; Walter 1987, 110 e 1989, 405; cfr. Nickelsburg 1984, 121. Non prendono posizione Gruen 1998, 126 n. 63, Hengel 2001, 221 n. 2, e Kuhn 2012, 11. Su lessico e stile di Filone vd. Walter 1983, 141-143, Kuhn 2012, 62-71 e le utili osservazioni di Faulkner 2014, *passim*; concordo senz'altro con quest'ultimo quando afferma che «Philo deserves more credit as a poet than scholars have thus far afforded him» (256).

<sup>29</sup> In proposito vd. almeno Hezser 2010. Mi è rimasta per ora inaccessibile l'ampia monografia della stessa autrice (Hezser 2011), che conosco solo dalle recensioni (Luckritz Marquis 2013, Vinel 2013, Lehnardt 2014) e dall'anteprima disponibile su GoogleBooks.

<sup>30</sup> Per questo basti rimandare a Kuhn 2012, 38-52, che si serve appropriatamente dei risultati della critica degli ultimi decenni.

della fine del III sec. a.C. autore di opere tra il cronografico e l'apologetico<sup>31</sup>, e che la confusione tra i due sia stata agevolata dalla *Lettera di Aristeia*, la cui narrazione agiografica presenta il Falereo come amico degli Ebrei e buon conoscitore della loro cultura (παιδεία τῶν καθ' ἑαυτὸν διαφέροντα in *C. Ap.* II 46, con riferimento proprio alla sua rappresentazione nello Ps.Aristea). A meno che non si espunga Φαληρεὺς considerandolo un'interpolazione, come voleva Jacoby<sup>32</sup>, sarà verosimile pensare che a confondere i due personaggi sia stato Giuseppe: ma forse non «scioccamente», come scriveva Momigliano<sup>33</sup>. La chiave di tutto, secondo me, è in Alessandria. Si ritiene comunemente che il Demetrio ebreo fosse alessandrino<sup>34</sup>, e il nostro passo, che lo associa a Filone epico, costituirà un ulteriore indizio in tal senso. Se Giuseppe trovava nella sua fonte la menzione di un'origine alessandrina per Filone e per un Demetrio a lui ignoto, gli sarà stato facile pensare che quel Demetrio fosse il celebre Falereo, consigliere ad Alessandria di Tolemeo Soter (o, secondo il voluto anacronismo dello Ps.Aristea, di Tolemeo Filadelfo); oppure, se anche era incerto su tale identificazione, avrà deciso di presentarla come certa per rafforzare la propria tesi (come ritiene Barclay: se per Giuseppe non era vera, era almeno ben trovata). Insomma, il Falereo non sarà spuntato fuori dal nulla. Se errore c'è stato, non era poi un errore così stupido.

Rimane Eupolemo: la sua presenza è effettivamente fuori luogo, poiché egli non apparteneva alla diaspora, bensì era un autore gerosolimitano del II sec. a.C. legato alla cerchia di Giuda Maccabeo<sup>35</sup>. Qui l'errore c'è senza dubbio. Forse se ne può comprendere la genesi alla luce del passo di Clemente Alessandrino citato *supra* (*Str.* I 21,141,3-4): Φίλων δὲ καὶ αὐτὸς ἀνέγραψε τοὺς βασιλεῖς τοὺς Ἰουδαίων διαφώνως τῷ Δημητρίῳ. ἔτι δὲ καὶ Εὐπόλεμος κτλ. Qualora la fonte sia la stessa, e Clemente ne rifletta il contenuto in modo un po' meno sommario, potremmo pensare che già in essa vi fosse una distinzione tra Filone e Demetrio da una parte ed Eupolemo dall'altra: «Filone il Vecchio riteneva

<sup>31</sup> Fa eccezione Troiani 1997, 172, secondo cui Giuseppe voleva proprio parlare del Falereo, senza fraintendimenti di sorta. Sul Demetrio ebreo (*FGrHist* 722) vd. Fraser 1972, I 690-694 (con le note in II 958-961); Bombelli 1986, 23-32 e 70-96; Doran 1987, 248-251; Sterling 1992, 153-167; Troiani 1997; altra bibliografia in Schwartz 2006, 197 n. 3.

<sup>32</sup> Nell'edizione del passo in *FGrHist* 723 T 3, 729 T 1, 737 F 1. L'espunzione è accolta da Lloyd-Jones e Parsons in *SH* 687, ed anche Schwartz 2006, 197 pensa ad «a *lapsus* or learned *Verschlimmbesserung* by Josephus or by one of his copyists». La più radicale ipotesi di Reinach 1895, 217 n. 1, che considerava interpolato l'intero § 218, non ha riscosso molti consensi.

<sup>33</sup> Momigliano 1980b, 159 (= 1982, 297; 1984, 300; 1987, 42; 2016a, 38). «Foolishly» anche in Momigliano 1975, 92 (1980, 97); «stupidly» in Momigliano 2016b, 236.

<sup>34</sup> Vd. Fraser 1972, I 690-694; Bombelli 1986, 29; Parente 1993, 587s. Troiani 1997, 171 ha ragione a rilevare che non possiamo esserne sicuri: ma non offre elementi che smentiscano tale ipotesi, la quale, al momento, rimane la più probabile.

<sup>35</sup> *FGrHist* 723: vd. Wacholder 1974; Bartlett 1985, 56-71; Bombelli 1986, 33-41 e 98-124; Doran 1987, 263-270; Parente 1993, 588-592.

[...] diversamente da Demetrio, < anch'egli di Alessandria >. Invece Eupolemo...». Giuseppe, per una lettura frettolosa o per scarsa conoscenza della figura di Eupolemo, avrà pensato che anche quest'ultimo, come gli altri due, fosse un Ebreo della diaspora<sup>36</sup>.

In definitiva, Giuseppe in questo passo non è poi così sprovveduto. Dall'imputazione più seria, cioè quella di credere che tutti e tre gli autori del § 218 non fossero ebrei, l'ha già scagionato Schwartz con argomenti a mio avviso condivisibili. Quanto al resto, mi sembra di poter dire che Giuseppe commette un solo errore sicuro, cui se ne potrebbero aggiungere altri due che tuttavia rimangono dubbi. (a) Quello sicuro è l'affermazione secondo cui Eupolemo non poteva fruire appieno delle fonti originali: ne ho proposto una possibile spiegazione, e se essa coglie nel segno, si dovrà ammettere che lo sbaglio era favorito dal contesto e non derivava da pura e semplice superficialità. (b) Un caso più incerto è la menzione di Demetrio Falereo, anch'essa probabilmente indotta dalla fonte cui Giuseppe attingeva: difficile dire se si tratti di un errore o se invece Giuseppe abbia intenzionalmente scelto l'interpretazione che gli risultava più utile, ma resta il fatto che egli operava meno 'sciocamente' di quanto si riteneva in passato. (c) L'altro caso incerto è l'eventuale inclusione di Teofilo e di Teodoto tra coloro che non leggevano le Scritture: anche qui è lecito chiedersi se Giuseppe – che sono disposto a difendere da molte accuse, ma non da quella di ambiguità – non abbia giocato sulla vaghezza di *οἱ πολλοὶ τῶν εἰρημένων ἀνδρῶν* lasciando intendere (come ho ipotizzato sopra) al lettore scaltrito che *i più* erano pagani e non leggevano le Scritture, ma *qualcuno*, aggiunto all'elenco per far numero, era invece ebreo.

Il *Contro Apione* è opera ambiziosa ma non certo impeccabile: trovarvi inesattezze risulta piuttosto facile. Tuttavia le inesattezze e gli errori sono forse meno numerosi di quanto potrebbe sembrare, e soprattutto, quando ci sono, non sono nati per puro caso. Ricondurli tutti ad una presunta sciatteria dell'autore sarebbe comodo ma fuorviante. Giuseppe, nella misura in cui le sue risorse librarie e genericamente culturali glielo consentivano, ha cercato di esprimersi «at his rhetorical best», producendo «in many respects the most skillful of his three major compositions»<sup>37</sup>: gli studi degli ultimi decenni ce l'hanno mostrato assai bene, ed altri passi avanti si potranno ancora fare<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Differente il punto di vista di Troiani 1997, 177s., secondo cui si tratterebbe di un diverso Eupolemo non altrimenti noto. L'ipotesi è lecita, ma, credo, non necessaria: Giuseppe ammette che la sua conoscenza ha dei limiti (*οὐ γὰρ ἔγωγε πᾶσιν ἐντετύχηκα τοῖς βιβλίοις* non si riferirà, verosimilmente, ai soli autori menzionati al § 216).

<sup>37</sup> Barclay 2007, XVII.

<sup>38</sup> Ringrazio gli amici Claudio Meliadò e Luigi Silvano per preziosi aiuti bibliografici, e un anonimo referee per i suoi utili suggerimenti.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adler 2011

W.Adler, *Alexander Polyhistor's Peri Ioudaiôn and Literary Culture in Republican Rome*, in S.Inowlocki – C.Zamagni (ed.), *Reconsidering Eusebius. Collected Papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, Leiden-Boston 2011, 225-240.

Attridge 1985

H.Attridge, *Philo the Epic Poet*, in J.H.Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha*, II, New York 1985, 781-784.

Barclay 2004

J.G.M.Barclay, *Diaspora. I giudei nella diaspora mediterranea da Alessandro a Traiano (323 a.C. - 117 d.C.)*, tr. it., Brescia 2004 [ed. orig. *Jews in the Mediterranean Diaspora: from Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*, Berkeley-Los Angeles-London 1996]

Barclay 2007

J.G.M.Barclay, *Flavius Josephus. Against Apion*, Leiden-Boston 2007.

Barclay 2016

J.G.M.Barclay, *Against Apion*, in H.H.Chapman – Z.Rodgers (ed.), *A Companion to Josephus*, Chichester-Malden 2016, 76-85.

Bartlett 1985

J.R.Bartlett, *Jews in the Hellenistic World. Josephus, Aristeas, The Sibylline Oracles, Eupolemus*, Cambridge 1985.

Bloch 2011

R.Bloch, recensione a Siegert 2008, «Anzeiger für Altertumswissenschaft» LXIV (2011), 138-141.

Bombelli 1986

L.Bombelli, *I frammenti degli storici giudaico-ellenistici*, Genova 1986

Boysen 1898

C.Boysen, *Flavii Iosephi opera ex versione Latina antiqua*, VI: *De Iudaeorum vetustate sive Contra Apionem libri II*, Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1898.

Calabi 1993

F.Calabi, *Flavio Giuseppe. In difesa degli Ebrei (Contro Apione)*, Venezia 1993.

Cappelletto 2003

P.Cappelletto, *I frammenti di Mnasea*, Milano 2003.

Cohn 1896

L.Cohn, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, I, Berolini 1896.

Collins 1980

J.J.Collins, *The Epic of Theodotus and the Hellenism of the Hasmonaeans*, «Harvard Theological Review» LXXIII (1980), 91-104.

Dahne 1834

A.F.Dahne, *Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrinischen Religions-Philosophie*, I-II, Halle 1834.

De Breucker 2012

G.De Breucker, *Alexander Polyhistor and the Babyloniaca of Berossos*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London» LV (2012), 57-68.

Denis 2000

A.-M.Denis, *Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique*, I-II, Turnhout 2000.

Doran 1987

R.Doran, *The Jewish Hellenistic Historians before Josephus*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt» II 20.1 (1987), 246-297.

Droge 1996

A.J.Droge, *Josephus between Greeks and Barbarians*, in Feldman – Levison 1996, 115-142.

Fantuzzi 1988<sup>2</sup>

M.Fantuzzi, *Epicì ellenistici*, in K. Ziegler, *L'epos ellenistico. Un capitolo dimenticato della poesia greca*, tr. it., Bari 1988, LV-LXXXVIII [ed. orig. *Das hellenistische Epos. Ein vergessenes Kapitel griechischer Dichtung*, Leipzig 1966]

Faulkner 2014

A.Faulkner, *Philo Senior and the Waters of Jerusalem*, in R.Hunter – A.Rengakos – E.Sistakou (ed.), *Hellenistic Studies at a Crossroads. Exploring Texts, Contexts and Metatexts*, Berlin-Boston 2014, 235-256.

Feldman 1996

L.H.Feldman, *Studies in Hellenistic Judaism*, Leiden-New York-Köln 1996.

Feldman 2000

L.H.Feldman, *Flavius Josephus. Judean Antiquities 1-4*, Leiden-Boston-Köln 2000

Feldman-Levison 1996.

L.H.Feldman – J.R.Levison (ed.), *Josephus' Contra Apionem. Studies in its Character and Context with a Latin Concordance to the Portion Missing in Greek*, Leiden-New York-Köln 1996.

Fraser 1972

P.M.Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I-III, Oxford 1972.

Freudenthal 1874

J.Freudenthal, *Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste jüdischer und samaritanischer Geschichtswerke*, Breslau 1874.

Gruen 1998

E.S.Gruen, *Heritage and Hellenism. The Reinvention of Jewish Tradition*, Berkeley-Los Angeles-London 1998.

Gutschmid 1875

A.von Gutschmid, recensione a Freudenthal 1874, «Literarisches Zentralblatt» XXXII (1875), 1042-1044 [rist. in Gutschmid 1890, 180-186].

Gutschmid 1890

A.von Gutschmid, *Kleine Schriften*, II, Leipzig 1890.

Hengel 2001<sup>2</sup>

M.Hengel, *Giudaismo ed Ellenismo*, tr. it., Brescia 2001 [ed. orig. *Judentum und Hellenismus*, Tübingen 1973]

Hezser 2010

C.Hezser, *Travel and Mobility*, in Ead. (ed.), *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine*, Oxford 2010, 210-226.

Hezser 2011

C.Hezser, *Jewish Travel in Antiquity*, Tübingen 2011.

Hölscher 1904

G.Hölscher, *Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum jüdischen Kriege*, Leipzig 1904.

Holladay 1983

C.R.Holladay, *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*, I: *Historians*, Chico, CA 1989.

Holladay 1989

C.R.Holladay, *Fragments from Hellenistic Jewish Authors*, II: *Poets*, Atlanta, GA 1989.

Ibáñez Chacón 2006

A.Ibáñez Chacón, *Sobre un posible tratado Peri Ioudaion del mitógrafo Conón*, «Polis» XVIII (2006), 139-150.

Inowlocki 2006

S.Inowlocki, *Eusebius and the Jewish Authors. His Citation Technique in an Apologetic Context*, Leiden-Boston 2006.

Jacobson 1983

H.Jacobson, *The Exagoge of Ezekiel*, Cambridge 1983.

Kasher 1996

A.Kasher, *Polemic and Apologetic Methods of Writing in Contra Apionem*, in Feldman – Levison 1996, 143-186.

Kuhn 2012

T.Kuhn, *Die jüdisch-hellenistischen Epiker Theodot und Philon*, Göttingen 2012.

Labow 2005

D.Labow, *Flavius Josephus Contra Apionem, Buch I*, Stuttgart 2005.

Lamoureux – Aujoulat 2004

J.Lamoureux – N.Aujoulat, *Synésios de Cyrène. Opuscules*, I, Paris 2004.

Lehnardt 2014

- A.Lehardt, recensione a Hezser 2011, «Orientalische Literaturzeitung» CIX (2014), 47-48.
- Lloyd-Jones 1984  
H.Lloyd-Jones, *A Hellenistic Miscellany*, «Studi italiani di filologia classica» n.s. II (1984), 52-71 [rist. in Lloyd-Jones 1990, 231-249].
- Lloyd-Jones 1990  
*Greek Comedy, Hellenistic Literature, Greek Religion, and Miscellanea. The Academic Papers of Sir Hugh Lloyd-Jones*, Oxford 1990.
- Luckritz Marquis 2013  
T.Luckritz Marquis, recensione a Hezser 2011, «Journal for the Study of Judaism» XLIV (2013), 407-408.
- Momigliano 1931  
A.Momigliano, *Prime linee di storia della tradizione maccabaica*, Torino 1931.
- Momigliano 1965  
A.Momigliano, *Fattori orientali della storiografia ebraica postesilica e della storiografia greca*, «Rivista storica italiana» LXXVII (1965), 456-464 [rist. in Momigliano 1966, 807-818; 1982, 125-137; 1987, 27-38].
- Momigliano 1966  
A.Momigliano, *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1966.
- Momigliano 1975  
A.Momigliano, *Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975.
- Momigliano 1980a  
A.Momigliano, *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, tr. it., Torino 1980 [ed. orig. Momigliano 1975]
- Momigliano 1980b  
A.Momigliano, *Daniele e la teoria greca della successione degli imperi*, «Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei» XXXV (1980), 157-162 [rist. in Momigliano 1982, 293-301; 1984, 297-304; 1987, 39-46; 2016a, 35-42].
- Momigliano 1982  
A.Momigliano, *La storiografia greca*, Torino 1982.
- Momigliano 1984  
A.Momigliano, *Settimo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1984.
- Momigliano 1987  
A.Momigliano, *Storia e storiografia antica*, Bologna 1987.
- Momigliano 2016a  
A.Momigliano, *Pagine ebraiche*, Roma 2016<sup>2</sup>.

Momigliano 2016b

A.Momigliano, *Aspects of Hellenistic Judaism. Lectures delivered in London, Cincinnati, Chicago, Oxford, and Princeton 1977-1982*, a c. di L.Niccolai – A.Soldani – G.Granata, Pisa 2016 [[http://lama.fileli.unipi.it/wp-content/uploads/2016/01/Momigliano\\_Aspects-of-Hellenistic-Judaism.pdf](http://lama.fileli.unipi.it/wp-content/uploads/2016/01/Momigliano_Aspects-of-Hellenistic-Judaism.pdf)].

Nickelsburg 1984

G.W.E.Nickelsburg, *The Bible Rewritten and Expanded*, in M.E.Stone (ed.), *Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*, Assen-Philadelphia 1984, 89-156.

Niese 1889

B.Niese, *Flavii Iosephi opera*, V, Berolini 1889.

Overduin 2017

F.Overduin, *A Riddling Recipe? Philo of Tarsus' Against Colic (SH 690)*, «Mnemosyne» LXX (2017) [in corso di stampa].

Parente 1993

F.Parente, *Gerusalemme*, in G.Cambiano - L.Canfora – D.Lanza (ed.), *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I 2: *L'Ellenismo*, Roma 1993, 553-624.

Pummer 1982

R.Pummer, *Genesis 34 in Jewish Writings of the Hellenistic and Roman Periods*, «Harvard Theological Review» LXXV (1982), 177-188.

Rajak 1982

T.Rajak, *Josephus and the "Archaeology" of the Jews*, «Journal of Jewish Studies» XXXIII (1982), 465-477 [rist. in Rajak 2002, 241-255].

Rajak 2002

T.Rajak, *The Jewish Dialogue with Greece and Rome. Studies in Cultural and Social Interaction*, Boston-Leiden 2002.

Reinach 1895

T.Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris 1895.

Reinach – Blum 1930

T.Reinach – L.Blum, *Flavius Josephus. Contre Apion*, Paris 1930.

Schreckenberg 1996

H.Schreckenberg, *Text, Überlieferung und Textkritik von Contra Apionem*, in Feldman-Levison 1996, 49-82.

Schwartz 1894

E.Schwartz, *Alexandros* 88, in *RE* I 2 (1894), 1449-1452 [rist. in Schwartz 1959, 240-244].

Schwartz 1959

E.Schwartz, *Griechische Geschichtschreiber*, Leipzig 1959.

Schwartz 2006

- D.R.Schwartz, *Josephus on His Jewish Forerunners (Contra Apionem 1.218)*, in S.J.D.Cohen – J.J.Schwartz (ed.), *Studies in Josephus and the Varieties of Ancient Judaism. Louis H. Feldman Jubilee Volume*, Leiden-Boston 2006, 195-206.
- Séguier 1846  
M.Séguier de Saint-Brisson, *La Préparation Évangélique d'Eusèbe Pamphile*, II, Paris 1846.
- Siegert 2008  
F.Siegert, *Flavius Josephus. Über die Ursprünglichkeit des Judentums (Contra Apionem)*, I-II, Göttingen 2008.
- Sterling 1992  
G.E.Sterling, *Historiography and Self-Definition. Josephos, Luke-Acts, and Apologetic Historiography*, Leiden-New York-Köln 1992.
- Stern 1974  
M.Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism, I: From Herodotus to Plutarch*, Jerusalem 1974.
- Terzaghi 1944  
N.Terzaghi, *Synesii Cyrenensis opuscula*, Romae 1944.
- Thackeray 1926  
H.St.J.Thackeray, *Josephus, I: Life - Against Apion*, London-New York 1926.
- Tripodi 2016  
L.Tripodi, *Il poema Su Gerusalemme di Filone*, diss. Università di Messina 2016.
- Troiani 1977  
L.Troiani, *Commento storico al «Contro Apione» di Giuseppe*, Pisa 1977.
- Troiani 1988  
L.Troiani, *Sull'opera di Cornelio Alessandro soprannominato Polistore*, in Id., *Due studi di storiografia e religione antiche*, Como 1988, 7-39.
- Troiani 1997  
L.Troiani, *Cronologie apologetiche presso gli storici ellenisti*, «Ricerche Storico-Bibliche» IX/1 (1997), 171-182.
- Vinel 2013  
F.Vinel, recensione a Hezser 2011, «Revue des sciences religieuses» LXXXVII (2013), 117s.
- Wacholder 1968  
B.Z.Wacholder, *Biblical Chronology in the Hellenistic World Chronicles*, «Harvard Theological Review» LXI (1968), 451-481.
- Wacholder 1974  
B.Z.Wacholder, *Eupolemus. A Study of Judaeo-Greek Literature*, Cincinnati 1974.
- Walter 1964  
N.Walter, *Der Thorausleger Aristobulos. Untersuchungen zu seinen Fragmenten und*

*zu pseudepigraphischen Resten der jüdisch-hellenistischen Literatur*, Berlin 1964.

Walter 1966

N.Walter, *Zur Überlieferung einiger Reste früher jüdisch-hellenistischer Literatur bei Josephus, Clemens und Euseb*, «*Studia Patristica*» VII (1966) 314-320.

Walter 1983

N.Walter, *Fragmente jüdisch-hellenistischer Epik: Philon, Theodotos*, in E.Vogt – N.Walter, *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, IV 3: *Poetische Schriften*, Gütersloh 1983, 135-171.

Walter 1987

N.Walter, *Jüdisch-hellenistische Literatur vor Philon von Alexandrien (unter Ausschluss der Historiker)*, «*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*» II 20.1 (1987), 67-120.

Walter 1989

N.Walter, *Jewish-Greek Literature of the Greek Period*, in W.D.Davies – L.Finkelstein (ed.), *The Cambridge History of Judaism*, II: *The Hellenistic Age*, Cambridge 1989, 385-408.



## LUCIO CRISTANTE

Nota a Quint. *inst.* IX 4,34

## 1. Un'integrazione non necessaria

Nella sezione sulla *iunctura* (*inst.* IX 4,32-44) – insieme con *ordo* (23-32) e *numerus* (45-147) parte indispensabile della *compositio* – i paragrafi 33-37 sono dedicati all'incontro fra le vocali (*uocalium concursus*), cioè allo iato<sup>1</sup>, che produce sconessioni e interruzioni tali da far percepire un procedere faticoso del discorso (*cum accidit hiat et intersistit et quasi laborat oratio*)<sup>2</sup>. La struttura fonetica della *iunctura* (o *coniunctio*)<sup>3</sup> interessa *uerba, membra, perihodi*, elementi dell'*oratio* che nei modi delle loro articolazioni presentano sia pregi che difetti (*et uirtutes et uitia in complexu tenent*)<sup>4</sup>.

L'elenco dei *uocalium concursus* comincia dai *uitia* peggiori: l'incontro di due vocali lunghe uguali (*pesime... sonabunt*) e soprattutto (*praecipuus... erit hiatu*) quando vengono emesse dalla profonda cavità o con il massimo grado di apertura della bocca (*quae cauo aut patulo maxime ore efferuntur*)<sup>5</sup>.

A questi seguono altri difetti in ordine decrescente di gravità (34)<sup>6</sup>:

<sup>1</sup> *Hiatus*, come risulta da Cic. *or.* 77 (cit. anche da Quintiliano in questa stessa sezione [37], vd. qui *infra*), che sembra il primo a impiegare il termine in senso tecnico-grammaticale, è originariamente uso traslato: *ille t a m q u a m hiatus et concursus uocalium* (cf. la nt. *ad l.* di Sandys 1885, 88; *IhLL* VI 3, 2682, 64ss.).

<sup>2</sup> L'uso dello iato è sconsigliato anche nello stile slegato (*oratio soluta*) del dialogo e della corrispondenza in cui la coesione e i legami tra le parole sono più allentati rispetto allo stile dell'*oratio uincta atque contexta* (IX 4,20): *neque enim aut biare semper uocalibus aut destitui temporibus uolunt sermo atque epistula* (una «leçon par l'exemple» di due iati successivi: *sermo | atque | epistula*; cf. Marouzeau 1936, 62). Era condizione essenziale della *compositio* la rarità dello iato: *Rhet. Her.* IV 12,18 *conseruabitur [sc. compositio] si fugiemus crebras uocalium concursiones, quae uastam atque hiantem orationem reddunt*.

<sup>3</sup> Così ancora è indicata a IX 4,147.

<sup>4</sup> Le qualità del discorso si possono apprezzare soltanto nella concatenazione delle parole: *inst.* I 5,3 *Vni uerbo uitium saepius quam uirtus inest. Licet enim dicamus aliquod proprium, speciosum sublime, nihil tamen horum nisi i n c o m p l e x u loquendi serieque contingit: laudamus enim uerba rebus bene accommodata* (vd. Ax 2011, 155s.); e così a VIII 3,38.

<sup>5</sup> Quintiliano non le elenca, ma si tratta di *ā, ō, ū* (Dion. Hal. *comp.* 14,10-13, dove però hanno valore eufonico: sulla valutazione opposta delle stesse vocali - anche in Dionigi - cf. Calcante 2005, 69 e qui nt. 7).

<sup>6</sup> Il testo è quello della ed. Winterbottom 1970.

‘E’ planior littera est, ‘i’ angustior, ideoque obscurius in his uitium. Minus peccabit qui longis breues subiciet, et adhuc qui praeponet longae breuem. Minima est in duabus breuibus offensio. Atque cum aliae subiunguntur aliis, proinde asperiores <aut leuiiores> erunt prout oris habitu simili aut diuerso pronuntiabuntur.

I casi sono: 1) l’incontro delle vocali *e* ed *i* in quanto si pronunciano rispettivamente con apertura della bocca più appiattita (*planior*) e più stretta (*angustior*), che rappresenta *obscurius... uitium*; 2) la sequenza di vocale lunga e vocale breve e viceversa (*minus peccabit*); 3) l’incontro di due brevi (*minima... offensio*). Con *atque* viene aggiunta una precisazione conclusiva in riferimento al fatto che l’incontro di vocali, uguali o diverse, nella catena sintagmatica rappresenta comunque un difetto dell’*oratio* piuttosto grave (*asperiores* [sc. *uocales*]: ancora un comparativo assoluto) in quanto la sequenza vocalica viene articolata con aperture simili della bocca (nel caso di incontro di vocali uguali *e/o* simili) o con aperture diverse *e/o* fra loro opposte (nel caso di incontro di vocali diverse fra loro, quando cioè si susseguono pronunce più strette e più aperte: cf. qui *planior / angustior* e § 33 *cauo aut patulo maxime ore*)<sup>7</sup>. Per questo motivo il supplemento *aut*

<sup>7</sup> Il diverso grado di *asperitas* delle vocali lunghe è stabilito in rapporto al punto di articolazione, alla posizione delle labbra e alla quantità di aria impiegata, cf. Dion. Hal. *comp.* 14,10-13 (dove però - a differenza di Quintiliano - le vocali lunghe sono le migliori in quanto producono il suono più piacevole, § 9; cf. qui e sub 2): *ā* viene pronunciata con massima apertura della bocca e dirigendo l’aria verso il palato (λέγεται γὰρ ἀνοιγομένου τοῦ στόματος ἐπὶ πλείστον καὶ τοῦ πνεύματος ἄνω φερομένου πρὸς τὸν οὐρανόν); per *η* l’apertura della bocca è normale (cf. *planior*) ma il suono si appoggia sulla base della lingua (ἔτι κάτω περὶ τὴν βᾶσιν τῆς γλῶττης ἐρείδει τὸν ἦχον ἀλλ’ οὐχ ἄνω, καὶ μετρίως ἀνοιγομένου τοῦ στόματος); *ω* con bocca arrotondata, labbra contratte e spingendo l’aria verso l’orlo della bocca (στρογγύλλεται τε γὰρ ἐν αὐτῷ τὸ στόμα καὶ περιστέλλει τὰ χεῖλη τὴν τε πληγὴν τὸ πνεῦμα περὶ τὸ ἀκροστόμιον ποιεῖται); sulla pronuncia della *ō* cf. anche Pomp. *gramm.* V 102, 14s. K. *si longa est* [sc. *o*] *debet sonus ipse intra palatum sonare, ut si dicas ‘orator’, quasi intra sonat, intra palatum*); per *ū* le labbra sono fortemente contratte (περὶ γὰρ αὐτὰ τὰ χεῖλη συστολῆς γενομένης ἀξιολόγου πνίγεται καὶ στενὸς ἐκπίπτει ὁ ἦχος); per *ī* l’aria sbatte sui denti, la bocca è semichiusa (cf. *angustior*) senza che le labbra possano rendere chiaro il suono (περὶ τοὺς ὀδόντος τε γὰρ ἢ κρότησις τοῦ πνεύματος γίνεται μικρὸν ἀνοιγομένου τοῦ στόματος καὶ οὐκέτι λαμπρυνόντων τῶν χειλῶν τὸν ἦχον). La breve *omicron* si pronuncia con apertura della bocca maggiore di *epsilon*, ma entrambe non hanno bel suono: τῶν δὲ βραχέων οὐδέτερον μὲν εὔηχον. Questa eufonia delle vocali lunghe è data dalla natura intrinseca dei fonemi all’interno della parola isolata (*electio uerborum*) non nella combinazione delle parole nella frase (*compositio uerborum*), cui fa invece riferimento Quintiliano nella sezione sulla *iunctura*, dove lo stesso fonema può assumere un valore fonostilistico diverso (cf. Calcante 2005, 62s.; Rispoli 1995, 108s. e qui sub 2). In Dion. Hal. *comp.* 22,3 il valore disfonico delle lunghe (ripreso qui da Quintiliano) caratterizza lo stile grave (αὐστηρὰ ἁρμονία); cf. anche *Demost.* 38 (in rapporto specificamente alla αὐστηρὰ σύνθεσις); cf qui anche nt. 14.

*leuiores* proposto da Ammon 1930, 90, e universalmente adottato, non è necessario<sup>8</sup>. Qui *proinde... prout* introducono unicamente la correlazione fra gli elementi che generano l'*asperitas* (l'incontro di vocali e le loro differenti modalità di articolazione), mentre l'inserimento di *aut leuiores* introdurrebbe la corrispondenza fra una coppia di termini in opposizione fra loro (suono aspro/levigato – articolazione simile/diversa)<sup>9</sup>. Il concetto di *leuitas* (λειότης) dell'*oratio* sarà introdotto da Quintiliano soltanto nel seguito (36)<sup>10</sup>, in riferimento alla peculiarità eufonica e stilistica della combinazione delle vocali in sinalefe, e comunque soltanto dopo avere censurato l'intransigenza nei confronti dello iato (35):

Non t a m e n id [*i.e.* l'uso dello iato] ut crimen ingens expauescendum est, ac nescio neglegentia in hoc an sollicitudo sit peior. Inhibeat enim necesse est hic metus impetum dicendi et a potioribus auertat. Quare ut neglegentiae est pars hoc pati, ita humilitatis ubique perhorrescere, nimiosque non immerito in hac curam putant omnis Isocraten secutos praecipueque Theopompum.

È merito di Demostene e di Cicerone avere assunto a questo proposito un comportamento più equilibrato (*modice*) di Isocrate e di Teopompo in virtù del fatto che sono le fusioni vocaliche (*coeuntes litterae*) realizzate dalla sinalefe<sup>11</sup> a fornire al discorso una

<sup>8</sup> Accolto anche nel *TbLL* VII 2, 1222, 80, con l'avvertimento «si recte suppletur». L'intervento di Ammon ristabiliva in realtà la presunta 'correttezza' contestuale rispetto a *aut leniores* congetturato da Christ (nell'ed. di Halm 1869 e poi di Meister 1887). Radermacher 1935 (in app.) attribuisce a Christ l'integrazione *aut leuiores* di Ammon (a sua volta registrato con data errata [1929] nell'apparato di Winterbottom e di Cousin).

<sup>9</sup> Per questo uso di *proinde... prout* cf. anche *inst.* IX 4,69 e Holmes 1997-1998, 67. Una traduzione potrebbe essere: «E tuttavia quando a vocali si fanno seguire altre vocali, esse suoneranno particolarmente dure, in modo proporzionale a come saranno articolate, se con un'apertura della bocca simile o diversa».

<sup>10</sup> L'agg. *leuis* ritorna - sempre in riferimento alla *compositio* - a II 5,9 e a IX 4,116 (in opposizione a *fragosus*); cf. Cic. *de or.* III 171 dove esplicitamente connota la *compositio* priva di iati (caratterizzata da *concursum hiulcus* di parole, mentre *asper* indica lo scontro di consonanti: vd. Wisse - Winterbottom - Fantam 2008, 244): *conlocationis est componere et struere uerba sic ut neuē a s p e r eorum concursum neuē h i u l c u s sit, sed quodam modo coagmentatus et l e u i s*. Sulla λειότης come elemento di bellezza e grazia espressiva (a proposito di Sapph. 1 Voigt) cf. Dion. Hal. *comp.* 23,12; sull'ὄνομα λείον (costituito quasi esclusivamente di vocali) in opposizione a τραχύ cf. Dem. *eloc.* 176.

<sup>11</sup> Di cui lo stesso Quintiliano (*inst.* IX 4,109) precisa la funzione: *synaliphe facit ut duae ultimae syllabae pro una sonent* (a proposito di *praesidium est*); cf. anche Riggsby 1991, 330s. La sinalefe è fenomeno fonosintattico proprio della γλαφυρά σύνθεσις, caratterizzata dalla eufonia e dalla λειότης (Dion. Hal. *comp.* 23,3 e 12) e dalla mancanza dello iato che introdurrebbe 'tempi vuoti' tra le parole (20,14): una dissimilazione propria della τραχέια συζυγία (22,29); cf. Calcante 2005, 10s. e qui nt. 13. Sul valore eufonico dello iato cf. ancora nel séguito e nt. 14 e sub 2.

levigatezza maggiore rispetto a sequenze di parole marcate dai loro propri confini, e che le stesse interruzioni prodotte dallo iato possono, in determinati segmenti fonosintattici, esprimere effetti stilistici particolari (36)<sup>12</sup>:

At Demosthenes et Cicero modice respexerunt ad hanc partem. Nam et coeuntes litterae, quae συναλοιφαί dicuntur, etiam *l e u i o r e m* faciunt orationem, quam si omnia uerba suo fine cludantur, et nonnumquam hiulca etiam decent faciuntque ampliora quaedam, ut «pulchra oratione acta, orator, iacta te», cum longae per se et uelut opimae syllabae aliquid etiam medii temporis inter uocales quasi intersistatur adsumunt.

È evidente che *leuis* fa riferimento alla eufonia prodotta dalla fusione delle vocali (sinalefe), mentre le asperità dello iato (*hiulca* [sc. *uerba*]), proprio perché risultanti dal *concur-sus* di vocali lunghe e dal suono pieno (*uelut opimae syllabae*)<sup>13</sup>, potranno trovare una loro giustificazione (*nonnunquam... etiam decent*) in precise strategie stilistiche come quella di amplificare determinati concetti espressi nell'*oratio*<sup>14</sup>. Del resto l'ammissibilità dello iato era sancita esplicitamente da Cicerone (*or.* 77), citato dallo stesso Quintiliano a suggello anche di una riconosciuta dimensione stilistica e fonoretorica, e perciò anche sintagmatica, che questo particolare processo può assumere nella *compositio* (37):

«Habet - inquit (sc. Cicero) - ille tamquam hiatus et concursus uocalium molle quiddam et quod indicet non ingratham neglegentiam de re hominis magis quam de uerbis laborantis».

## 2. Compositio e eufonia

*Asper* (τραχύς) e *leuis* (λεῖος) introducono riferimenti a codificazioni teoriche relative

<sup>12</sup> Il testo dell'*exemplum* citato è di incerta tradizione: qui è accolto il testo dell'ed. Cousin 1978; Radermacher 1935 proponeva *pulchra oratione iacta, orator iacta te* (la pericope *acta oratio iactatae* dei codd. è conservata fra croci da Winterbottom 1970; *iacta te* risale a Halm 1869; Russel 2001 seclude *oratio*).

<sup>13</sup> Sillabe le cui vocali erano pronunciate *cauo aut patulo maxime ore* (cf. qui sopra), ma amplificate ulteriormente (*opimae*) dai χρόνοι κενοί su cui IX 4,108 *hic est illud inane...: paulum enim morae damus inter ultimum atque proximum uerbum [...] sed interpunctis quibusdam [...] fit plenum auctoritatis*; cf. ancora § 51, 83, 136. Sulla funzione del χρόνος κενός nella *compositio* fondamentale Rossi 1963, 68-70 (e 63-67 per il rapporto con la teoria della musica; vd. anche Cristante 1987, 345s.); Calcante 2005, 15. Sul rapporto fra σύνθεσις di suoni musicali e suoni vocali del discorso cf. Rispoli 1995, 46s.

<sup>14</sup> Anche Demetrio (*eloc.* 69ss.) riconosce valore eufonico allo iato (fra vocali lunghe: 72) nello stile μεγαλοπρεπής sia nell'ambito della *electio uerborum* sia della *compositio* (74), cf. Calcante 2005, 15ss., 69-72 e qui ancora sub 2.

a *genera dicendi* diversi: *asper* connota la cacofonia/disfonia dello iato (33-34) in opposizione alla eufonia della sinalefe (36: *coeuntes litterae... leuiorem faciunt orationem*), caratteristica di una *compositio* armoniosa ed elegante (γλαφυρὰ σύνθεσις, Dion. Hal. *comp.* 22,1ss.), che è il punto di partenza e di arrivo di Quintiliano. Da qui la connotazione *asperiores* per i *uocalium concursus* che, tuttavia, coerentemente con le sue fonti<sup>15</sup>, possono non essere privi di *decorum* in quanto lo iato è proprio dello stile μεγαλοπρεπής. Il testo di Quintiliano sulla *iunctura* sembra condensare elementi di teorie diverse, se non addirittura il tentativo della loro conciliazione sul modello e sull'autorità ciceroniana<sup>16</sup>. Va tuttavia osservato che anche Quintiliano (*inst.* VIII 3,15s.), come Dionigi (*comp.* 14)<sup>17</sup>, conosce – in relazione all'*ornatus* – la valutazione eufonica delle vocali *in singulis uerbis*, cioè nei *uerba separata* e non nella sequenza di parole (*uerba iuncta*), quando vengono pronunciate con una maggiore quantità di *spiritus* (πνεῦμα) e per questo hanno maggiore sonorità (*uocaliora*). Non si tratta di una contraddizione, ma di una coerente applicazione della teoria della *electio uerborum*, che ha nel valore dei singoli fonemi la sua valutazione di eufonia (o disfonia), cui possono attingere le sillabe che li comprendono e le parole che queste concorrono a formare, ma anche le stesse parole in unione fra loro, cioè nella *compositio* (*uerborum quoque inter se copulatio*):

sunt aliis alia (sc. uerba) honestiora, sublimiora, nitidiora, iucundiora, uocaliora. Nam ut syllabae et litteris melius sonantibus clariores, ita uerba syllabis magis uocalia, et quod plus quodque spiritus habet, auditu pulchrius et quod facit syllabarum, idem uerborum quoque inter se copulatio, ut aliud alii iunctum melius sonet.

<sup>15</sup> Cf. nt. 7, 11 e 13. Per l'opposizione fra disfonia ed eufonia cf. ancora Cic. *or.* 20 (a proposito delle due specie del *genus grande*) *quod ipsum alii aspera, tristi, horrida oratione neque perfecta atque conclusa <consecuti sunt>, alii leui et structa et terminata*, con la nt. *ad l.* di Sandys 1885, 20s. e Calcante 2005, 18-20. Sul diverso valore fonoretorico dello iato, legato al discorso orale e scritto, cf. già Philod. *rhet.* 1,163 Sudhaus (Calcante 2005, 14s.), mentre in Dion. Hal. *comp.* 22,1 lo iato connota lo stile austero (ἀσπτηρὰ ἄρμονία), cf. nt. 7.

<sup>16</sup> Questo intento forse lo riscatta dal giudizio di «piatta e pedante precettistica scolastica» (Calcante 2005, 13).

<sup>17</sup> Cf. nt. 7; sul rapporto *uocalitas*/eufonia in Quintiliano vd. anche Ax 2011, 156 (nt. a I 5,4).

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ammon 1930

G.Ammon, *Kritisches zu Quintilians Institutio oratoria*, «Philologus» LXXXV (1930), 85-93.

Ax 2011

Quintilians *Grammatic (Inst. orat. 1,4-8)*. Text, Übersetzung und Kommentar von W.Ax, Berlin-Boston 2011.

Calcante 2005

C.M.Calcante, *Eufonia e onomatopea. Interpretazioni dell'iconismo nell'antichità classica*, Como 2005.

Cousin 1978

Quintilien, *Institution oratoire*, t. V. Livres VIII et IX. Texte établi et traduit par J.Cousin, Paris 1978.

Cristante 1987

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii liber IX*. Introduzione, traduzione e commento di L.Cristante, Padova 1987.

Halm 1869

M.Fabi Quintiliani *Institutionis oratoriae libri duodecim*, rec. C.Halm. Pars posterior, Lipsiae 1869.

Holmes 1997-1998

M.Holmes, *Perinde and Proinde*, «Glotta» LXXIV (1997-1998), 59-75.

Marouzeau 1936

J.Marouzeau, *La leçon par l'exemple*, «Revue des études latines» XIV (1936), 58-64.

Meister 1886

M.Fabi Quintiliani *Institutionis oratoriae libri duodecim*, ed. F.Meister. II, Liber VII-XII, Lipsiae-Pragae 1887.

Radermacher 1935

M.Fabi Quintiliani *Institutionis oratoriae libri XII*, ed. L.Radermacher. II, Libros VII-XII continens, Lipsiae 1935 [Editio stereotypa correctior ed. primae. Addenda et corrigenda collegit et adiecit V.Buchheit, Leipzig 1971].

Riggsby 1991

A.M.Riggsby, *Elision and Hiatus in Latin Prose*, «Classical Antiquity» X (1991), 328-343.

Rispoli 1995

G.M.Rispoli, *Dal suono all'immagine. Poetiche della voce ed estetica dell'eufonia*, Pisa-Roma 1995.

Rossi 1963

*Metrica e critica stilistica. Il termine «ciclico» e l'ἀγωγή ritmica*, Roma 1963.

Russel 2001

Quintilian, *The Orator's Education Books 9-10*. Ed. and transl. by D.A.Russel. IV, Cambridge (Mass.)-London 2001.

Sandys 1885

M.Tulli Ciceronis *Ad M.Brutum Orator*. A Revised Text with Introductory Essays and Critical and Explanatory Notes by J.E.Sandys, Cambridge 1885.

Winterbottom 1970

M.Fabi Quintiliani *Institutionis oratoriae libri duodecim*, ed. M.Winterbottom. II, Libri VII-XII, Oxford 1970.

Wisse – Winterbottom – Fantham 2008

M. Tullius Cicero, *De oratore libri III, V*. A Commentary on Book III, 96-230 by J.Wisse – M.Winterbottom – E.Fantham, Heidelberg 2008.



## SILVIA ARRIGONI

La figura di Ottaviano in Prudenzio: il matrimonio con Livia  
(c. *Symm.* I 245-270)\*

A una ventina d'anni di distanza dal dibattito *de ara Victoriae*, che contrappone, nel 384, Simmaco (*rel.* 3) e Ambrogio (*epist.* 17 e 18)<sup>1</sup>, vede la luce il poema in esametri *Contra Symmachum* di Aurelio Prudenzio Clemente<sup>2</sup>.

L'opera ha generato non poche perplessità negli studiosi: dei due libri di differente ampiezza che la compongono<sup>3</sup>, soltanto il secondo contiene infatti la confutazione della

---

\* Ringrazio il prof. Luca Mondin per avermi suggerito di scrivere il presente contributo e per aver discusso con me il contenuto di queste pagine; ringrazio inoltre i prof. Lucio Cristante, Massimo Gioseffi, Paolo Mastandrea e gli anonimi *referee* per le loro preziose osservazioni.

<sup>1</sup> Cf. anche Ambr. *obit. Valent.* 19-20 ed *epist.* 57

<sup>2</sup> In accordo con gli studiosi che ne sostengono la composizione unitaria nel 402, in virtù della effettiva riproposizione, da parte di Simmaco (che si trovava a Milano come *legatus*: *Symm. epist.* IV 9 e 13; V 94-96; VII 13-14; a riguardo vd. anche Sogno 2006, 84-85 e nt. 191), delle richieste (reintroduzione dell'altare della Vittoria in Senato e ripristino delle sovvenzioni statali ai sacerdoti pagani e alle Vestali) avanzate a più riprese a partire dal 382 presso la corte imperiale (attestate almeno fra il 389 e il 391 da Paul. Med. *vita Ambr.* 26,2; cf. anche la testimonianza di Quodvultdeus nel *Liber promissionum et praedictorum Dei* 3, 38, 28 sulla nuova circolazione della *relatio* in concomitanza con la *gratiarum actio* di Simmaco per la nomina al consolato del 391). Questa vicenda sarebbe all'origine dell'attualità del *contra Symmachum* (Puech 1888, 194ss.; Romano 1955, 56; Barnes 1976, 381ss.; Rodriguez Herrera 1981, 121-122). Prudenzio potrebbe altresì essersi limitato a una rievocazione polemica della vicenda, coeva alla vittoria di Onorio e Stilicone a Pollenzo e forse anche alla diffusione o alla seconda edizione delle *Relationes* di Simmaco, ad opera del figlio Fabio Memmio, dopo la scomparsa del padre (Seeck 1883, XVII e Callu 2009, LV; cf. Vera 1981, XC e nt. 5, il quale postula piuttosto una «riscoperta 'sidoniana' del Simmaco epistografo», XCIss.). L'assenza, nel primo libro, della menzione di Arcadio e Onorio, ai quali Simmaco si rivolge in c. *Symm.* II 7-66, e i differenti riferimenti cronologici interni (394-395 e 402, la battaglia di Pollenzo - ma non a quella di Verona del 402 o 403 d. C.) hanno indotto alcuni studiosi a postulare una composizione differita nel tempo: vd. da ultimo Cameron 2011, 346ss., sulla scorta di Harries 1984, 73 e 77 e Shanzer 1989, 457. Rassegna completa e aggiornata delle posizioni dei singoli studiosi in Baldini 1987-1988, Bastiaensen 1993, Rivero García 1996, 102-108 e Seagraves 2014, 58-59.

<sup>3</sup> Ciascuno dei due libri è preceduto da una *praefatio* riguardante rispettivamente i due fondatori della Roma cristiana, Pietro e Paolo. Sull'importanza dei due apostoli nel c. *Symm.* vd. Cacciotti 1972, 423-424 e nt. 115, e Dijkstra 2016, 201ss. Più in generale sul motivo della *concordia apostolorum* e della *renovatio urbis* vd. Pietri 1961. Sulle due prefazioni, cf. infine Argenio 1973, Rapisarda 1954 e 1963, Partoens 2003.

*Relatio tertia* e ciò rende problematico ricondurre tutta l'opera al titolo con cui è nota, soprattutto nella variante *contra orationem Symmachi* di una parte della tradizione manoscritta<sup>4</sup>. Nel primo libro, invece, Prudenzio dedica ampio spazio (v. 42-407) alla polemica nei confronti delle divinità della *superstitio* romana<sup>5</sup>, recuperando motivi propri della letteratura apologetica anteriore<sup>6</sup> e ponendosi in continuità con tre poemetti anonimi antipagani coevi<sup>7</sup>, il *Carmen contra Paganos*, il *Carmen ad quendam senatorem* e il *Poema ultimum*<sup>8</sup>.

Ripropoendo la lettura in chiave evemeristica della teologia pagana<sup>9</sup>, Prudenzio sostiene che le divinità altro non sono che sovrani o personaggi benemeriti del passato che, una volta defunti, ottennero un culto funzionale a perpetuarne la memoria (cf. I 145-163 e v. 232-244)<sup>10</sup>. Questa pratica contrasta con la corruzione dei costumi di questi personaggi già a partire da Saturno, definito da Prudenzio primo *moechus* (v. 56-58) di Roma<sup>11</sup>: la lussuria è elemento che caratterizza tutta la discendenza di divinità fasulle, fra le quali Prudenzio annovera Giove proprio per le sue imprese erotiche (I 59-71) ai danni di uomini ancora preda della *rusticitas* (v. 72-83), e Priapo (v. 102-115), *scortator nimius multaque libidine suetus* (v. 106). Le fatiche di Ercole vengono eclissate dall'amore omoerotico dell'eroe per Ila (v. 116-121), unica fatica degna di menzione; quanto a Bacco (o Libero), sono i suoi amori per l'*egregii corporis scortum* (v. 137), Arianna, e il catasterismo della fanciulla a divenire oggetto della polemica prudenziana (v. 122-144). In tale contesto si inseriscono poi gli amori di Marte e Rea Silvia e di Venere e Anchise (v. 164-179), poiché Marte e Venere, rampolli di famiglie altolocate, si sono finti dèi per non incorrere nell'infamia o nell'accusa di stupro (v. 172-179).

<sup>4</sup> Cf. l'apparato di Cunningham 1966, 182.

<sup>5</sup> La sezione è collocata all'interno di due serie di esametri (I 1-41 e 408-657) dominate dalla figura di Teodosio, *dux sapiens* che, in seguito alla vittoria ottenuta presso il Frigido su Eugenio (394), rivolge un'accorata *oratio* a Roma (I 408-505), perché la città possa fregiarsi delle insegne cristiane - già adottate da Costantino (in occasione di Ponte Milvio) e riproposte al Frigido - e abbandoni definitivamente culti e riti pagani. A ciò segue la conversione in massa del Senato di Roma al Cristianesimo (I 506-631).

<sup>6</sup> Sui quali si veda Vermader 1979, 3ss.

<sup>7</sup> Corsano - Palla 2003, 28-39.

<sup>8</sup> Sul rapporto fra il c. *Symm.* e i tre poemetti cf. Poinsothe 1982 e Alexandre 2009.

<sup>9</sup> Lana 1962, 39-43; Cerri 1964, 342ss.; Charlet 1986, 35; Alexandre 2009, 86.

<sup>10</sup> Analoghi principi erano stati formulati nell'apologetica greca e latina: Alonso Venero 2013, 97ss.

<sup>11</sup> Per la *iunctura* cf. Iuv. 6,24 *viderunt primos argentea saecula moechos*; ma Prudenzio nega che *Pudicitia* abitasse ancora sulla terra durante l'età di Saturno (Iuv. 6,1 ss. *credo Pudicitiam Saturno rege moratam / in terris visamque diu e.q.s.*) e ne sopravvivessero alcune tracce anche sotto il regno di Giove (Iuv. 6,14-15 *multa Pudicitiae veteris vestigia forsitan / aut aliqua exstiterint et sub Iove*). Con Saturno *primus ... moechus* il poeta retrodata l'avvento della lussuria e attraverso il riuso del medesimo nesso vanifica il mito dei *saecula aurea*.

La sezione dedicata alla teologia poetica (I 42-163) si interseca con quella relativa alla teologia politica (I 164-296)<sup>12</sup>, che si prefigge di stigmatizzare i culti nati in seno alla città di Roma, dall'apoteosi dell'Urbe (v. 219-222) o di altri eroi della sua storia (v. 226-231), ai *prisci reges* (v. 232-244)<sup>13</sup>. Infatti, la *vana superstitio* degli avi *non interrupta cucurrit / aetatum per mille gradus* (v. 198-199) ed è cresciuta su se stessa (v. 240-242) fino alle soglie del principato.

In questo contesto si inserisce il riferimento alla divinizzazione di Ottaviano e al conseguente *sacrum* concesso alla consorte Livia<sup>14</sup>. Segue una sezione piuttosto ampia sulle loro nozze (I 245-270)<sup>15</sup>:

Hunc morem veterum docili iam aetate secuta posteritas mense atque adytis et flamine et aris Augustum coluit, vitulo placavit et agno, strata ad pulvinar iacuit, responsa poposcit. Testantur tituli, produnt consulta senatus Caesareum Iovis ad speciem statuientia templum.	245     250
Adiecere sacrum, fieret quo Livia Iuno, non minus infamis thalami sortita cubile, quam cum fraterno caluit Saturnia lecto. Nondum maternam partu vacuaverat alvum conceptamque viri subolem paritura gerebat.	255
Pronuba iam gravidae fulcrum et geniale parantur, iam sponsus saliente utero nubentis amicos advocat, haud sterilem certus fore iam sibi pactam. Vitricus antevenit tardum praefervidus ortum privigni nondum geniti. Mox editur inter	260
Fescennina novo proles aliena marito. Idque deum sortes, id Apollinis antra dederunt consilium; numquam melius nam cedere taedas responsum est, quam cum praegnans nova nupta iugatur.	265
Hanc tibi, Roma, deam titulis et honore sacratam perpetuo Floras inter Veneresque creasti! Nec mirum; quis enim sapiens dubitaverat illas mortali de stirpe satas vixisse et easdem laude venustatis claras in amoribus usque ad famae excidium formae nituisse decore?	270

<sup>12</sup> Secondo lo schema della *theologia tripertita* varroniana (in Aug. *civ.* VI 5): Lehmann 1997 (e Charlet 1986, 35).

<sup>13</sup> Charlet 1986, 381 e Alexandre 2009, 86.

<sup>14</sup> Su Livia Drusilla si veda *RE* XIII, 900-927.

<sup>15</sup> Il testo è quello dell'edizione Cunningham 1966.

L'introduzione della figura del divo Augusto sembra suggerita dall'attribuzione del nome del nuovo dio a un mese del calendario romano, sulla scorta dell'esempio di Giano appena illustrato ai vv. 236-240: *omnibus ante pedes posita est sua cuique vetusta / arula. Iano etiam celebri de mense litatur / auspiciis epulisque sacris, quas inveterato / – heu miseri! – sub honore agitant et gaudia ducunt / festa kalendarum [...]*. Il *mensis Augustus* apre la rassegna degli *honores* tributati al *princeps*<sup>16</sup> e che si concretizzano nella costruzione di un tempio *Iovis ad speciem* (v. 250)<sup>17</sup>. La parentesi consacrata all'apoteosi di Ottaviano Augusto è piuttosto breve se comparata alla digressione sul matrimonio del futuro *princeps*, che sembra il momento culminante della rassegna degli amori divini. Livia è infatti oggetto di un culto<sup>18</sup> ed è assimilata a Giunone<sup>19</sup>, secondo una pratica ben attestata per le coppie imperiali, proprio a partire da Augusto (Ov. *met.* XV 858-860, *fast.* I 649-650, *Pont.* III 1,114-118 e 145, e *Octavia* 219-221 e 282-285 con riferimento a Nerone e Ottavia)<sup>20</sup>. L'identificazione con la consorte di Giove e il riferimento al legame incestuoso fra le due divinità (v. 252-253, *non minus infamis thalami sortita cubile, / quam cum fraterno caluit Saturnia lecto*)<sup>21</sup> inducono il poeta cristiano ad amplificare sensibilmente questo dettaglio della vicenda e a soffermarsi sulla descrizione del matrimonio e dell'attesa della nascita di Druso da parte del patrigno Ottaviano (v. 254-264).

<sup>16</sup> Tac. *ann.* I 10,6 *nihil deorum honoribus relictum, cum se templis et effigie numinum per flamines et sacerdotes coli vellet*. Sul tempio del divo Augusto, vd. Tac. *ann.* I 10,8 e Svet. *Tib.* 47,1 (cf. anche Plin. *nat.* XII 94).

<sup>17</sup> Sul passaggio prudenziano in relazione al culto del divo Augusto vd. Fishwick 1990, 475-486 (e Fishwick 2014, 47-60); sul tempio di Augusto Fishwick 1992, 232-255. Sull'assimilazione Augusto-Giove vd. Ward 1933.

<sup>18</sup> Di recente, Tränkle 2008, 124 nt. 57 ha proposto di intendere *sacrum* come sacello (o santuario) dedicato a Livia, in onore della quale esisteva una statua nel tempio di Augusto. L'ipotesi non tiene conto dell'esplicito *feret quo Livia Iuno* e dell'uso di *adicio* per indicare l'aggiunta di Olibrio ai *Fasti consulares* (I 555, *adiectus fastis [...]*). Gli esempi suggeriscono che Prudenzio intende che l'appellativo *Iuno* sia stato giustapposto, nelle iscrizioni e titolature ufficiali, a quello di Livia. La lettura di Tränkle contrasta anche col v. 265, *hanc tibi, Roma, deam titulis et honore sacratam*, nonché con gli utilizzi prudenziani dell'aggettivo sostantivato (cf. Deferrari - Campbell 1932, 642s.). Sulla divinizzazione e apoteosi di Livia, cancellata da Tiberio (Tac. *ann.* V 2) e ripristinata da Claudio (D.C. 60,5,2; Svet. *Claud.* 11,2), cf. Rivero García 1997, 29 nt. 65.

<sup>19</sup> Cf. anche c. *Symm.* I 292-293, dove il poeta parla di *duo Iunones* (si veda però Garuti 1996, 156, per il quale la seconda Giunone potrebbe indicare, oltre a Livia, la *Iuno infernalis*, cioè Proserpina).

<sup>20</sup> Boyle 2008, 142

<sup>21</sup> Per *sortita* in riferimento al talamo nuziale di Ottavia-Giunone, in un contesto assimilabile a quello di Livia-Giunone in Prudenzio, cf. *Octavia* 282-285 *Fratris thalamos sortita tenet / maxima Iuno; / soror Augusti sociata toris / cur a patria pellitur aula?*

Le nozze fra Ottaviano e Livia, celebrate secondo la testimonianza di Dione Cassio XLVIII 43,1 nel 38 a.C.<sup>22</sup>, comportano per la donna il divorzio da Tiberio Claudio Nerone<sup>23</sup>, del quale portava in grembo il secondogenito: la gravidanza della futura sposa induce Ottaviano a consultare i pontefici sulla liceità di contrarre matrimonio con una donna incinta<sup>24</sup>. Tutti questi elementi, attestati dalle fonti antiche, vengono da Prudenzio rivisitati nel primo libro del *contra Symmachum* con il proposito di fornire un ritratto ‘paradossale’ di Ottaviano, che non trova riscontro in nessun modello ma sembra rivolto alla desacralizzazione del futuro Augusto tramite la consorte Livia<sup>25</sup>.

La comparazione (v. 251-253) con gli amori incestuosi fra Giove e Giunone connota in modo negativo il matrimonio di Ottaviano e Livia, nonostante la tradizione concordi sulla moralità della coppia<sup>26</sup>, pure con le intemperanze del *princeps* in materia sessuale (Svet. *Aug.* 69,1-2 e 71,1; Aur. Vict. *Caes.* 1,4 e ps.Aur. Vict. *epit.* 1,22-24).

Prudenzio rievoca le fasi principali delle nozze, soffermandosi su alcuni dettagli della vicenda: Livia viene condotta in sposa da Ottaviano quando ancora non aveva partorito (v. 254 e 259-260) a causa dell’impazienza del novello sposo (*vitricus ante venit tardum praefervidus ortum*, v. 259), che si affretta a preparare per la *gravida* il *fulcrum geniale*<sup>27</sup> e a chiamare a raccolta i propri amici in vista dell’imminente parto (v. 256-258, *Pronuba iam gravidae fulcrum et geniale parantur, / iam sponsus saliente utero nubentis amicos / advocat*)<sup>28</sup>. La fretta inconsueta di quest’unione, sottolineata già da Svet. *Aug.* 69,1 (*festinatas Liviae nuptias*) e da Tac. *ann.* V 1,2, avrebbe indotto Livia a partorire nel bel mezzo del rito nuziale (*inter Fescennina*, v. 260-261)<sup>29</sup>, sebbene fosse in

<sup>22</sup> Nei *Fasti Verulani* (*InscrIt* XIII 2,22) il 17 gennaio figura come *feria* decretata dal Senato per l’anniversario delle nozze (Rohr Vio 2016, 53 nt. 1, con relativa bibliografia).

<sup>23</sup> Che avrebbe mantenuto una disposizione favorevole nei confronti del matrimonio, senza opporre resistenza e assumendo le funzioni del defunto padre della donna: Vell. II 79,2, 94,1 e 95,1; Svet. *Tib.* 4,3; D.C. XLVIII 34,3; D.C. XLVIII 44,1-4; Ps.Aur. Vict. *epit.* 1,23. Il matrimonio diveniva infatti più onorevole *tradentibus parentibus*: Treggiari 1991, 164.

<sup>24</sup> Tac. *ann.* I 10,5 e D.C. XLVIII 43,2-3. Cf. Rohr Vio 2016, 59.

<sup>25</sup> Opelt 1970, 207 che sottolinea la volontà di sottrarre all’immagine di Augusto la patina mitica (‘Entzauberung’).

<sup>26</sup> Motivo di polemica, ma privo di condanna, il *rumor* che voleva Ottaviano padre naturale di Druso in virtù di una relazione adulterina con Livia (Svet. *Claud.* 1,1 e D.C. XLVIII 44,4). Al momento del concepimento, infatti, Livia si trovava a Sparta: Fantham 2006, 22 e Rohr Vio 2016, 59 nt. 41.

<sup>27</sup> Sul verso 256, si veda Blomgren 1940. Sulla pratica di collocare il letto nell’atrio della casa dei due sposi, cf. Treggiari 1991, 168. Cf. anche Catull. 64,47-48 *pulvinar vero divae geniale locatur / sedibus in mediis* [...] e Philarg. *Verg. ecl.* 4,63 *Nec deus hunc mensa nec dea dignata est cubili hoc est pueris nobilibus editis in atrio domus Iunoni Lucinae lectus ponitur, Herculi mensa.*

<sup>28</sup> Sulla figura della *pronuba* cf. Treggiari 1991, 164.

<sup>29</sup> Sui Fescennini quale momento proprio della *deductio in domum mariti*, cf. Treggiari 1991, 166.

realtà al sesto mese di gravidanza<sup>30</sup>. Tali elementi, su cui Prudenzio pone l'accento, sembrano rifarsi alla tradizione che interpreta le nozze come sottrazione<sup>31</sup> a Nerone della legittima consorte da parte di Ottaviano<sup>32</sup>: sembra probante, a riguardo, la consonanza formale fra c. *Symm.* I 254-255 (*nondum maternam partu vacuaverat alvum / conceptamque viri subolem paritura gerebat*) e v. 259-260 (*tardum ... ortum / privigni nondum geniti*) con Tac. *ann.* I 10,5 (*abducta Neroni uxor et consulti per ludibrium pontifices, an concepto necdum edito partu rite nuberet*), che indica una possibile dipendenza dal filone storiografico ostile a Ottaviano. All'idea del 'ratto' di Livia sembra inoltre connessa l'insistenza di Prudenzio sul fatto che la donna abbia concepito la prole col marito, Nerone (v. 255 *conceptamque viri subolem*): una *proles aliena* per il *novus maritus* Ottaviano (261), mero *vitricus* (259) rispetto al *privignus* Druso (260)<sup>33</sup>.

Il recupero di tale tradizione poco incline all'esaltazione di Augusto si sostanzia, nel passaggio prudenziano, di accenti e movenze proprie del genere satirico, che informa di sé tutto il brano<sup>34</sup>: spia ne sarebbe il riuso dell'espressione *pueris salientibus*, che in Giovenale (6,599) indica delle gravidanze adulterine<sup>35</sup>, riproposta da Prudenzio per il ventre

<sup>30</sup> Rohr Vio 2016, 53 nt. 1.

<sup>31</sup> Questo sembra suggerire il verbo *abducere* in Svet. *Aug.* 62,2 (cf. Svet. *Cal.* 24,1; *Oth.* 3,1 e *Domit.* 10,2, dove indica ulteriori casi di sottrazione di mogli ai danni altrui: Flory 1988, 348 e nt. 14) e in Tac. *ann.* I 10,5 (vd. anche Tac. *ann.* XII 6,2, sulla consuetudine degli imperatori, come Augusto e Caligola, di condurre a nozze donne già ammogliate (Strunk 2014, 135; cf. anche Svet. *Cal.* 25,1).

<sup>32</sup> Forse proprio in opposizione al modello augusteo, Onorio, indicato da Claudiano (*nupt.* 2) soltanto tramite l'appellativo *Augustus*, preparati i gioielli che furono un tempo della stessa venerabile Livia (*venerabilis... Liviae*, v. 12-13) e dalle nuore dei *divi* che le succedettero, lamenta che le sue nozze con Maria vengono differite e ritardate nonostante i suoi propositi non siano volti a infrangere un matrimonio preesistente, ma a congiungersi con la propria legittima promessa sposa, a lui lasciata dallo stesso padre (28-31): *non rapio praeceps alienae foedera taedae, / sed quae sponsa mihi pridem patrisque relicta / mandatis uno materni sanguinis ortu / communem partitur avum*. Sull'epitalamio claudiano, databile al 398 (Cameron 1970, 98) vd. Frings 1975 e Bertini Conidi 1988.

<sup>33</sup> Il termine è largamente diffuso per indicare i figli di Livia, Tiberio e Druso (Liv. *perioch.* 138; Tac. *ann.* I 3,1; 3,3; XII 25,1; Svet. *Aug.* 25,1). Identifica il solo Tiberio in R. Gest. div. Aug. 27; Hor. *epist.* I 3,2; Tac. *hist.* I 15,2 e *ann.* V 51,1; Auson. *Caes.* 8; Hier. *in Matth.* 3, l. 1784; Aur. Vict. *Caes.* 2,1. È utilizzato per Druso in *CIL* 06, 31273; Flor. *epit.* IV 12,4; Eutr. VII 12,1.

<sup>34</sup> Così Gnilka 1990, 258: «die ganze Partie ist ein Stück Satire»; Alexandre 2009, 86ss. per il *contra Symmachum* parla di «burlesque serieux».

<sup>35</sup> Iuv. 6,595-601 *tantum artes huius, tantum medicamina possunt, / quae steriles facit atque homines in ventre necandos / conducit. Gaude, infelix, atque ipse bibendum / porridge quidquid erit; nam si distendere vellet / et vexare uterum pueris salientibus, esses / Aethiopsis fortasse pater, mox decolor heres / impleret tabulas numquam tibi mane videndus*. Sul passaggio vd. Watson 2008, 289s.; per *salio* quale possibile calco da ἀσκαρίζω, allusivo, nel testo di Giovenale, ai movimenti per provocare l'aborto, cf. Watson - Watson 2014, 262.

gravido di Livia (*saliente utero*, 257); anche la definizione di Livia come *nova nupta* (c. *Symm.* I 264), benché canonica, risponde al precedente *novo... marito* di 261, ma risulta del tutto inappropriata a indicare una donna al secondo matrimonio. Potrebbe essere un riecheggiamento di Mart. III 93,26, in cui la vecchia Vetustilla non si rassegna alla sua condizione e desidera convolare a nozze<sup>36</sup>, o di Mart. XI 78,4, dove l'espressione indica la novella sposa del pederasta Voconio, ma anche di Iuv. 2,120, dove la *nova nupta* che siede in grembo al marito è in realtà un amasio, con evidente ribaltamento parodico del rito nuziale<sup>37</sup>. La *iunctura* di Marziale sembra ripresa intenzionale in c. *Symm.* II 1085 per indicare le nozze tardive e sterili delle Vestali al termine del loro servizio sacerdotale che ha imposto loro castità, repressione degli impulsi sessuali e del desiderio di maternità<sup>38</sup>.

Ulteriori elementi satirici della vicenda sembrano essere l'espressione *vacuaverat alvum* di I 254, da porre in relazione alla prassi della *purgatio ventris*<sup>39</sup>, e l'utilizzo anti-fracastico della *iunctura excipitaria paritura gerebat* usata da Paul. Nol. *carm.* 6,142 Hartel, per indicare la gravidanza di Elisabetta, incinta del Battista<sup>40</sup>.

Un dettaglio non trascurato da Prudenzio è l'aspettativa riposta sulla prole dei due sposi. Livia è infatti in età fertile quando sposa Ottaviano: lo testimonia lo stato avanzato (sesto mese) della sua gravidanza, motivo di vanto per lo sposo e di certezza sulla loro futura progenie (I 256-258):

Pronuba iam gravidae fulcrum et geniale parantur,  
iam sponsus saliente utero nubentis amicos  
advocat, haud sterilem certus fore iam sibi pactam.

La coppia non avrà figli, sebbene tanto agognati da Ottaviano<sup>41</sup>, ed è significativo che

<sup>36</sup> Sull'epigramma si veda Merli 1993, 109-125 (in particolare 117ss.).

<sup>37</sup> Cf. Adams 1982, 116: «one might compare *futuo* = *pedico* (p. 121), and also the use of various feminine nouns and names in application to males», con le testimonianze ivi citate.

<sup>38</sup> II 1064-1085. Diversa la sorte di Rea Silvia, oggetto degli amori di Marte: cf. c. *Symm.* I 164-179.

<sup>39</sup> Plin. *nat.* XX 52 *Diocles hydropicis cum centaurio aut in fico duplici ad evacuandam alvum, quod efficacius praestat viride cum coriandro in mero potum*; XXXII 104 *Ischiadicos liberant salsamenta e siluro infusa clysterio, evacuata prius alvo, sedis attritus cinis e capite mugilum et mul-lorum; comburuntur autem in fictili vase, inlini cum melle debent*. Vd. anche Auson. *epigr.* 3,9 *vacuos alvi recessus*.

<sup>40</sup> Sul parallelo vd. Costanza 1983, 33. Sulla paternità della *Laus sancti Iohannis* vd. Turcan Verkerk 2003, 155ss. e Dolveck 2015, 26-27.

<sup>41</sup> Svet. *Aug.* 63,1 informa di un presumibile aborto di Livia senza fornire però ulteriori dettagli (*ex Scribonia Iuliam, ex Livia nihil liberorum tulit, cum maxime cuperet. Infans, qui conceptus erat, immaturus est editus*). Tac. *ann.* V 1,2 ricorda come, pur avendo condotto presso i propri Penati una moglie gravida, ella non abbia fornito a Ottaviano l'atteso erede: *nullam posthac* (cioè

Plinio proponga come *exemplum* paradigmatico della *dissociatio corporum* (per cui alcuni individui non riescono a procreare accoppiandosi con determinate persone ma si rivelano invece fertili con altre) proprio quello di Ottaviano e Livia (*nat.* VII 57 *est quaedam privatim dissociatio corporum, et inter se steriles, ubi cum aliis iunxere se, gignunt, sicut Augustus et Livia*), assunto come caso esplicativo del principio formulato già da Arist. *hist. anim.* VII 6, 585b<sup>42</sup>. L'allusione ironica da parte di Prudenzio (I 258), che consiste nel rimarcare la sicurezza dello sposo riguardo alla fecondità della donna, fa quindi gravare su Livia il sospetto di non aver saputo fornire a Ottaviano nessun figlio, nonostante il legame affettivo della coppia<sup>43</sup>.

Il motivo topico della sterilità della coppia imperiale è ripreso anche da un'annotazione contenuta nei margini superiore e sinistro del f. 32v del codice 413 della Biblioteca municipale di Valenciennes: si tratta di un commentario anonimo alle opere di Prudenzio (X sec.), attribuito dall'editore del testo a Remigio d'Auxerre<sup>44</sup>. A commento del lemma *Livia* (I 251), *id est uxor Augusti*<sup>45</sup>, si legge:

[Uxor Octaviani] <quae> ... consumpsit ille filios quia cum omnibus concumberet. Nam Tiberinus (sc. Tiberius) qui tum regnavit, privignus eius fuit. Igitur cum interrogaret <ur> a quodam quare cum animalia non omni tempore, sed certis temporibus coeant et illa omnibus horis concumberet, respondit: «Animalia non ratione nec voluntate sed natura reguntur; ego autem quia capax sum rationis voluntate agor». Et cum iterum percunctaretur a quodam quare filios parere non posset, dixit: «nolo vectorem habere». Nam in plena navi vectorem dicit Octavianum maritum suum quem vehebat, plenam vocat navem ministrum [...]m tempus

dopo Druso) *subolem edidit, sed sanguini Augusti per coniunctionem Agrippinae et Germanici adnexa communes pronepotes habuit*.

<sup>42</sup> Συμβαίνει δὲ πολλοῖς καὶ πολλαῖς γυναιξὶ καὶ ἀνδράσι μετ' ἀλλήλων μὲν συνεζευγμένοις μὴ δύνασθαι τεκνοποιεῖσθαι, διαζευχθεῖσι δέ. Sulla derivazione di Plinio da Aristotele cf. Schilling 1977, 152 nt. 1. Cf. ancora Arist. *gen. anim.* IV 2, 767a, ll. 23-25, su cui Louis 1968, 146 nt. 5. L'assenza di prole, inoltre, priva di attendibilità il *prodigium* della «gallina bianca» caduta in grembo a Livia e narrato, *post eventum*, da Dione Cassio (XLVIII 52,3s.), *Plin. nat.* XV 136-137 e Svet. *Galba* 1,1; in entrambe le versioni latine, tuttavia, viene meno l'interpretazione dell'uccello bianco come riferimento cogente alla progenie di Livia e Ottaviano. Inoltre, viene identificato con certezza il volatile con una gallina, laddove Dione rimane più generico. Diversa lettura in Fraschetti 1994, 132 e Flory 1989.

<sup>43</sup> Hor. *carm.* III 14,5, Ov. *trist.* II 161-164, Svet. *Aug.* 62,2, D.C. XLVII 34,3.

<sup>44</sup> Burnam 1910, 7, seguito da Courcelle 1939, 38-43 e Silvestre 1956, 90; cf. anche O'Sullivan 2004, 26-27. Sulle opere di Remigio d'Auxerre vd. Jeudy 1991, 373-397 (sul commento a Prudenzio p. 392).

<sup>45</sup> Formula già presente in Ioh. Scot. *Glossemata de Prudentio* (Burnam 1905, 100), dove Livia è *uxor Octaviani*.



appellans patrem patriae, populi atque senatus  
 rectorem, qui militiae sit ductor et idem  
 dictator censorque bonus morumque magister,  
 tutor opum, vindex scelerum, largitor honorum.

435

Il *Genius* di Roma cinge il *caput augustum* di Ottaviano del diadema imperiale<sup>49</sup> e pone fine al suo errare, di oltre 700 anni, fra i rivolgimenti politici dell'Urbe (II 413-428), fino alla battaglia di Azio e al prevalere dello *stirpis Iuleae ductor* (II 533)<sup>50</sup>. La rassegna dei *tituli* che contraddistinguono la figura di Augusto propone un ritratto che non individuerrebbe in maniera univoca Ottaviano Augusto, quanto piuttosto l'*Idealtypus* dell'imperatore connotato da attributi e cariche convenzionali<sup>51</sup>. Ciò che rende *rectum l'iter* intrapreso dal Genio di Roma è piuttosto la concomitanza fra il principato, propagatore della concordia e della *pax romana*<sup>52</sup>, e il momento stabilito dal Padre per la venuta del Figlio<sup>53</sup>, in coincidenza con la chiusura del tempio di Giano dopo Azio (Oros. *hist.* VI 22,5-11 e VII 2,14-16)<sup>54</sup>. Secondo tale prospettiva, il ruolo di Ottaviano potrebbe essere stato ridimensionato da Prudenzio anche per quanto riguarda la vittoria aziaca e la *pax Augusta*; questa interpretazione troverebbe un punto di contatto con quanto si legge nel panegirico di Pacato Drepanio in onore di Teodosio del 389 (2 (12), 33,3). A proposito della battaglia di Azio, il panegirista afferma: *non contendam duces – nec enim principem nostrum non dicam victus Antonius, sed victor Augustus aequaverit*<sup>55</sup>. Il modello di Ottaviano Augusto e il suo ruolo ad Azio risultano privi di valore nel

<sup>49</sup> *Caput augustum* in *apoth.* 455 è riferito a Giuliano l'Apostata.

<sup>50</sup> Vd. Cerri 1968, 261-272.

<sup>51</sup> Garuti 1996, 176s. segnala per le titolature imperiali R. Gest. div. Aug. 1, 4-7 e 10. Si vedano inoltre i versi dell'*Apotheosis* (449-454) che introducono, con analogia enumerazione, la figura dell'imperatore Giuliano: *principibus tamen e cunctis non defuit unus / me puero, ut memini, ductor fortissimus armis, / conditor et legum, celeberrimus ore manuque, / consultor patriae, sed non consultor habendae / religionis, amans ter centum milia divum. / Perfidus ille deo quamvis non perfidus orbi* (con le osservazioni di Palla 1998, 360ss.)

<sup>52</sup> Sulla concordia tra i popoli come frutto del volere di Dio cf. anche *c. Symm.* II 578-640; Moreno 1994 e Evenepoel 2010, 69ss.

<sup>53</sup> *c. Symm.* I 287-290, *felices, si cuncta deo sua prospera Christo / principe disposita scissent, qui currere regna / certis ducta modis Romanorumque triumphos / crescere et inpletis voluit se infundere saeculis!*

<sup>54</sup> Il sincronismo fra principato e venuta di Cristo venne segnalato per la prima volta da Melitone di Sardì (Euseb. *hist. eccl.* IV 26): cf. Charlet 1986, 33 e Dufraigne 1991, nonché Zecchini 2016, 256 e Gioseffi 2016, 437ss.

<sup>55</sup> All'interno dello stesso testo, *Respublica* personificata menziona Augusto come uno degli imperatori che l'hanno resa *felix*: Paneg. 2 (12), 11,6-7 «*hanc mihi gratiam refers quod te etiam felix desideravi? Quod cum me Nerva tranquillus, amor generis humani Titus, pietate memorabilis Antoninus teneret, cum moribus Augustus ornaret, legibus Hadrianus imbueret, finibus Traia-*

momento in cui il *princeps* è posto a confronto non solo con Teodosio, ma con gli imperatori cristiani in genere, come mostra anche Paneg. 12 (9),10,1 in onore di Costanzo: *Augustus aliud agens vicit apud Actium*; la vittoria militare è inoltre attribuita al solo genero Agrippa in Paneg. 7 (6),13,4 (*pro divo Augusto Actiacam victoriam tantummodo gener Agrippa confecit*)<sup>56</sup>.

Dal poema di Prudenzio sembra emergere un ritratto di Ottaviano ambiguo: neppure la vittoria ad Azio e l'instaurazione del principato sembrano sufficienti, al poeta cristiano per considerarlo ancora un modello e un paradigma esemplare per gli imperatori di religione cristiana. Il «declino irreversibile»<sup>57</sup> della fortuna del *princeps*, che sembra sostanzarsi della rivisitazione del peso militare di Augusto ad Azio, come attestato a più riprese nei *Panegyrici latini*, e di un'accentuazione di vizi e debolezze private dello stesso (Aur. Vict. *Caes.* 1,4 e ps.Aur. Vict. *epit.* 1,20-25)<sup>58</sup>, si avvia proprio nel corso della tarda antichità<sup>59</sup> e sembra trovare eco in Prudenzio, dove la progressiva desacralizzazione della figura di Ottaviano<sup>60</sup> è connessa alla preferenza accordata da Teodosio e dai suoi successori al paradigma di *princeps* rappresentato dallo spagnolo Traiano<sup>61</sup>.

Anche un passo a prima vista privo di rimandi espliciti ad Augusto può fornire elementi che potrebbero ricondurre a una pervasiva critica del *princeps*. Nel confronto proposto da Prudenzio in *c. Symm.* I 524-543 fra alcuni benemeriti personaggi della fine della Repubblica e Teodosio, l'imperatore cristiano emerge come incontrastato vincitore, in quanto non si è limitato a debellare minacce politiche, ma ha preservato Roma dal pericolo di un morbo più letale, la persistenza della *superstitio*:

Laurea victoris Marii minus utilis urbi,  
cum traheret Numidam populo plaudente Iugurtham,     525

---

*nus auget, parum mihi videbar beata quia non eram tua? Quid tu mihi faceres si iuris tui esses? Orat ecce te dominus meus, orat ecce te dominus adhuc tuus, et qui posset cogere mavult impetrare. Imperium, quod ab imperatore defertur, tam tibi nolle iam non licet quam velle non licuit»* (vd. Consolino 2002, 11-12).

<sup>56</sup> Saylor Rodgers 1989, 241 e nt. 31. Lo studioso ritiene che la denigrazione del ruolo di Augusto ad Azio fosse divenuta «a rhetorical commonplace»; cf. anche Zecchini 2016, 262.

<sup>57</sup> Così Zecchini 2016, 261.

<sup>58</sup> Zecchini 2016, 261 e nt. 45.

<sup>59</sup> Gioseffi 2016, 431ss. indaga le tracce dell'esistenza di un esercizio retorico relativo alla valutazione dell'età augustea, fondato anche sulla contrapposizione fra l'infelicità che caratterizza la vita personale di Augusto e la *felicitas* del suo principato.

<sup>60</sup> Sulla possibile presenza degli *Annales* di Virio Nicomaco Flaviano (cf. *CIL* VI, 01783, 19-20) dietro alla rappresentazione di Ottaviano come «cinico e crudele nemico della repubblica» cf. Zecchini 2016, 261.

<sup>61</sup> Zecchini 1993, 131-143 e Zecchini 2016, 262. Sulla figura di Teodosio in Prudenzio vd. Fontaine 1984, Kah 1990, 112ss., Heim 1992, 255-292 e, da ultimo, Gnlika 2015.

nec tantum Arpinas consul tibi, Roma, medellae  
 contulit extincto iusta inter vincla Cethego,  
 quantum praecipuus nostro sub tempore princeps  
 prospexit tribuitque boni. Multos Catilinas 530  
 ille domo pepulit, non saeva incendia tectis  
 aut sicas patribus sed tartara nigra animabus  
 internoque hominum statui tormenta parantes.  
 Errabant hostes per templa per atria passim,  
 Romanumque forum et Capitolia celsa tenebant  
 qui coniuratas ipsa ad vitalia plebis 535  
 moliti insidias intus serpente veneno  
 consuerant tacitis pestem miscere medullis.  
 Ergo triumphator latitanti ex hoste togatus  
 clara tropaea refert sine sanguine remque Quirini  
 adsuescit supero pollere in saecula regno. 540  
 Denique nec metas statuit nec tempora ponit,  
 imperium sine fine docet, ne Romula virtus  
 iam sit anus, norit ne gloria parta senectam.

Il passo offre un'immagine di Teodosio complementare a quella contenuta nei vv. 1-41, ma nello stesso tempo si rivela debitore nei confronti di Giovenale (8,231-253), che già aveva posto in relazione gli *exempla* di Mario e di Cicerone con le imprese belliche del futuro *princeps* Ottaviano. Tuttavia il conferimento a Cicerone del titolo di *parens* e *pater patriae* è considerato dal poeta satirico di valore ben superiore rispetto all'autoattribuzione dello stesso titolo da parte di Ottaviano, poiché Cicerone l'avrebbe ottenuto per atto spontaneo e volontario del popolo, mentre il secondo da una Roma a lui ormai completamente asservita (8,240-244)<sup>62</sup>:

Tantum igitur muros intra toga contulit illi  
 nominis ac tituli, quantum sibi Leucade, quantum  
 Thessaliae campis Octavius abstulit udo  
 caedibus adsiduis gladio; sed Roma parentem,  
 Roma patrem patriae Ciceronem libera dixit.

Da tempo gli studiosi hanno riconosciuto il legame che sussiste, anche da un punto di vista formale, fra *c. Symm.* I 524-543 e l'ottava satira di Giovenale<sup>63</sup>. L'utilizzazione del medesimo raffronto tra personaggi di epoca repubblicana e imperatori, al di là dei con-

<sup>62</sup> Vd. Dimatteo 2014, 241-242 e 248-252.

<sup>63</sup> Cerri 1964, 352-354 e Alexandre 2009, 84. Il legame era però già stato segnalato da Grangaeus 1614, 128 e Chamillard 1687, 581 nt. 302.

tatti puntuali fra i due testi<sup>64</sup>, sembra proporre un'ulteriore chiave di lettura di *c. Symm.* I 524-543 che va oltre il rovesciamento della prospettiva ideologica filorepubblicana di Giovenale, per rimarcare la superiorità dei nuovi tempi cristiani e di Teodosio sul passato repubblicano. Il riuso di *Iuv.* 8,231-253 da parte del poeta cristiano potrebbe implicare anche un ulteriore passaggio logico: se nella satira i titoli di Ottaviano non reggono il confronto con quelli analoghi di Cicerone, la rappresentazione prudenziana di Teodosio, vero *propagator rei publicae* secondo *ps.Aur. Vict. epit.* 48,5, sembrerebbe collocare l'imperatore al di sopra non solo di Mario e Cicerone, ma anche dello stesso Ottaviano.

Prudenzio, in accordo con una lettura in negativo dell'opera politica del *princeps*, non esita a portare a compimento la denigrazione della figura di Ottaviano e a sviluppare in *c. Symm.* I 245-270, anche in riferimento al divo Augusto, il motivo proprio della tradizione apologetica degli amori e degli *incesta deorum*<sup>65</sup>. La sovrapposizione della coppia Giove-Giunone a Ottaviano-Livia, frequente in Ovidio e nelle testimonianze epigrafiche<sup>66</sup>, e l'identificazione di Livia con Giunone, dea delle nozze e del parto, che pare motivata dalla presunta fecondità della *nova nupta*<sup>67</sup>, permettono a Prudenzio di collocare la coppia imperiale nell'ampio catalogo di *exempla* apologetici relativi alle passioni degli dèi<sup>68</sup>, come già era avvenuto per il legame omoerotico fra Adriano e Antinoo, a loro volta assimilati rispettivamente a Giove e Ganimede<sup>69</sup>. Progenie di Venere per la sua appartenenza alla *gens Iulia*, Ottaviano ne condivide e perpetua l'*augustus sanguis* (*c. Symm.* I 172)<sup>70</sup>, che scorre nel suo *augustum caput* (II 431) e che è motivo, sembra suggerire Prudenzio, delle nefandezze di Saturno e della sua discendenza, cui appartiene Ottaviano e, in seguito al matrimonio, anche Livia<sup>71</sup>.

<sup>64</sup> Si rimanda a Cerri 1964, 353 per i paralleli fra i due passaggi.

<sup>65</sup> Vermander 1979, 14ss. Sugli incesti di Giove cf. *Tert. nat.* II 13,15; *Min. Fel.* 31,3; *Arnob. nat.* V 21-22; *Firm. err.* 12,4.

<sup>66</sup> Grether 1946, 222-252.

<sup>67</sup> Cf. anche *Epiced. Drusi* 81-82 *nec genetrice tua fecundior ulla parentum, / tot bona per partus quae dedit una duos*.

<sup>68</sup> Fra i quali ha un ruolo preponderante proprio Giove: Vermander 1979, 13.

<sup>69</sup> La divinizzazione di Antinoo, condannata da Prudenzio (v. 271-277), era stata ampiamente dibattuta dalla letteratura apologetica: sulle fonti prudenziane cf. Guyot 1981, 251 nt. 20 e Lavarenne 1948, 145.

<sup>70</sup> Per l'espressione cf. *Tac. ann.* III 4,2 *nihil tamen Tiberium magis penetravit quam studia hominum accensa in Agrippinam, cum decus patriae, solum Augusti sanguinem, unicum antiquitatis specimen appellarent versique ad caelum ac deos integram illi subolem ac superstitem iniquorum precarentur*, e V 1,2 *nullam posthac subolem edidit, sed sanguini Augusti per coniunctionem Agrippinae et Germanici adnexa communes pronepotes habuit*.

<sup>71</sup> Cf. *c. Symm.* I 265-266. Sull'apoteosi di scorta, fra i quali appunto Venere e Flora cf. Vermander 1979, 29s.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adams 1982

J.N.Adams, *The Latin Sexual Vocabulary*, London 1982.

Alexandre 2009

R.Alexandre, *Prudence et les trois poèmes anonymes de polémique anti-païenne: un manifeste caché pour une satire christianisée?* in P.Galand-Hallyn – V.Zarini (ed.), *Manifestes littéraires dans la latinité tardive: poétique et rhétorique*. «Actes du colloque international de Paris, 23-24 mars 2007», Paris 2009, 71-88.

Alonso Venero 2013

A.Alonso Venero, *El evermerismo como motivo retórico en la literatura apologética cristiana*, «Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones» XXIV (2013), 91-116.

Argenio 1973

R.Argenio, *Le prefazioni ai due libri del Contra Symmachum di Prudenzio*, «Rivista di Studi Classici» XXI (1973), 17-28.

Baldini 1987-1988

A.Baldini, *Il Contra Symmachum di Prudenzio e la conversione del senato*, «Rivista storica dell'Antichità» XVII-XVIII (1987-1988), 115-157.

Barnes 1976

T.D.Barnes, *The historical setting of Prudentius' Contra Symmachum*, «American Journal of Philology» CXVII (1976), 373-386.

Bastiaensen 1993

A.A.R.Bastiaensen, *Prudentius in recent literary criticism*, in J.Den Boeft – A.Hilhorst (ed.), *Early Christian Poetry. A collection of essays*, Leiden-New York-Köln 1993, 101-134.

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.

Blomgren 1940

S.Blomgren, *Zu Prudentius c. Symm. I, 256*, «Eranos» 1940, 109-111.

Boyle 2008

*Octavia: attributed to Seneca*. Edited with Introduction, Translation, and Commentary by A.J.Boyle, Oxford -New York 2008.

Burnam 1905

J.M.Burnam, *Glossemata de Prudentio edited from the Paris and Vatican Manuscripts*, Cincinnati 1905.

Burnam 1910

J.M.Burnam, *Commentaire anonyme sur Prudence d'après le manuscrit 413 de Valenciennes*, Paris 1910.

Cacitti 1972

R.Cacitti, *Subdita Christo servit Roma deo. Osservazioni sulla teologia politica di Prudenzio*, «Aevum» XLVI (1972), 402-435.

Callu 2009

J.-P.Callu, *Symmaque, Discours - Rapports*, Paris 2009.

Cameron 1970

A.Cameron, *Claudian: poetry and propaganda at the court of Honorius*, Oxford 1970.

Cameron 2011

A.Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford 2011.

Cerri 1964

A.Cerri, *Aspetti di polemica antimitologica e di composizione poetica in Prudenzio*, «Athenaeum» XLII (1964), 334-360.

Cerri 1968

A.Cerri, *Prudenzio e la battaglia d'Azio*, «Athenaeum» XLVI (1968), 261-272.

Chamillard 1687

Aurelii Prudentii Clementis *opera*. Interpretatione et notis illustravit Stephanus Chamillard, e soc. Jesu Jussu christianissimi Regis ad usum Serenissimi Delphini, Parisiis 1687.

Charlet 1986

J.-L.Charlet, *Sit devota Deo Roma: Rome dans le Contra Symmachum de Prudence*, in S.Prete, *Commemoratio. Studi di filologia in ricordo di Riccardo Ribuoli*, Sassoferato 1986, 33-41.

Consolino 2002

F.E.Consolino, *La prosopopea di Roma e i primi due libri delle Laudes Stilichonis*, in J.-M.Carrié – R.Lizzi Testa (ed.), *Humana sapit. Etudes d'antiquité tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Turnhout 2002, 7-23.

Corsano – Palla 2003

Ps.-Paolino Nolano, <*Poema ultimum*> [carm. 32], Introd. di M.Corsano – R.Palla. Testo critico di R.Palla. Traduzione e commento di M.Corsano, Pisa 2003.

Costanza 1983

S.Costanza, *Rapporti letterari tra Paolino e Prudenzio*, in «Atti del Convegno XXXI cinquantenario della morte di S. Paolino di Nola», Roma 1983, 25-65.

Courcelle 1939

P.Courcelle, *Étude critique sur les commentaires de la Consolation de Boèce (IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> s.)*, «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge» XII (1939), 5-140.

Cunningham 1966

M.P.Cunningham, *Aurelii Prudentii Clementis Carmina*, Turnholti 1966.

Deferrari – Campbell 1932

R.J.Deferrari – J.M.Campbell, *A concordance of Prudentius*, Cambridge 1932.

Dijkstra 2016

R.Dijkstra, *The Apostles in Early Christian Art and Poetry*, Leiden 2016.

Dimatteo 2014

G.Dimatteo, Giovenale, *Satira 8*. Introduzione, testo, traduzione e commento, Berlin-Boston 2014.

Dolveck 2015

Paulini Nolani *Carmina*, cura et studio Franz Dolveck, Turnhout 2015.

Dufraigne 1991

P.Dufraigne, *Adventus Augusti, adventus Christi*, Paris 1991.

Evenepoel 2010

W.Evenepoel, *The theme of concordia/pax in the works of the poet Prudentius*, «*Sacris Erudiri*» XLIX (2010), 67-80.

Fantham 2006

E.Fantham, *Julia Augusti. The Emperor's Daughter*, London-New York 2006.

Fishwick 1990

D.Fishwick, *Prudentius and the Cult of Divus Augustus*, «*Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*» XXXIX (1990), 475-486.

Fishwick 1992

D. Fishwick, *On the temple of Divus Augustus*, «*Phoenix*» XLVI (1992), 232-255.

Fishwick 2014

D.Fishwick, *Augustus and the cult of emperor*, «*Studia Historica. Historia Antigua*» XXXII (2014), 47-60.

Flory 1988

M.B.Flory, *Abducta Neroni uxor. The Historiographical Tradition on the Marriage of Octavian and Livia*, «*Transactions of the American Philological Association*» CXVIII (1988), 343-359.

Flory 1989

M.B.Flory, *Octavian and the Omen of the Gallina Alba*, «*The Classical Journal*» LXXXIV (1989), 343-356.

Fontaine 1984

J.Fontaine, *La figure du prince dans la poésie latine chrétienne de Lactance à Prudence*, in *La poesia tardoantica. Tra retorica, teologia e politica*. «*Atti del V Corso della Scuola superiore di archeologia e civiltà medievali presso il Centro di cultura scientifica E. Majorana, Erice (Trapani) 6-12 dicembre 1981*», Messina 1984, 103-133.

Fraschetti 1994

A.Fraschetti, *Livia, la politica*, in Id. (ed.), *Roma al femminile*, Roma-Bari 1994, 123-151.

Frings 1975

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

Garuti 1996

G.Garuti, *Prudentius. Contra Symmachum: testo, traduzione e commento*, Roma 1996.

Gioseffi 2016

M.Gioseffi, *Per pacem societatis. Esercitazioni retoriche su Augusto e l'età augustea*, «Maia» n.s. LXVIII (2016), 427-445.

Gnilka 1990

C.Gnilka, *Satura tragica: zu Juvenal und Prudentius*, «Wiener Studien» CIII (1990), 145-177.

Gnilka 2015

C.Gnilka, *Kaiser, Rom und Reich bei Prudentius*, in R.Dijkstra – S.van Poppel – D.Slootjes (ed.), *East and West in the Roman Empire of the Fourth Century. An End to Unity?*, Leiden-Boston 2015, 164-179.

Grangaeus 1614

*Isa. Grangaei gymnasiarchae vindocinensis Commentarii*, in Aur. Prudentii Clementis libros duos adversus Symmachum pro ara Victoriae ad Illustriss. atque invictiss. d.d. Caesarem de Vendosme Vindocinensium Ducem, Galliarum Parem, Armoricam magnum Proregem. Parisiis, Apud Robertum Fouët, via Iacobaea sub signo Temporis et Occasionis, 1614.

Grether 1946

G.Grether, *Livia and the Roman Imperial Cult*, «American Journal of Philology» LXVII/3 (1946), 222-252.

Guyot 1981

P.Guyot, *Antinous als Eunuch. Zur christlichen Polemik gegen das Heidentum*, «Historia» XXX (1981), 250-254.

Harries 1984

J.Harries, *Prudentius and Theodosius*, «Latomus» XLIII (1984), 69-84.

Heim 1992

F.Heim, *La théologie de la victoire de Constantin a Théodose*, Paris 1992.

Jeudy 1991

C.Jeudy, *L'œuvre de Remi d'Auxerre. État de la question*, in D.Iogna-Prat – C.Jeudy – G.Lobrichon (ed.), *L'école carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi, 830-908*, Paris 1991.

Kah 1990

M.Kah, *Die Welt der Römer mit der Seele suchend...: die Religiosität des Prudentius im Spannungsfeld zwischen pietas christiana und pietas romana*, Bonn 1990.

Lana 1962

I.Lana, *Due capitoli prudenziani. La biografia – La cronologia delle opere – La poetica*, Roma 1962.

Lavarenne 1948

- Prudence, *Psychomachie, Contre Symmaque*, tome III. Texte établi et traduit par M.Lavarenne, Paris 1948.
- Lehmann 1997  
Y.Lehmann, *Varron théologien et philosophe romain*, Bruxelles 1997.
- Louis 1968  
P.Louis, *Aristote. Histoire des animaux*, tome II (livres V-VII), Paris 1968.
- Merli 1993  
E.Merli, *Vetustilla nova nupta: libertà vigilata e volontà epigrammatica in Marziale 3, 93, con qualche osservazione sugli epigrammi lunghi*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» XXX (1993), 109-125.
- Moreno 1994  
J.L.Moreno, 'Concordia' y 'paz' en Aurelio Prudencio, «Anuario de historia de la Iglesia» III (1994), 143-161.
- O'Sullivan 2004  
S.O'Sullivan, *Early medieval glosses on Prudentius' Psychomachia. The Weitz tradition*, Leiden-Boston 2004.
- Opelt 1970  
I.Opelt, *Prudentius und Horaz*, in *Forschungen zur römischen Literatur. Festschrift K. Büchner*, Wiesbaden 1970, 206-213.
- Palla 1998  
R.Palla, *Perfidus ille deo, quamvis non perfidus orbi: l'imperatore Giuliano nei versi di Prudenzio*, in «Rudiae. Ricerche sul mondo classico» X (1998), 357-372.
- Partoens 2003  
G.Partoens, *Acts 27-28 in the preface to Prudentius' first liber contra Symmachum*, «VChr» LVII (2003), 36-61.
- Pietri 1961  
C.Pietri, *Concordia apostolorum et renovatio Urbis. Culte des martyrs et propagande pontificale*, «MEFR» LXXXIII (1961), 275-322.
- Poinsotte 1982  
J.M.Poinsotte, *La présence des poèmes antipaiens anonymes dans l'œuvre de Prudence*, in «Revue des études augustiniennes et patristiques» XXVIII (1982), 33-58.
- Puech 1888  
A.Puech, *Prudence. Étude sur la poésie latine chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1888.
- Rapisarda 1954  
E.Rapisarda, *Le due prefazioni e la natura protrettica del Contra Symmachum di Prudenzio*, «Orpheus» I (1954), 1-13.
- Rapisarda 1963  
E.Rapisarda, *Gli apostoli Pietro e Paolo e la nave della Chiesa in Prudenzio*, «Miscelanea di Studi di Letteratura Cristiana» XIII (1963), 61-85.

- Rivero García 1996  
L.Rivero García, *La poesía de Prudencio*, Sevilla 1996.
- Rivero García 1997  
L.Rivero García, Prudencio, *Obras*, 2 vol., Madrid 1997.
- Rodriguez Herrera 1981  
I.Rodriguez Herrera, *Poeta Christianus: esencia y misión del poeta cristiano en la obra de Prudencio*, «Helmantica» XXXII (1981), 1-184.
- Rohr Vio 2016  
F.Rohr Vio, *Le nozze di Augusto tra azione politica e strategie propagandistiche*, in S.Luciani (ed.), *Entre mots et marbre: les métamorphoses d'Auguste*, Bordeaux 2016, 53-65.
- Romano 1955  
D.Romano, *Carattere e significato del Contra Symmachum di Prudenzio*, Palermo 1955.
- Saylor Rodgers 1989  
B.Saylor Rodgers, *The Metamorphosis of Constantine*, «Classical Quarterly» XXXIX (1989), 233-246.
- Schilling 1977  
R.Schilling, *Pline l'ancien. Histoire naturelle. Livre VII*, Paris 1977.
- Seagraves 2014  
R.Seagraves, Prudentius: *Contra orationem Symmachi, Book I. Date and Composition Reconsidered*, in L. Braun (ed.), *Album Alumnorum: Gualthero Ludwig. Septimum decimum lustrum emenso. Dedicatum*, Würzburg 2014, 49-66.
- Seeck 1883  
O.Seeck, *Q. Aurelii Symmachi quae supersunt*, Berolini 1883.
- Shanzer 1989  
D.Shanzer, *The date and composition of Prudentius' Contra orationem Symmachi libri*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» XVII (1989), 442-462.
- Silvestre 1956  
H.Silvestre, *Jean Scot Érigène: Commentateur de Prudence*, «Scriptorium» X (1956), 90-92.
- Sogno 2006  
C.Sogno, *Q. Aurelius Symmachus: a political biography*, Ann Arbor 2006.
- Strunk 2014  
T.E.Strunk, *Rape and Revolution: Tacitus on Livia and Augustus*, «Latomus» LXXIII (2014), 126-148.
- Tränkle 2008  
*Contra Symmachum*, Prudentius. Übersetzt und eingeleitet von Hermann Tränkle, Turnhout 2008.

Treggiari 1991

S.Treggiari, *Roman marriage: Iusti coniuges from the time of Cicero to the time of Ulpian*, Oxford 1991.

Turcan Verkerk 2003

A.-M.Turcan Verkerk, *Un poète latin chrétien redécouvert: Latinius Pacatus Drepanius, panegyriste de Theodose*, Bruxelles 2003.

Vera 1981

D.Vera, *Commento storico alle Relationes di Quinto Aurelio Simmaco*, Pisa 1981.

Vermander 1979

J.-M.Vermander, *La polémique des Apologues latins contre les Dieux du paganisme*, «RecAug» XVII (1982), 3-128.

Ward 1933

M.Ward, *The Association of Augustus with Jupiter*, «Studi e Materiali di Storia delle Religioni» IX (1933), 203-213.

Watson – Watson 2014

L.Watson – P.Watson, *Juvenal, Satire 6*, Cambridge 2014.

Watson 2008

L.C.Watson, *Juvenal satire VI: misogyny or misogamy? The evidence of protreptics on marriage*, in F.Cairns – S.Cairns – F.Williams (ed.), *Hellenistic Greek and Augustan Latin poetry, Flavian and post-Flavian Latin poetry, Greek and Roman prose*, Cambridge 2008, 269-296.

Zecchini 1993

G.Zecchini, *Ricerche di storiografia latina tardoantica*, Roma 1993.

Zecchini 2016

G.Zecchini, *Augusto dopo Augusto. Alcune riflessioni sulla fortuna di Augusto nell'antichità*, «Maia» LXVIII (2016), 254-263.

## IRENEO FILIP

## Lo specchio di Apollo. Nota a Mart. Cap. I 68\*

Giove ha convocato tutti gli dèi nella reggia celeste perché il Senato dia l'assenso al matrimonio di Filologia con Mercurio. La sezione corrispondente ai § 63-90 del I libro del *De nuptiis* riguarda la descrizione di ventuno di queste divinità<sup>1</sup>: un catalogo che costituisce, insieme con il discorso di Pretestato sul Sole nei *Saturnalia* di Macrobio (I 17-24), uno dei due trattati latini pervenuti che hanno come possibile modello il Περὶ ἀγαλμάτων di Porfirio<sup>2</sup>, con la differenza, rispetto al modello, che il significato simbolico/allegorico della descrizione rimane, secondo un procedimento tipico di Marziano, intenzionalmente criptico.

Conclusa la descrizione della figura di Giunone, l'attenzione è rivolta alla sfera posta su un trono stellato davanti al suo seggio<sup>3</sup> (§ 68) che la dea esamina, insieme a Giove, mentre le altre divinità si apprestano a fare il loro ingresso: si tratta di un modello 'in scala' dell'intero universo in cui sono visibili tutte le sue parti, dal cielo delle stelle fisse ai recessi del Tartaro, e tutte le specie viventi, fino a poter osservare nel dettaglio gli insediamenti umani (*urbes etiam, compita cunctarumque species animantium*). La sfera è la rappresentazione tangibile – giustificata dal contesto ecfrastrico – dell'idea platonica del mondo: *imago quaedam... ideaque mundi*, dove l'indefinito *quaedam*<sup>4</sup> allude al valore

---

\* Questa nota è dedicata alla memoria di Romeo Schievenin, improvvisamente mancato ormai quasi tre anni or sono, l'ultimo giorno di dicembre del 2014: solo ora ho l'occasione di dichiarare pubblicamente il mio debito di gratitudine nei suoi confronti, per la generosità con cui sin dall'inizio dei miei faticosi studi marziane mi mise a disposizione le sue competenze amplissime e il suo acume di filologo raffinato. Ringrazio inoltre Lucio Cristante che, con la consueta disponibilità, ha letto, discusso e suggerito miglioramenti al presente lavoro. Infine, un ringraziamento agli anonimi referee per la segnalazione di opportuni aggiustamenti. Naturalmente resto il solo responsabile di eventuali errori, imprecisioni, mancanze.

<sup>1</sup> Sono nell'ordine: Giove, Giunone, Saturno, Ops, Vesta, Sole, Luna, Nettuno, Plutone, Tethys, Proserpina/Kore, Marte, Dioniso/Bacco, i Dioscuri, Eracle, Diana, Venere, Cerere, Efesto/Vulcano, Fortuna, Horus.

<sup>2</sup> L'opera è pervenuta in frammenti nel III libro della *Praeparatio euangelica* di Eusebio di Cesarea, editi da Bidez 1913, in appendice alla sua *Vie de Porphyre*, poi in Smith 1993, 407-435. Cf. Shanzer 1986, 133-137; Cristante - Filip - Lenaz 2011, 204-205; Gabriele 2012, 11-53.

<sup>3</sup> Posto più in basso di quello di Giove: I 67 *Huius* (sc. *Iouis*) *suggestui subditus Iunonis consessus haud indecenter ornatus*; cf. Chevalier 2014, 139 nt. 591.

<sup>4</sup> In Marziano *quidam* ha valore «allusivo ed esoterico» (Lenaz 1975, 19 nt. 47; cf. anche Cristante 1987, 217) di una realtà ben nota ai dotti e agli iniziati: cf. ad es. per i primi due libri

filosofico della *sphaera*<sup>5</sup>. In essa Giove, *fictor arbitrarius*<sup>6</sup>, può esercitare a suo piacimento l'attività di demiurgo, formando il mondo e plasmando nascita e morte di ogni creatura.

Si riporta il testo del passo nella edizione di Chevalier (2014):

His igitur uterque regum indumentis decenter ornati ante consessum in suggestu sidereo positam quandam sphaeram caelatam uarietate multiplici conspiciantur. Quae ita ex omnibus compacta fuerat elementis ut nihil abesset quicquid ab omni creditur contineri natura. Illic caelum omne, aer, freta diuersitasque telluris claustraque fuerant Tartarea; urbes etiam, compita cunctarumque species animantium tam in specie quam in genere numerandae. Quae quidem sphaera imago quaedam uidebatur ideaeque mundi. In hac quid cuncti, quid singuli nationum omnium populi cotidianis motibus agitent, †*fidem* reformantis† speculo relucebat. Ibi quem augeri, quem deprimi, quem nasci, quem occidere Iuppiter uellet, manu propria ipse formabat; quam terrarum partem disperdere, quam beare, quam uastam quamque celebrem cuperet, fictor arbitrarius uariabat.

Dell'intero passo ha rilievo particolare un segmento, in realtà estremamente problematico, che presenta un nesso segnato fra *cruces* dall'editore francese (di cui si riporta anche la traduzione):

In hac quid cuncti, quid singuli nationum omnium populi cotidianis motibus agitent, †*fidem* reformantis† speculo relucebat.

---

(con le nt. *ad. l.* di Cristante - Filip - Lenaz 2011) anche I 3; 11; 14 *ammes quosdam*: i fiumi celesti; 16; 17 *rerum quaedam semina elementaque*: gli atomi e i quattro elementi; 27; 37 *gracilentia quadam affixione*: una caratteristica di Filologia; 39; 66; 67 *lacteo quodam calymmate*: il velo simbolo della Via Lattea; 77; 84 *quidam roboris inauditi*: Ercole; 87 *quidam claudus faber*: Efesto/Vulcano; 89; 96 *quadam grauis femina*: Filosofia; II 141; 142; 172; 183; 184; 203; 204; 207; a VIII 817 *quidam Romanorum* è Varrone; cf. ancora IX 905; 908; 910 (con le nt. *ad. l.* di Cristante 1987).

<sup>5</sup> Il cerchio o la sfera come allegoria dell'universo è topica, a partire dalla descrizione omerica dello scudo di Achille (*Il.* XVIII 478-608) fino ai *Dionisiaca* di Nonno (VI 65); sulla forma sferica dell'universo come immagine sensibile di un modello intelleggibile cf. in particolare Plat. *Tim.* 28A-29B; 33B-34B (rinvii ad altre fonti e bibliografia in Chevalier 2014, 138 nt. 589; 139 nt.; 591 e 592). La sfera è stata identificata anche con l'uovo orfico: cf. Cristante - Filip - Lenaz 2011, 214-215 con i rinvii bibliografici. Gersh 1986, 622-624 collega il passo agli *Oracula Chaldaica* e ai tardi neoplatonici, in particolare a Porfirio: Giove qui corrisponde alla seconda ipostasi o secondo intelletto e la sua funzione sarebbe quella di «container» della Forma trascendente, grazie alla quale il dio creatore modella il mondo visibile.

<sup>6</sup> *Fictor* è glossato con il gr. *πλάστης*; *arbitrarius* è termine tecnico del diritto; con il valore di 'voluntarius' (*Tbll* II 408, 38ss.) compare anche in Gellio e Macrobio (Cristante - Filip - Lenaz 2011, 215).

Dans cette sphère, tout ce que les peuples de toutes les nations, à la fois dans leur ensemble et en particulier, accomplissaient dans leurs mouvements quotidiens brillait en retour, grâce au miroir † de celui qui restitue ce qui fait foit.

Definito già da Grotius «locus monstruosus», il nesso posto tra croci presenta problemi nella tradizione manoscritta ed è stato oggetto di diversi interventi da parte degli editori che però non hanno chiarito il senso complessivo dell'immagine sottesa al testo: all'interno della sfera (*in hac*), l'umanità, nel proprio agire abituale (*quid... cotidianis motibus agitare*), è in qualche modo posta in relazione con uno specchio nel quale, o grazie al quale, si riflette (*speculo relucebat*).

La prima mano dei codici **R, H, D, B, T**<sup>7</sup>, dove l'ed. Chevalier legge *fidem reformantis*, presenta la lezione *pidei reformantis*<sup>8</sup>, che la seconda mano corregge in *pide* (*pide T*<sup>2</sup>) *ire formantis*<sup>9</sup>: la correzione, glossata già a partire dalla prima metà del IX sec. in ambiente carolingio<sup>10</sup>, come anche da Giovanni Scoto Eriugena e Remigio d'Auxerre, restituisce un dettato problematico se non linguisticamente insostenibile<sup>11</sup>. Eyssenhardt 1866 congetturava *idem in reformanti*, ma il passaggio da *pidei* a *idem* rappresenta una difficoltà dal punto di vista paleografico, anche se troverebbe la sua coerenza in relazione

<sup>7</sup> Sono rispettivamente i codici *Reichenauensis* LXXIII, *Vaticanus Reg. lat.* 1987, *Parisinus lat.* 8670, *Bambergensis Class.* 39, *Vaticanus Reg. lat.* 1535, tutti del sec. IX che, allo stato attuale delle nostre conoscenze, fanno parte dello stadio più autorevole della tradizione (Préaux 1978, 78 e Chevalier 2014, LI-LXVII); cf. Leonardi 1959-1960, (XXXIII) 6-7; 56-57; 469-471; (XXXIV) 437-438.

<sup>8</sup> Per Chevalier 2014, 141 questa lezione, ora non più leggibile, è «sans doute» anche della prima mano dell'autorevole Harleianus 2685 (A), sec. IX.; cf. Leonardi 1959-1960 (XXXIV), 77-78.

<sup>9</sup> In alcuni manoscritti, tra i quali il *Leidensis Vossianus* F 48 (fine sec. IX: cf. Leonardi 1959-1960 [XXXIV], 67-68; Préaux 1978, 79), è presente anche la variante *pedeire formantis* (f. 9r; il ms. è consultabile alla pagina [http://martianus.huygens.knaw.nl/path/facsimile/leiden\\_vossianus\\_48/book\\_1\\_de\\_nuptiis/folio\\_9r/Leidensis](http://martianus.huygens.knaw.nl/path/facsimile/leiden_vossianus_48/book_1_de_nuptiis/folio_9r/Leidensis)). Grotius stampava *pedeire, formantis* (ma *pede ire* nella voce di commento, dove si congettura *pedae reformantis*, sulla scorta del valore di *pedam* i.q. *uestigium* in Festo [p. 230,9 Lindsay]: «relucebant... in speculo quasi vestigiorum... veram formam referentium»); Kopp *pede ire formantis*.

<sup>10</sup> Si tratta di un anonimo *corpus* di glosse (già attribuito a Dunchad e a Martino di Laon): cf. O'Sullivan 2010, 203 *pede ire formantis*: *Quia dicit 'pede ire', i. ambulare, 'formantis', i. creantis, Iouis, quod tamen friuolum est; pede ire: componere uel cognoscere | componere uel moueri | i. moueri | componere, mouere | sensim incedere | uel mouere | ingredi.*

<sup>11</sup> La glossa di Scoto inserisce *uidebantur* da cui fa dipendere *pede ire*: cf. Lutz 1939, 43 *pede ire: hoc est naturali ordine ordinatisque gressibus in ipsa sphaera omnia per loca et tempora uidebantur ingredi.* L'annotazione è ripresa da Remigio d'Auxerre (Lutz 1962, 126): *id est perficere et conari siue aggredi.*

all'immagine riflessa nello specchio. La congettura *Pythēi* già suggerita da Kopp 1836 nella nota *ad l.*, e accolta da Dick 1925 e da Willis 1983, che identifica Apollo Pizio, è desunta dalla seconda mano di **R**<sup>12</sup> (e da una annotazione marginale in **G**)<sup>13</sup> che scrive *pithei reformantis*. Questa lezione, pure avvalorata dall'autorità di **R**, ha tuttavia caricato di ulteriore enigmaticità l'immagine dello specchio, ora legata ad Apollo: Stahl 1977, 26 traduce «in a mirror which the Pythian used as he shaped the affairs of men», attribuendo però al dio una attività demiurgica che qui è propria di Giove. Shanzer 1986, 152 obietta che non esistono luoghi paralleli a testimonianza di questa funzione del dio, e suggerisce di apporre *crux* al trådito *pidei reformantis*, pur tentando una traduzione, «in the mirror of the metamorphosing Apollo» (riproposta da Lenaz in Cristante – Filip – Lenaz 2011, 32: «nello specchio di un Apollo in metamorfosi»). Contro la correzione *Pythēi*, Chevalier 2014, 141-142 adduce anche il fatto che la forma *Pytheus* o *Pythaeus* in luogo di *Pythius* non ha altre attestazioni, né ritiene sia qui pertinente la presenza del Sole<sup>14</sup>; il congetturale *fidem* – pur preceduto nel testo da *crux* – per il trådito *pidei* sarebbe giustificato, senza ulteriori spiegazioni, perché il concetto di *fides* è legato all'immagine dello specchio in alcuni autori cristiani<sup>15</sup>; *reformantis* indicherebbe l'atto che permette di passare dal mondo sensibile al mondo delle idee, reso possibile grazie a questo specchio<sup>16</sup>; ma per l'editore testo e traduzione restano incerti, come prova l'apposizione di *cruces*. Il più recente editore, Navarro Antolín 2016, 61, stampa *fidei reformantis* e traduce «relucía con el reflejo de una realidad cambiante»; in apparato annota la lettura alternativa *Pythēi rem formantis* («con el reflejo del Pitio que forma a las cosas»: ancora un riferimento, improbabile, ad Apollo demiurgo), mentre nelle note di commento definisce il luogo come 'disperato'. In ogni caso la proposta *fidem* non

<sup>12</sup> Folio 7 v: l'intervento, per le caratteristiche del *ductus*, potrebbe essere della stessa prima mano (il ms. è consultabile alla pagina <https://digital.blb-karlsruhe.de/blbhs/Handschriften/content/zoom/208077>).

<sup>13</sup> *Bruxellensis Bibl. Reg.* 9565-9566 (fine sec. IX); cf. Leonardi 1959-1960, (XXXIII) 18-19.

<sup>14</sup> La sua presenza sarebbe una inutile ripetizione in quanto il Sole farà la sua comparsa davanti a Giove a I 72. In realtà i due momenti sono distinti: qui, come si dirà, il sole compare nella descrizione del modello cosmico rappresentato dalla sfera dove è 'lampada' del mondo; nel passo successivo di I 72 entra in scena in quanto divinità convocata in Senato per deliberare assieme agli altri dèi sulle nozze di Filologia, e in quanto tale viene fatta la descrizione del suo *ἄγαλαμα*. Perciò il fatto che Giove - che pure ha un ruolo diverso nei due passi - a I 72 indietreggi di fronte alla luminosità del Sole, non è in contraddizione con questo passo (come pensa ancora Chevalier *ibid.*), ma costituisce una rappresentazione allegorica del moto di retrogradazione del pianeta Giove in opposizione al Sole.

<sup>15</sup> Aug. *epist.* 140,44,27; 144,44,22; Paul. Nol. *carm.* 24,455.

<sup>16</sup> Il passo svilupperebbe la rapida allusione allo specchio che Urania, la Venere Celeste, dona a Psiche per la conoscenza di sé a I 7 (cf. Cristante - Filip - Lenaz 2011, 114-115; Chevalier 2014, 68 nt. 125 e 127).

chiarisce se qui si faccia riferimento alla *fides* cristiana, che nei passi citati di Agostino (nt. 15) è resa con la metafora, di matrice platonica, della visione di Dio come immagine riflessa in uno specchio, o a quello di *πίστις*, la conoscenza rivolta ai soli oggetti sensibili che precede quella rivolta agli intelleggibili<sup>17</sup>. In entrambi i casi il concetto di *fides* è difficilmente integrabile perché sembra incongruente con il contesto filosofico del passo<sup>18</sup>.

Ma è a partire dalla lezione tràdita *pidei*, da correggere in *Pythii*<sup>19</sup>, che si potranno trovare elementi ulteriori per tentare una corretta esegesi del passo.

*Pythius* è qui Apollo/Sole: ci si aspetterebbe il più usuale *Phoebus*<sup>20</sup> perché *Pythius* è generalmente impiegato per Apollo come dio della mantica (cf. I 10 e 20); tuttavia Macrobio riporta, tra le possibili interpretazioni del mito dell'uccisione del serpente *Πύθων*, quella secondo cui l'epiteto del dio è riferito alla variazione dell'altezza del sole nel suo percorso annuale lungo l'eclittica, sinuoso come le spire del serpente<sup>21</sup>: un uso singolare ma coerente con il contesto descrittivo e pure con l'intento enciclopedico di recuperare notizie uniche e/o poco diffuse<sup>22</sup>. Infatti all'epiteto si associa *reformantis* che indica sia le variazioni dell'aspetto diurno del sole sia quelle annuali lungo lo zodiaco, alle quali si allude più avanti (I 76) nella descrizione della figura del dio: *Facie autem mox ingressus est puer renidentis, in incessu medio iuuenis anbeli, in fine senis apparebat occidui, licet duodecim nonnullis formas conuertere crederetur*<sup>23</sup>. Il nesso *Pythii speculum*

<sup>17</sup> Ma questi valori di *fides* non sono attestati altrove nel *De nuptiis*.

<sup>18</sup> Similmente, la traduzione «realidad» di Navarro Antolín non dà alcuna spiegazione sulla valenza del termine *fides*.

<sup>19</sup> In questo caso è più economico pensare a un errore del copista, che poi R corregge in *Pithei*, più che a una trascrizione della forma, peraltro rarissima, *Πυθαίως*, attestata in Thuc. V 53 (ma cf. anche Pausan. III 10,8), come ipotizza Chevalier 2014, 141.

<sup>20</sup> Che pure potrebbe essere una correzione paleograficamente sostenibile. L'epiteto *Phoebus* è attestato tredici volte nel I libro.

<sup>21</sup> *Sat.* I 17,58 *Nam solis meatu licet ab ecliptica linea numquam recedat sursum tamen ac deorsum uentorum uices certa deflexione uariando iter suum uelut flexum draconis* (cf. I 17,52 *draconem ferunt, qui Πύθων uocitabatur*) *inuoluit*; cf. anche I 17,62, dove si spiega come il passaggio del Sole in Cancro e Capricorno (*portae solis*), segni rispettivamente l'inizio e la fine del suo percorso annuale nello Zodiaco: *ideo in alterutro signorum peracto spatium draconem Apollo, id est flexuosum iter suum, ibi confecisse memoratur*; cf. anche I 19,10.

<sup>22</sup> Si pensi, a titolo di esempio, alla sezione sui fiumi celesti di I 14-16 che probabilmente conserva tracce della topografia infernale di Numenio (Shanzer 1986, 187-201; Cristante - Filip - Lenaz 2011, 130); o al *pantheon* organizzato in sedici regioni celesti di I 45-60 (su cui Cristante - Filip - Lenaz 2011, 188-190); o alla tradizione minoritaria, riportata nel VI libro, relativa alla collocazione di antipodi e anticoni (Schievenin 2009, 89-103).

<sup>23</sup> Risale agli Egiziani la credenza che il Sole, durante le sue 'stazioni' nello zodiaco (la *Dodekaoros*), assumesse la forma dei singoli segni che sono tutti animali (cf. Shanzer 1986, 169; Cristante - Filip - Lenaz 2011, 225; Chevalier 2014, 35 nt. 648). La variazione dell'aspetto del Sole da una

indica la luna dal momento che essa riflette la luce del Sole, una immagine topica<sup>24</sup> che nelle *Nuptiae* è resa esplicitamente a II 169 *conspicatur* [sc. *Philologia*] *globosum quoddam tenerumque corpus... instar speculi praenitentis adiaculati fulgoris radios reuibrare* e a VIII 863 *cuius luminis* (sc. *solis*) *radii in terras quoque perueniunt, ut si quis ex speculo lumine repercusso effigiem lucis excipiat*<sup>25</sup>. Ma *reformantis*, se grammaticalmente è riferito ad Apollo/Sole per indicarne le forme molteplici, rimanda indirettamente anche al moto della Luna, che si rinnova ogni notte, e alle sue fasi mensili<sup>26</sup>.

Tutto ciò che avviene nel cosmo, verificabile nel modello, è reso visibile grazie alla luce del sole e della luna: *Pythii reformantis speculo*, dove *speculo* recupera esplicitamente la funzione della luna come fonte di illuminazione notturna, ma fa riferimento anche a quella diurna di Apollo/Sole, che ne è l'origine. I due luminari si alternano ciclicamente in un moto perenne che è segno dell'eternità divina del cosmo, anzi sono la manifestazione stessa del principio demiurgico di Giove, nel suo aspetto duplice, ma saldamente unitario, di sole e di luna, attraverso il quale egli vede e la sua opera è visibile, come verrà

---

stagione all'altra, accostata metaforicamente alle età dell'uomo, è descritta anche in *Macr. Sat.* I 18,10. Αἰολόμορφε è attributo del Sole e di Eracle, invocato come divinità solare, rispettivamente in *Orph. Hymn.* 8,12 e 12,3 per indicare i suoi vari aspetti, sia durante il giorno sia nel corso delle stagioni, forse accostabile al nesso ὁ δεσπότης τῶν μορφῶν in *P.mag.* XII 50-51, riferito a Eros come divinità solare capace di manifestarsi in forme molteplici (Ricciardelli 2000, 287).

<sup>24</sup> Cf. *Vitr.* IX 2,3; *Apul. mund.* 16, p. 163, 7 Moreschini; *Socr.* 1; *Macr. somm.* I 19,12; *Cleomed.* II 4,18-21 Todd; *Plut. Mor.* 936 C [*De facie* 23]; *Achill. Isag. exc.* 21, p. 50 Maass; in *Plin. nat.* II 45 la luna è paragonata al riflesso del sole sull'acqua.

<sup>25</sup> Sulla luna che riceve la sua luminosità dal sole cf. anche I 77 *Quem* (sc. *Solem*) *iuxta Luna leui quodam teneroque uultu ex fraterna fulgorem lampade resumebat*. Del resto l'immagine dello specchio è riferita anche alle due sfere che Giove tiene nella mano destra (I 66 *globosos orbes, quorum unus auro, electro alius*), che rappresentano il sole e la luna, e in seguito riflettono la luminosità del sole quando quest'ultimo farà il suo ingresso davanti al padre degli dèi: cf. I 73 *sphaerae uero orbesque, quos dextera sustinebat, ueluti speculo cognati luminis refulsere*.

<sup>26</sup> Il participio è qui usato assolutamente perché esprime il valore mediale dell'azione - (*se reformantis* - e al tempo stesso fa riferimento alla luminosità del sole che consente alla luna di manifestare la variazione della propria forma durante il ciclo mensile. Un impiego analogo del verbo è attestato in *Ambr. hex.* 4,8,31 (*luna*) *quae se semper reparat ac reformat*, ma in quest'ultimo caso il riflessivo (*se reformat*) rimanda unicamente all'immagine delle fasi mensili della luna, mentre in Marziano l'uso assoluto del verbo comprende l'immagine di un sistema binario di illuminazione, inscindibile, ciclico e perpetuo, coerentemente con l'intento di descrivere, in modo conciso ma esauriente, i meccanismi di funzionamento del modello del cosmo fisico. Per questo motivo si è scartata l'ipotesi, paleograficamente sostenibile, di integrare *se* prima di *reformantis*; così come di correggere il trádito *reformantis* in *reformanti* (pure giustificabile paleograficamente) che priverebbe la descrizione dei riferimenti al corso annuale del sole e alle sue variazioni. Per una descrizione dettagliata della formazione delle fasi lunari cf. VIII 864-865.

ribadito nel canto di Armonia a IX 912,1-7<sup>27</sup>:

Te nam flammigeri semina fomitis  
 spargentem referunt astra micantia;  
 te Phoebea sacro munere lumina,  
 terris purpureum dum renovant iubar,  
 testata ambrosium splendificant diem;  
 Sic tua noctis honos<sup>28</sup> lampade menstrua  
 auratis creuit praemia cornibus.

Sei proprio tu che spargi i semi del gorgo fiammeggiante,  
 e lo rivelano gli astri scintillanti;  
 e te, per sacro dovere i raggi di Febo,  
 mentre rinnovellano sulla terra la sfolgorante luce del sole,  
 manifestano, e fanno splendente il giorno;  
 così, con la sua luce mensile, il vanto della notte  
 accrebbe i tuoi pregi per mezzo degli aurei corni.

Giove qui, come nel passo discusso, è l'origine della luce, *flammigeri semina fomitis*, in particolare del sole (*Phoebea lumina*) e della luna (*noctis honos*)<sup>29</sup>; similmente in Porfirio, nell'*ekphrasis* di Zeus – concepito, secondo un panteismo di matrice orfica, come l'universo stesso, di cui è creatore e con il quale coincide – gli occhi sono indentificati con il sole e la luna<sup>30</sup>: essi simboleggiano la sua visione perenne del cosmo e la sua attività demiurgica che dispensa la vita.

Per riassumere, l'umanità intera, colta nel suo agire e nelle sue vicissitudini (*quid... cotidianis motibus agitent*) riluceva (*relucebat*)<sup>31</sup> per mezzo dello specchio di Apollo

<sup>27</sup> Testo e traduzione di Cristante 1987, 120. Willis 1983 al v. 6 legge *Cynthia* di Heinsius in luogo di *sic tua*; al v. 7 *rubuit* in luogo di *creuit*; Guillaumin 2011 al v. 7 legge *reuehit* invece di *rubuit* o *creuit*.

<sup>28</sup> Il nesso ritorna a IX 919,22.

<sup>29</sup> Cf. Guillaumin 2011, 114. Per l'assimilazione di Giove con il Sole cf. Macr. *Sat.* I 23ss.; in Avien. *Arat.* 7s. Giove è *mundi calor, aetheris ignis / astrorumque uigor*. In Orph. *Hymn.* 8,13 il Sole è anche invocato come *ἠθάνατε Ζεῦ*.

<sup>30</sup> Περὶ ἀγαλμάτων fr. 354 Smith (= fr. 3 Bidez=Euseb. *Praep. euang.* III 9,1-5) v. 22 ὄμματα δ' ἠελίος τε καὶ ἀντίωσα σελήνη, su cui cf. Gabriele 2012, 131 nt. 27; 147 nt. 44.

<sup>31</sup> Il verbo è attestato ancora nell'opera per indicare sia la riflessione della luce del sole sulla superficie lunare (cf. VIII 862 *nam si ab illa parte, qua se subicit Soli, omni hemisphaerio conlustratur, etiam cum nobis tricesima nullum lumen ostendit, superne, qua Solem spectat, pleno lumine relucescit* [sc. Luna]; 870 *nam Sol umbram terrae in suam lineam mittit, quam si Lunae corpus intrarit, quoniam uidere lumen Solis terra obstante non poterit, luminis soliti ademptione furuescit: alias cum in superiore aut inferiore latitudinis loco fuerit, pleni luminis effigie relucescit*) sia la luminosità del

(*Pythii reformantis speculo*); quest'ultima espressione fa riferimento non solo alla luce lunare allusa da *speculo*, ma all'intero processo ciclico di illuminazione (giorno/notte; mese/anno). In realtà qui a risplendere è tutto il modello cosmico, compresa la terra al suo centro, in quanto partecipe della luce emanata dai due luminari.

Se le cose stanno in questo modo, il segmento testuale preso in considerazione necessita di un intervento minimo: *Pythii* in luogo del tràdito *pidei* restituisce l'immagine del sole e della luna, manifestazione luminosa di Giove demiurgo, che qui il dio può contemplare nel modello cosmico, rappresentazione dell'idea del mondo: *imago ideae que mundi*.

Per concludere, una proposta di traduzione dell'intero passo:

Entrambi i sovrani, finemente ornati con queste vesti, volgono lo sguardo alla sfera ben nota, punteggiata da una varietà molteplice e collocata davanti al seggio, su un trono stellato. Era stata formata grazie alla combinazione di tutti gli elementi così che non mancava nulla di ciò che si pensa possa contenere la natura nel suo complesso: il cielo in tutta la sua estensione, l'aria, i mari, la terra nelle sue diversità, le prigioni del Tartaro; e ancora, le città, i crocicchi e i modelli di ciascun essere vivente, da considerare tanto per specie quanto per genere. Insomma, la sfera appariva come la rappresentazione ideale del mondo. In questa riluceva, grazie allo specchio del Pizio dall'aspetto mutevole, quello che le comunità di ogni nazione, singolarmente e tutte insieme, svolgevano nelle loro attività quotidiane. Lì Giove stesso plasmava di sua mano chi voleva innalzare, chi svilire, chi far nascere, chi morire; artefice per sua volontà, alternava quale parte della terra rovinare, quale allietare, quale desiderasse deserta e quale popolosa.

---

sole stesso (cf. VIII 869 *nam cum Luna scandens descendensue in solarem lineam inciderit, si tricesima est, hoc est omni corpore subiecta Soli, obscuracionem Solis terris facit; suo enim corpore subter se positas obscurat, aliis partibus terrae Sole, qua non tegitur, relucente*). Sull'impiego del verbo cf. ancora Macr. *somn.* I 19,11 *Rursus Terra accepto Solis lumine clarescit tantummodo, non relucet; Luna, speculi instar, lumen quo illustratur emittit [...]*: in questo caso è la Terra a non riflettere la luce solare, ma si intende che può farlo la Luna, come spiegato di séguito. Per l'uso dell'ablativo con valore causale/strumentale in Marziano cf. May 1936, 29-30; per *relucere* (di origine poetica) con ablativo cf. Verg. *Aen.* II 310 *Sigea igni freta lata relucet*.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bidez 1913

J.Bidez, *Vie de Porphyre: le philosophe néo-platonicien. Avec les fragments des traités* *Περὶ ἀγαλμάτων et De regressu animae*, Gand-Leipzig 1913.

Chevalier 2014

Martianus Capella, *Les Noces de Philologie et de Mercure*, Tome I, Livre I. Texte établi et traduit par J.-F.Chevalier, Paris 2014.

Cristante 1987

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii liber IX*, Introduzione, traduzione e commento di L.Cristante, Padova 1987.

Cristante – Filip – Lenaz 2011

Martiani Capellae *De Nuptiis Philologiae et Mercurii. Libri I-II*, a cura di L.Cristante. Traduzione di L.Lenaz. Commento di L.Cristante – I.Filip – L.Lenaz. Con un saggio inedito di P.Ferrarino, Hildesheim 2011.

Dick 1925

Martianus Capella, edidit A.Dick, Lipsiae 1925 [addenda et corrigenda iterum adiecit J.Préaux, Stuttgartiae 1978].

Eyssenhardt 1866

Martianus Capella. Fr.Eyssenhardt recensuit. Accedunt scholia in Caesaris Germanici *Aratea*, Lipsiae 1866.

Gabriele 2012

Porfirio, *Sui simulacri*. Introduzione e commento di M.Gabriele. Traduzione di F.Maltomini, Milano 2012.

Gersh 1986

S.Gersh, *Middle Platonism and Neoplatonism. The Latin Tradition*, Notre-Dame (Indiana) 1986.

Grotius 1599

Martiani Minei Felicis Capellae Afri Carthaginensis viri proconsularis *Satyricon in quo De nuptiis Philologiae et Mercurii libri duo* [...]. Omnes, et emendati, et notis siue febris Hug. Grotii illustrati, Lugduni Batavorum, ex Officina Plantiniana 1599.

Guillaumin 2011

Martianus Capella, *Les Noces de Philologie et de Mercure*, Tome IX, Livre IX. Texte établi et traduit par J.-B.Guillaumin, Paris 2011.

Kopp 1836

Martiani Minei Felicis Capellae Afri Carthaginensis *De Nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus libri nouem* [...] edidit U.F.Kopp, Francofurti ad Moenum, apud Franciscum Varrentrapp 1836.

Lenaz 1975

Martiani Capellae *De Nuptis Philologiae et Mercurii Liber Secundus*. Introduzione, traduzione e commento di L.Lenaz, Padova 1975.

Leonardi 1959-1960

C. Leonardi, *I codici di Marziano Capella*, «Aevum» XXXIII (1959), 443-489; XXXIV (1960), 1-99; 411-524.

Lutz 1939

Iohannis Scotti *Annotationes in Marcianum*. Edited by C.E.Lutz, Cambridge 1939.

Lutz 1962

Remigii Autissiodorensis *Commentum in Martianum Capellam*. Libri I-II. Edited with an Introduction by C.E.Lutz, Leiden 1962.

May 1936

F.May, *De sermone Martiani Capellae (ex libris I et II) quaestiones selectae*, diss. Marpurgi Cattorum 1936.

Navarro Antolín 2016

Marciano Mineo Félix Capela. *Las Nupcias de Filología y Mercurio*, I, Libros I-II: *Las Bodas Místicas*. Introducción, edición crítica, traducción y notas de F.Navarro Antolín, Madrid 2016.

O'Sullivan 2010

*Glossae Aevi Carolini in libros Martiani Capellae De Nuptiis Philologiae et Mercurii* quas edidit S.O'Sullivan, Turnhout 2010.

Préaux 1978

J.Préaux, *Les manuscrits principaux du De nuptiis Philologiae et Mercurii de Martianus Capella*, in G.Cambier – C.Deroux – J.Préaux, *Lettres latines du moyen age et de la Renaissance*, Bruxelles 1978, 76-128.

Ricciardelli 2000

*Inni Orfici*, a cura di G.Ricciardelli, Milano 2000.

Schievenin 2009

R.Schievenin, *Nugis ignosce lectitans. Studi su Marziano Capella*, Trieste 2009.

Shanzer 1986

D.Shanzer, *A Philosophical and Philological Commentary on Martianus Capella's De nuptiis Philologiae et Mercurii Book I*, Berkeley-Los Angeles-London 1986.

Smith 1993

Porphyrii Philosophi *Fragmenta*. Edidit A.Smith, Fragmenta Arabica D.Wasserstein interpretante, Stutgardiae et Lipsiae 1993.

Stahl 1977

W.H.Stahl – R.Johnson – E.L.Burge, *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, II, *The Marriage of Philology and Mercury*, New York 1977.

Willis 1983

Martianus Capella, edidit J.Willis, Leipzig 1983.

## VANNI VERONESI

Per l'esegesi di Mart. Cap. VI 706–707\*

## 1. Definizione di Geometria

Il VI libro delle *Nuptiae* di Marziano Capella è dedicato alla esposizione di Geometria, quarta delle sette *virgines dotales*. L'autopresentazione della disciplina dinanzi al consesso celeste recupera anzitutto l'etimologia del nome (§ 588):

Geometria dicor, quod permeatam crebro admensamque tellurem eiusque figuram, magnitudinem, locum, partes et stadia possim cum suis rationibus explicare, neque ulla sit in totius terrae diversitate partitio quam non memoris cursu descriptionis absolvam.

Questa attenzione al dato etimologico<sup>1</sup>, esplicitato nella traduzione di γεωμετρία con *permensio terrae* (VII 725), compare anche in Erone (*metr. prooem.*)<sup>2</sup>:

Ἡ πρώτη γεωμετρία, ὡς ὁ παλαιὸς ἡμᾶς διδάσκει λόγος, περὶ τὰς ἐν τῇ γῆ μετρήσεις καὶ διανομὰς κατησχολεῖτο, ὅθεν καὶ γεωμετρία ἐκλήθη. χριεῖωδους δὲ τοῦ πράγματος τοῖς ἀνθρώποις ὑπάρχοντος ἐπὶ πλέον προήχθη τὸ γένος, ὥστε καὶ ἐπὶ τὰ στερεὰ σώματα χωρῆσαι τὴν διοίκησιν τῶν τε μετρήσεων καὶ διανομῶν.

La prima geometria, come ci insegna l'antico racconto<sup>3</sup>, si occupava di misure e ripartizioni della terra: per questo fu chiamata geometria. Essendo questo studio molto utile per gli uomini, il genere fu assai ampliato, tanto da abbracciare anche il dominio delle misurazioni e delle divisioni dei corpi solidi.

\* Ringrazio il prof. Lucio Cristante e Ireneo Filip che mi hanno incoraggiato ad affrontare l'argomento; della loro preziosa consulenza sono debitore in numerosi punti. Un sentito ringraziamento anche agli anonimi referee per i loro utili suggerimenti.

<sup>1</sup> Assente in Cic. *de orat.* I 187 in *geometria liniamenta, formae, intervalla, magnitudines* e ps. Cens. *fig. 5 Geometrica est scientia digerendi figuras numeros <que> metiendi cum suis resolutionibus. Numerus est congregatio singulorum finita semper et infinita natura.* Sulla sezione geometrica dello pseudo Censorino vd. Cristante 2014-2015.

<sup>2</sup> Erone sarebbe il primo ad avere esplicitato l'etimologia del termine 'geometria' (Acerbi - Vitrac 2014, 147 nt. 1); cf. anche *geom.* 2 e 23,1 (IV 176, 2-8 e 398, 13-22 Heiberg), dove si sottolinea l'origine egizia della geometria: così anche Iambl. *VP* 89.

<sup>3</sup> Forse identificabile con Her. II 109,3 celebre passo dell'Αἰγύπτιος λόγος, ma vd. anche Diod. I 69,5 e I 81,2 e Strabo XVII 1,3.

Il fatto che Erone definisca la geografia (più precisamente la geodesia) *πρώτη γεωμετρία* giustifica la prospettiva ‘filologica’ di Marziano<sup>4</sup>, che antepone la misurazione e la descrizione della terra (*permensio terrae*: § 590–703) alla geometria vera e propria (§ 708–723)<sup>5</sup>. Questa unione di geografia e geometria, caso unico nella letteratura latina<sup>6</sup>, realizza la visione ‘eratostenica’ della disciplina<sup>7</sup>:

La stessa corografia del libro sesto, apparentemente anomala e isolata, è in realtà l’esito di una geometria astronomica e terrestre: dalla posizione della terra nell’universo e dal problema della sua forma Marziano giunge alla misura della circonferenza terrestre e quindi alla misura delle distanze terrestri, cioè alla descrizione grafica e letteraria della superficie terrestre (l’aristotelico *γεωγραφείν*): è subito chiaro che la sezione geografica di Marziano non è semplice guida per viaggiatori e studiosi, ma è anzitutto, secondo la sua genesi eratostenica, rappresentazione geometrica dell’ecumene.

Solo alla fine della sezione geografica (§ 703) viene annunciato il passaggio *ad artis praecepta*, ossia ai principi che costituiscono la sezione propriamente ‘matematica’ della geometria (§ 708–723), quella che per Platone è «la parte principale e più avanzata della disciplina [...], che conduce alla visione del Bene» (*resp.* VI 526e: τὸ δὲ πολὺ αὐτῆς καὶ πορρωτέρω [...] πρὸς ἐκεῖνο τείνει, πρὸς τὸ ποιεῖν κατιδεῖν ῥᾶον τῆν τοῦ ἀγαθοῦ ιδέαν): per questo la sua scienza è valida in eterno (Plat. *resp.* VI 527b *Εὐομολόγητον, ἔφη· τοῦ γὰρ ἀεὶ ὄντος ἡ γεωμετρικὴ γνῶσις ἐστὶν ≈ in infinitum propagatur*)<sup>8</sup>.

## 2. Sviluppo dialettico

Il § 706 si configura come una premessa metodologica, articolata in opposizioni binarie: da una parte viene presentato l’oggetto d’indagine proprio di Geometria, dall’al-

<sup>4</sup> Secondo l’interpretazione, tuttora fondamentale, di Ferrarino 1969.

<sup>5</sup> A cui va sommato l’inizio del § 724, che funge da raccordo narrativo con il VII libro. Panoramica sugli argomenti del VI libro in Grebe 1999, 279-375.

<sup>6</sup> Sulla geometria a Roma (con approfondimenti sugli argomenti trattati da Marziano ai § 706-723) vd. Ayuso García 2008, 141-228. Sulla creazione del lessico latino della geometria e dell’aritmetica, una rapida introduzione in Guillaumin 2001.

<sup>7</sup> Schievenin 2009, 77, in risposta a Ferré 2007, secondo cui «l’incohérence de la présence de la géographie dans le livre VI au regard de la théorie de la mathématique» è dovuta a «raisons [...] principalement littéraires» (p. LXV-LXVI): dovendo equilibrare la dimensione dei vari libri e avendo scarsa conoscenza della materia geometrica, avrebbe riempito il volume con una materia affine. Questa tesi poggia su un errore di fondo: il VI libro è lungo quasi il doppio rispetto agli altri.

<sup>8</sup> Sul valore di *αεὶ* nella matematica greca vd. Mugler 1958, 43-44 e Federspiel 2004. Per *in infinitum propagare* cf. Tert. *apol.* 48. 11 *in infinitam aeternitatem propagatur*.

tra quello della *germana* Aritmetica<sup>9</sup>. Il § 707 dimostra quanto affermato mediante tre esempi (monade-punto, diade-linea, superficie-numero).

[706] Omnis mea, quae in infinitum propagatur, assertio numeris lineisque discernitur, quae nunc corporea, tum incorporea comprobantur. Nam unum est, quod animi sola contemplatione conspicimus, aliud, quod etiam oculis intuemur. Verum prior pars, quae numerorum regulis rationibusque concipitur, germanae meae Arithmeticae deputatur. Alia est linearis atque optica huius pulveris erudita cognitio, quae quidem ab incorporeis procreata ac sensim <in> multiples formas effigiata tenui ac vix intellectuali principio, in caelum quoque subvehitur. [707] Quod quidem incorporeum invisibileque primordium commune mihi cum Arithmetica reperitur; nam monas eiusdem insecabilis procreatio numerorum est, mihiq; signum vocatur, quod utpote incomprehensibile parte nulla discernitur. Apud illam dyas lineam facit, mihi linea in longitudinem ducta latitudini nihil prorsus acquirit. Superficies item mihi tam longe lateque diffusa sine profunditate censetur; illi numerus, qui cunctis accedere speciebus gregatim singulatim potest, nisi rebus incidat, incorporeus invenitur. Ergo incorporea utriusque principia.

All'interno della sezione matematica di Geometria Marziano opera una prima distinzione [D. 1]: da una parte lo studio dei numeri, dall'altra quello delle linee. Segue la seconda distinzione [D. 2]: *nunc corporea / tum incorporea*. Sul significato di queste due divisioni sono possibili quattro ipotesi:

*1A*: numeri e linee sono elementi della geometria (mentre Aritmetica si occupa solo di numeri) e sono sia corporei, sia incorporei<sup>10</sup>.

*1B*: numeri e linee, rispettivamente incorporei e corporei, sono elementi della Geometria;

*2A*: numeri e linee sono elementi rispettivamente di Aritmetica e Geometria e sono sia corporei, sia incorporei.

*2B*: numeri (incorporei) e linee (corporee) sono elementi rispettivamente di Aritmetica e di Geometria.

Marziano afferma che la *pars* costituita *numerorum regulis rationibusque* è assegnata

<sup>9</sup>Le sette arti liberali sono sorelle in quanto figlie di Fronesi, ma già nella tradizione pitagorica Aritmetica, Geometria, Astronomia e Musica sono ἀδεληφέα in quanto discipline del numero: vd. il frammento di Archita 47 B1 Diels - Kranz (= 21, B1 Timpanaro Cardini), citato in Porphy. in *Ptol. harm.* 69, 17-18 Raffa, Nicom. *inst. arithm.* I 3,4, Iambl. *comm. math.* 31, 5 Festa e in *Nicom.* 9, 1 Pistelli (= 72, 37 Vinel).

<sup>10</sup>Ferré 2007, 62: «L'ensemble de ma matière, qui s'étend à l'infini, se caractérise par les nombres et les lignes, qui, cela est assuré, sont tantôt corporels, tantôt incorporels [...]».

(*deputatur*) ad Aritmetica, mentre l'*erudita cognitio* di Geometria è definita *linearis*<sup>11</sup>: questo esclude le ipotesi 1A e 1B. D'altro canto *nunc... tum* esprimono una opposizione temporale fra contemporaneità e anteriorità: *nunc corporea* deve quindi riferirsi a quanto appena nominato (*lineis*), mentre *tum incorporea* a quanto detto immediatamente prima (*numeris*). Che il numero sia incorporeo lo conferma Marziano stesso nel § 707 (*numerus... incorporeus invenitur*), mentre la rappresentazione sull'abaco (*pulvis*)<sup>12</sup> è *ab incorporeis procreata*, ma non incorporea essa stessa. L'unica ipotesi possibile resta dunque 2B.

La dimostrazione è articolata in due parti<sup>13</sup>. La prima [D. 3] è in chiasmo concettuale rispetto a D. 2: *unum* è ciò che si apprende *animi sola contemplatione*, *aliud* ciò che si intuisce *etiam oculis*<sup>14</sup>.

La distinzione successiva [D. 4] è parallela a D. 3: la *prior pars*, basata sullo studio del numero, spetta alla 'sorella' Aritmetica, mentre Geometria, con la sua *optica*<sup>15</sup> ed *erudita cognitio*, ricorre all'abaco (*huius pulveris*) per effigiare *multiplikes formae*.

Il successivo parallelo Geometria-Aritmetica [D. 5], sviluppato in diretta continuità con D. 4 (*quod quidem*)<sup>16</sup>, è coerente con la struttura dialettica del brano. Anche qui *nam* introduce una duplice distinzione [D. 6 e 7], la prima delle quali in chiasmo con la precedente: la monade per Aritmetica (*eiusdem*), il punto per Geometria (*mibi*). Analogamente *apud illam* (Aritmetica) la diade genera la linea, mentre in Geometria la linea è priva di larghezza. L'ultima distinzione [D. 8] ripropone il chiasmo: per Geometria la superficie non ha profondità ma solo larghezza e lunghezza, per Aritmetica (*illi*) il numero è incorporeo.

*Ergo* chiude la dimostrazione, di cui si fornisce lo sviluppo nello schema seguente<sup>17</sup>.

<sup>11</sup> *Linearis* corrisponde a γραμμική: cf. Hero *def.* 2, p. 16, 15 Heiberg e Quint. *inst.* V 10,7 ἀποδείξις est evidens probatio, ideoque apud geometras γραμμικαὶ ἀποδείξεις dicuntur.

<sup>12</sup> Cf. Remigio (Lutz 1965, 163, 21-22).

<sup>13</sup> Il procedimento binario è proprio del dialogo platonico: vd. Thesleff 2009, 416, 427- 436, 453- 455.

<sup>14</sup> Su *alius... alter, unus... alius* etc. in Marziano cf. Cristante 1987, 371 e Cristante 2011, 135.

<sup>15</sup> Lezione dei mss. ripristinata da Willis 1983 in luogo di *apodictica*: cf. già Willis 1971, 56.

<sup>16</sup> Come formula di passaggio compare altre sette volte nelle *Nuptiae*, spesso all'interno di un contesto in cui due elementi sono posti sullo stesso piano (in questo caso Geometria e Aritmetica); cf. I 12 (l'armonia che risuona tanto nel *nemus* quanto in *caelo*), II 176 (*serpentis gemini lambebat implexio*), VII 731 (*idealis / intellectualis*).

<sup>17</sup> Sono indicate in corsivo le parti riguardanti Geometria, in tondo quelle riferite ad Aritmetica e in neretto le parti comuni.

VI 706

D. 1

D. 2

D. 3

D. 4

**Omnis mea, quae in infinitum propagatur  
assertio,**

numeris lineisque

**discernitur,  
quae**

nunc corporea tum incorporea

**comprobantur.**

**Nam**

*unum est quod animi sola  
contemplatione conspicimus,*

aliud quod etiam  
oculis intuemur.

*Verum prior pars, quae numero-  
rum regulis rationibusque concipi-  
tur, germanae meae Arithmeticae  
deputatur.*

Alia est linearis atque optica  
huius pulveris erudita cognitio,  
quae quidem ab incorporeis pro-  
creata ac sensim <in> multiplices  
formas effigiata tenui ac vix intel-  
lectuali principio, in caelum quo-  
que subvehitur.

VI 707

D. 5

D. 6

D. 7

D. 8

**Quod quidem incorporeum invisibileque primordium commune**

mihi cum Arithmetica

**reperitur,  
nam**

*monas eiusdem  
insecabilis procreatio numerorum,*

mihique signum vocatur, quot  
utpote incomprehensibile parte  
nulla discernitur;

*apud illam dyas lineam facit,*

mihi linea in longitudinem ducta  
latitudini nihil prorsus acquirit.

Superficies item mihi tam longe  
lateque diffusa sine profunditate  
censetur,

*illi numerus, qui cunctis accedere  
speciebus gregatim singulatimque  
potest, nisi rebus incidat, incorpo-  
reus invenitur.*

**Ergo  
incorporea utriusque principia.**

## 3. Le prime quattro distinzioni teoriche e la dottrina platonica: VI 706

La distinzione fra enti incorporei, conoscibili *animi sola contemplatione*, ed enti corporei, visibili *etiam oculis*, si rifà a una tradizione filosofica di matrice platonica, con riferimento specifico alla celebre metafora della linea che individua, affiancati, quattro tipi di conoscenze. Questa teoria, esposta in Plat. *resp.* 511e e ripresa anche da Giamblico (*comm. math.* 32,8–40,6), è rappresentabile secondo lo schema seguente<sup>18</sup>:

νόησις	εἶδη idee
διάνοια	τὰ μαθηματικά oggetti matematici
πίστις	τὰ αἰσθητά oggetti sensibili
εἰκασία	εἰκόνες riflessi e ombre delle cose

Platone (*resp.* 510d–511a) specifica che gli studiosi di geometria si servono di forme visibili per fondare le loro dimostrazioni, ma poiché l'uso di tali ὁρώμενα è finalizzato alla conoscenza delle idee matematiche, l'oggetto della geometria si può comunque definire 'intelligibile' (νοητόν). Questo punto è illustrato anche da Giamblico (*comm. math.* 33,19–34,15) che in si sofferma sulla natura 'razionale' degli enti geometrici (διανοητά), da considerare «intelligibili discesi da idee a loro rappresentazioni e simulacri» (ἀπὸ τῶν ἰδεῶν κατιόντων ὡς ἐπὶ εἰκόσματα [τὰ] ἐκείνων καὶ εἰδῶλα νοητά). Per questo il numero (*Aritmetica*) *est quod animi sola contemplatione conspicimus* (cf. Plat. *resp.* 511a ἃ οὐκ ἂν ἄλλως ἴδοι τις ἢ τῆ διανοίᾳ), mentre Geometria non esclude la conoscenza dianoetica, bensì la affianca (*etiam*) a quella sensibile (cf. *optica* e Plat. *resp.* 510d τοῖς ὁρωμένοις εἶδεσι προσχρῶνται)<sup>19</sup>. In Marziano il *tenue ac vix intellectuale principium* rinvia alla 'caduta' degli enti geometrici dalle idee vere e proprie (ιδέα in Giamblico): in questa discesa essi acquistano «grandezza», cioè «massa e dimensione» (Iambl. *comm. math.* 34,12 e 15 μέγεθος e τὸ ἔνογκον καὶ διαστατόν)<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Vastissima la letteratura critica su questa metafora: per una prima introduzione si rimanda a Benson 2010 e Thesleff 2009, 453- 455.

<sup>19</sup> Su cui vd. Willis 1971, 56.

<sup>20</sup> Cf. anche Ps.Hero *def.* 135,1: Γεωμετρία ἐστὶν ἐπιστήμη μεγεθῶν. Sui significati di μέγεθος cf. Mugler 1958, 280-282.

Ancora più significativo il parallelo offerto da Proclo (*in Eucl.* 77, 7–81, 22 Friedlein), testimone di una controversia fra due scuole di pensiero su come chiamare le proposizioni matematiche: da una parte Speusippo e Anfinomo parlano di θεωρήματα, poiché gli enti matematici sono compensibili solo dal punto di vista teorico e razionale (77, 15–78, 8); dall'altra Menecmo definisce tali proposizioni προβλήματα, in quanto occorre partire dalla realizzazione delle figure (ποίησις 77, 22) per poi analizzarne le proprietà. Secondo Proclo le due visioni sono perfettamente compatibili (78, 20–79, 4):

Εἰς ἐκείνην (sott. ὕλην νοητήν) οὖν οἱ λόγοι προϊόντες καὶ μορφοῦντες αὐτὴν εἰκότως δῆπου ταῖς γενέσεσιν ἑοικέναι λέγονται. τὴν γὰρ τῆς διανοίας ἡμῶν κίνησιν καὶ τὴν προβολὴν τῶν ἐν αὐτῇ λόγων γένεσιν τῶν ἐν φαντασίᾳ σχημάτων εἶναι φαμεν καὶ τῶν περὶ αὐτὰ παθημάτων. Ἐκεῖ γὰρ αἱ συστάσεις καὶ αἱ τομαὶ καὶ αἱ θέσεις καὶ αἱ παραβολαὶ καὶ αἱ προσθέσεις καὶ αἱ ἀφαιρέσεις, τὰ δὲ ἐν τῇ διανοίᾳ πάντα ἔστηκεν ἄνευ γενέσεως καὶ πάσης μεταβολῆς. Ἔστι μὲν οὖν καὶ προβλήματα γεωμετρικὰ καὶ θεωρήματα.

A buon diritto dunque si può dire che i ragionamenti, penetrando in essa (sc. la materia intelligibile) e dandole forma, compiono un'opera di produzione; perché il movimento del nostro pensiero, e la proiezione in esso dei suoi propri concetti, sono la genesi, diciamo, delle figure nell'immaginazione e delle proprietà a loro inerenti. È infatti nell'immaginazione che si trovano le loro costruzioni, e le sezioni, e le posizioni, e le applicazioni, e le aggiunte e le sottrazioni, mentre nella conoscenza ragionata tutte le cose sono costituite senza genesi e senza mutamento. Ci sono dunque sia problemi, sia teoremi geometrici [trad. Timpanaro Cardini 1978, 81].

I termini della riflessione sono gli stessi di VI 706: come in Proclo il movimento del pensiero dianoetico (τῆς διανοίας κίνησις) genera l'immaginazione delle figure (γένεσις τῶν ἐν φαντασίᾳ σχημάτων), di per sé eterne e ingenerate, così per Marziano la *pulvis* dell'abaco, creata da elementi immateriali come le idee (*ab incorporeis procreata*), diventa materia tangibile (*in multiplicis formas effigiata*) mediante un principio impalpabile e 'appena' comprensibile (*tenui ac vix intellectuali principio*), poiché sospeso fra la πίστις (la rappresentazione grafica delle figure geometriche) e la διάνοια (la comprensione razionale degli enti matematici)<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> *Intellectualis* vale 'intelligibile': vd. la nota di Lenaz in Cristante 2011, 344-345 e 346. Nelle *Nuptiae* l'aggettivo è attestato altre quattro volte: a II 202 e 203 indica il mondo delle idee contrapposto a quello *sensibilis*, mentre a VII 731 è riferito alla monade, da cui discendono, grazie alla sua *vis causativa*, tutti gli altri enti, concetto ribadito a IX 922. A questi riferimenti si affianca VII 728, dove Marziano descrive l'ingresso di Aritmetica: *Nam primo a fronte uno sed vix intelligibili radio candicabat, ex quo item alter erumpens quadam ex primo linea defluebat; dehinc tertius et quartus, tuncque etiam nonus decuriatusque primus honorum reverendumque verticem duplis triplisque varietatibus circulabant. Sed innumerabili radios multitudinem prorumpentes in unum denuo tenuatos miris quibusdam defectibus contraherebat*. Sul capo di Aritmetica risplende un primo raggio, «appena

Grazie a esso l'*erudita cognitio* trasferisce sull'abaco le idee matematiche per poi trasportarle *in caelum quoque*, nesso che può costituire un'allusione ad Astronomia, che è, come Geometria, disciplina dalla duplice natura (Plat. *resp.* 529c-d): alle innumerevoli figure della volta celeste (τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ποικίλματα: cf. *in multiplices formas*) corrispondono gli enti veri e propri, afferrabili solo con la ragione e non con la vista (διανοία ληπτὰ, ὄψει δ' οὐ).

#### 4. Le successive quattro distizioni e i principia comuni: VI 707

Il paragrafo 707 presenta l'identificazione uno-monade, diade-linea e triade-numero, di nota tradizione accademica<sup>22</sup>; nonostante l'ampia attestazione di queste corrispondenze<sup>23</sup>, alcuni paralleli lessicali indicano in Erone la probabile fonte di Marziano.

L'*incorporeum invisibileque primordium commune* fra Geometria e Aritmetica [D. 5] è costituito dalla monade, *procreatio numerorum* e, in quanto immateriale, punto geometrico (*signum*) [D. 6]<sup>24</sup>. Il testo marziano ricorda Hero *def.* 1 tanto nella descrizione della monade (ἀρχὴ ἀριθμοῦ<sup>25</sup> ≈ *procreatio numerorum*<sup>26</sup>), quanto nella parte riguardante il punto. Erone afferma che il σημεῖον<sup>27</sup> è comprensibile solo attraverso la conoscenza intelligibile (διανοία μόνη; cf. VI 706 *animi sola contemplatione*) stabilendo la seguente condizione: ὡσανεὶ ἀμερές τε καὶ ἀμέγεθες τυγχάνον, «come se (il punto) fosse privo di parti e di estensione». *Utpote* di Marziano richiama ὡσανεὶ<sup>28</sup>, ma l'autore delle *Nuptiae* varia il dettato eroniano: mentre il σημεῖον è comprensibile (ληπτόν) solo attraverso la διάνοια, il *signum* risulterebbe *incomprehensibile* se non fosse rappresentabile sull'abaco *tenui ac vix intellectuali principio*; il punto, infatti, *parte nulla discernitur* (≈ ἀμερές), analogamente alla monade *insecabilis* (≈ ἀδιαίρετα / ἀμέριστα)<sup>29</sup>.

perceptibile» (*vix intelligibilis*, unica attestazione dell'aggettivo in Marziano), dal quale ne scaturisce un secondo, quindi tutti gli altri fino a dieci e oltre grazie a progressive addizioni; e di nuovo, attraverso una serie di diminuzioni (*tenuatos*), si ritorna all'uno, secondo la visione plotiniana.

<sup>22</sup> Cf. Burkert 1972, 23.

<sup>23</sup> Cf. ad es. Speus. fr. 28, 32-36 (= ps.Iambl. *theol. arithm.* 84, 7-12 De Falco); Philo *op.* 49; Anat. *dec.* 8, 1-6; Hierocl. *in carm. aur.* XX 16, 5 - 18, 4 Köhler; Theo Smyrn. 96, 12 - 97, 3 Hiller.

<sup>24</sup> Per *signum* vd. Ayuso García 2008, 559-578; Marziano usa anche *punctum, nota, semion*-σημεῖον. Sul concetto di punto in latino vd. Guillaumin 1997, Ayuso García 2006 e Bonadeo 2006.

<sup>25</sup> La monade è ἀρχὴ ἀριθμοῦ anche in ps.Iambl. *theol. arithm.* 1, 1 De Falco. Su ἀρχὴ in ambito matematico vd. Mugler 1958, 84-85.

<sup>26</sup> Cf. Mart. Cap. VII 731 *ab ea* (sc. *monas*) *cetera procreari* e VII 732 *dias, quod sit prima procreatio, a nonnullis genesis dicta*.

<sup>27</sup> Sul valore e l'evoluzione del termine σημεῖον nella trattatistica matematica greca vd. Mugler 1958, 376-377 e le osservazioni di Bonadeo 2006, 140-147.

<sup>28</sup> «οἶον εἰ τύχοι, ut vult Döderlein»: Forcellini s. v.

<sup>29</sup> Cf. anche VI 708: *punctum vero est cuius pars nihil*. Sulla monade *insecabilis* cf. anche Ferré 2007, 150, che segnala ἄτομος in Iambl. *in Nicom.* 12, 12 Pistelli (= 78, 10 Vinel).

La distinzione successiva [D. 7: diade–linea] si apre con l'espressione *apud illam* (sc. Aritmetica) *dyas lineam facit*, che trova corrispondenza lessicale nel commento di Alessandro di Afrodisia ad Arist. *metaph.* 1084a 29: ἔλεγον γὰρ (i Pitagorici) ὅτι ἡ μονὰς ποιεῖ τὸ σημεῖον, ὅπερ οὗτος ἄτομον καλεῖ γραμμὴν, ἡ δὲ δυὰς τὴν γραμμὴν (*in metaph.* 772, 24-26). Nella sezione di Geometria si afferma invece che la linea è *in longitudinem ducta*, similmente a Hero *def.* 1: κινηθέντος γὰρ ἡ μᾶλλον νοηθέντος (sc. σημείου) ἐν ῥύσει νοεῖται γραμμὴ<sup>30</sup>. *Ducta linea* esprime la conclusione del movimento del punto (κινηθέντος), o piuttosto (ἡ μᾶλλον) il risultato prodotto dal movimento pensato (νοηθέντος ἐν ῥύσει). La linea, inoltre, *latitudini nihil prorsus acquirit* in quanto γραμμὴ ἐστὶ μῆκος ἀπλατὲς καὶ ἀβαθές (Hero *def.* 2).

Nell'ultima parte [D. 8] Marziano non associa esplicitamente *superficies*<sup>31</sup> alla triade<sup>32</sup>, ma parla solo di *numerus*; di fatto, quando vorrà indicare le corrispondenze fra le due discipline (VII 746), presenterà relazioni inedite (uno-punto, dieci-linea, cento-quadrato, mille-cubo)<sup>33</sup>. L'oggetto di VI 707 è invece l'elemento fondativo e condiviso da Geometria e Aritmetica (*primordium commune*), costituito dalla monade (ps.Iambl. *theol. arithm.* 1, 1 De Falco):

Μονὰς ἐστὶν ἀρχὴ ἀριθμοῦ, θέσιν μὴ ἔχουσα. [...] Πάντα γὰρ ἐκ τῆς πάντα δυνάμει περιεχούσης μονάδος διακεκόσμηται.

La monade è principio del numero e non ha posizione. [...] Ogni cosa, infatti, è stata ordinata dalla monade che le contiene tutte in potenza.

La diade è definita dallo pseudo Giamblico «principio e fondamento della differenziazione del numero» (ἀρχὴ τε καὶ πυθμὴν ὡσανεὶ τῆς τοῦ ἀριθμοῦ ἑτεροειδείας, *theol. arithm.* 8, 9-10 De Falco); la triade, somma di monade e diade, è invece «prima quantità determinata, elemento primo degli enti, che sarà il triangolo, tanto nelle grandezze geometriche quanto nei numeri, le une corporee, gli altri incorporei» (πρώτον [...] ὠρισμένον πλήθος [...], στοιχείον τῶν ὄντων, ὃ ἂν εἴη τρίγωνον μεγεθῶν τε καὶ ἀριθμῶν σωματικῶν τε καὶ ἀσωμάτων, *theol. arithm.* 8, 17-19 De Falco)<sup>34</sup>.

Analogamente per Marziano la monade è *procreatio numerorum* ( $\approx$  ἀρχὴ ἀριθμοῦ),

<sup>30</sup> Per *γραμμὴ* nella trattatistica matematica greca vd. Mugler 1958, 106-107; per il corrispondente *linea* in Marziano cf. Ayuso García 2008, 469-515.

<sup>31</sup> Per *superficies* e il corrispondente ἐπιφάνεια in Marziano vd. Ayuso García 2008, 593-614.

<sup>32</sup> Cf. ad esempio Sext. *in math.* VII 99-100 e Procl. *in Eucl.* 99, 4 Friedlein.

<sup>33</sup> Cf. Guillaumin 2003, 103.

<sup>34</sup> Mentre la monade contiene tutti i numeri in potenza, la triade è «inizio del numero in atto» (ἀρχὴ γὰρ κατ' ἐνέργειαν ἀριθμοῦ): cf. ps.Iambl. *theol. arithm.* 9, 2 e 17, 15 De Falco.

non numero (VII 745 *numerus non est*)<sup>35</sup>, mentre la diade è principio del ‘pari’ (VII 745 *dyas par est*)<sup>36</sup>; solo a partire dal tre si può parlare di ‘numero’: *trias est ordine et virtute primus* (VII 745), «il tre è primo per posizione e per valore aritmetico», nel senso che è contemporaneamente primo numero e numero primo<sup>37</sup>. Dalla triade in poi, quindi, ogni numero può associarsi a tutte le possibili figure piane (*cunctis speciebus*)<sup>38</sup>.

L’uso di *species* in luogo di *forma*, *figura*, *schema*<sup>39</sup> è coerente con il contesto ‘platonico’ del passo, poiché uno dei significati che il termine assume nelle *Nuptiae* è quello di ‘aspetto’ (visivo e immaginato)<sup>40</sup>, fino a essere corrispondente di εἶδος, ‘idea’<sup>41</sup>. Marziano, quindi, afferma che i numeri, primi (*singulatim*) o composti (*gregatim*)<sup>42</sup>, possono associarsi a tutte le ‘idee’ (*cunctis speciebus*) della geometria piana.

Anche per la definizione di *superficies* il modello sembra Erone (*def.* 8), per il quale la superficie è «l’estensione su due (dimensioni) priva di profondità» (τὸ ἐπὶ δύο διαστατὸν ἀβαθές ≈ *sine profunditate*)<sup>43</sup> e il limite ‘superficiale’ (ἐπιφανόμενον) di una figura solida «secondo le due dimensioni di lunghezza e larghezza» (κατὰ δύο διαστάσεις μήκους καὶ πλάτους ≈ *longe lateque diffusa*)<sup>44</sup>.

Infine, nel precisare che il numero è incorporeo «a meno che non si concretizzi nelle cose» (*nisi rebus incidat*), Marziano si rifà alla distinzione fra ‘numero’ (ἀριθμός) e ‘numerabile’ (ἀριθμητόν)<sup>45</sup>, che per Teone di Smirne (19, 15-19 Hiller) indicano rispettivamente «la quantità nell’intelligibile» (τὸ ἐν νοητοῖς ποσόν) e «la quantità nel sensibile, come 5 cavalli, 5 buoi, 5 uomini» (τὸ ἐν αἰσθητοῖς ποσόν, ὡς ἵπποι εἴ, βόες εἴ, ἄνθρωποι

<sup>35</sup> Cf. Guillaumin 2003, 100.

<sup>36</sup> Cf. Guillaumin 2003, 100.

<sup>37</sup> Cf. Guillaumin 2003, 100. *Numerus*, per Marziano, è *congregatio monadum vel a monade veniens multitudo atque in monadem desinens* (VII 743): la definizione ricorda Nicom. *arithm.* I 7,1 Ἀριθμός ἐστὶ πλῆθος ὠρισμένον ἢ μονάδων σύστημα ἢ ποσότητος χλῆμα ἐκ μονάδων συγκείμενον, ma cf. anche Eucl. *elem.* VII, *def.* 2, Theo Smyrn. 18, 3 Hiller e Iambl. *in Nicom.* 10, 8-10 Pistelli (= 76, 1 Vinel). Commento del passo marziano in Guillaumin 2003, 97-98.

<sup>38</sup> Cf. VII 750 e 772 con le osservazioni di Guillaumin 2003, 107-110 e 124.

<sup>39</sup> Vd. Ayuso García 2008, 287-362.

<sup>40</sup> I 16; II 138; III 288; V 539; VIII 842, 868, 871; IX 992.

<sup>41</sup> A IX 946 i suoni ἄπυκνοι e βαρύπυκνοι *veluti quandam speciem et forman sibi principalem vindicabunt*, «rivendicheranno a sé quello che è come l’aspetto e la forma delle corde principali» (≈ ὑπατοιειδῆς καλοῦνται, Ar. Quint. I 6, p. 9, 21 W.-I.); a IX 964 e 965 le *species* della melopea sono ὑπατοιειδῆς, μεσοειδῆς e νητοιειδῆς; a IX 990 le *species numerorum* equivalgono agli εἶδη ῥυθμῶν di Ar. Quint. I 17, p. 37, 13 W.-I. Per l’esegesi dei passi vd. Cristante 1987, 143-144, 309-310, 372 e Guillaumin 2011, 192, 229, 274.

<sup>42</sup> Cf. Mart. Cap. VII 750 e 772.

<sup>43</sup> Cf. ἀβαθές in Mugler 1958, 39.

<sup>44</sup> Per διάστασις vd. Mugler 1958, 135-136.

<sup>45</sup> Come già individuato da Kopp 1836, 570.

ε')<sup>46</sup>. La differenza è esplicita anche in Marziano (VII 731):

quae si species est accidens cuilibet extantium primo, priusque est quod numerat quam illud numerandum, rite eam ante ipsum, quem principem dixere, veneramur.

*Quod numerat* è il numero come concetto astratto<sup>47</sup>, mentre *numerandum* (= ἀριθμητόν)<sup>48</sup> è tutto ciò che «dev'essere numerato» in quanto oggetto sensibile<sup>49</sup>.

### 5. Una proposta di traduzione

Ogni mia affermazione dottrinale, che vale in eterno, si distingue in numeri e linee, che si riconoscono in quest'ultimo caso come elementi corporei, nel primo come elementi incorporei: infatti una cosa è ciò che osserviamo con la sola contemplazione della mente, altra cosa è ciò che acquisiamo anche con gli occhi. La prima parte, che è costituita da regole e rapporti riguardanti i numeri, è assegnata a mia sorella Aritmetica. L'altra, che è conoscenza ricavata dalle linee e resa visibile da questa polvere, generata da elementi incorporei e di volta in volta rappresentata in molteplici forme attraverso un principio sottile e appena intelligibile, trova applicazione anche in cielo. E questo fondamento, incorporeo e invisibile, è comune a me e Aritmetica: infatti quella che per lei è la monade, indivisibile generatrice di numeri, per me si chiama punto, poiché - in quanto inafferrabile - non si distingue in parte alcuna. Per lei la diade realizza la linea; per me la linea, tracciata in lunghezza, non acquisisce alcuna larghezza. Parimenti, per me, la superficie, estesa tanto in lunghezza quanto in larghezza, è pensata senza profondità; per lei il numero, che può accedere a tutte le figure in qualità di composto o primo, a meno che non si concretizzi nelle cose, è ritenuto incorporeo. Pertanto i principi di entrambe le discipline sono incorporei.

<sup>46</sup> Vd. il commento di Petrucci 2012, 317-320.

<sup>47</sup> Cf. Guillaumin 2003, 68, nt. 4 (ma vd. anche p. 63, nt. 1).

<sup>48</sup> Piuttosto che ἀριθμούμενος, come invece suggerisce Guillaumin 2003, 63.

<sup>49</sup> Cf. le *numerandae species animantium* a I 68.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Acerbi 2007

Euclide, *Tutte le opere*, a cura di F.Acerbi, Milano 2007.

Acerbi – Vitrac 2014

Héron d'Alexandrie, *Metrica*. Introduction, texte critique, traduction française et notes de commentaire par F.Acerbi et B.Vitrac, Pisa-Roma 2014.

Ayuso García 2006

M.Ayuso García, *Evolución del término punctum en los textos latinos de geometría*, «Estudios Clásicos» CXXIX (2006), 35-44.

Ayuso García 2008

M.Ayuso García, *La terminología latina de la geometría en Marciano Capela*, Departamento de Filología Clásica, Facultad de Filología, Universidad Nacional de Educación a distancia, 2008.

Benson 2010

H.Benson, *Plato's Philosophical Method in the Republic: the Divided Line (510b–511d)* in M. L.McPherran (ed.), *Plato's Republic. A Critical Guide*, Cambridge 2010, 188-208.

Bonadeo 2006

A.Bonadeo, *Il punto geometrico in latino: facciamo il punto*, in F.Gasti (ed.), *Il latino dei filosofi a Roma antica* («Atti della V Giornata ghisleriana di Filologia classica»), Pavia 2006, 139-170.

Burkert 1972

W.Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Translated by E.L.Minar Jr., Harvard 1972.

Chevalier 2014

Martianus Capella, *Les Noces de Philologie et de Mercure. Tome I, Livre I*. Texte établi et traduit par J.-F.Chevalier, Paris 2014.

Cristante 1987

Martiani Capellae *de nuptiis Philologiae et Mercurii, liber IX*. Introduzione, traduzione e commento di L.Cristante, Padova 1987.

Cristante 2011

Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii libri I-II*, a cura di L.Cristante. Traduzione di L.Lenaz. Commento di L.Cristante – I.Filip – L.Lenaz. Con un saggio inedito di P.Ferrarino, Hildesheim 2011.

Cristante 2014–2015

L.Cristante, *La sezione sulla geometria del frammento pseudocensoriniano*, «Incontri di Filologia Classica» XIV (2014-2015), 167-186.

Federspiel 2004

M.Federspiel, *Sur les emplois et les sens de l'adverbe àxi dans les mathématiques grecques*, «Les Études Classiques» LXXII (2004), 289-311.

Ferrarino 1969

P.Ferrarino, *La prima, e l'unica, «reductio omnium artium ad Philologiam»: il «De nuptiis Philologiae et Mercurii» di Marziano Capella e l'apoteosi della filologia*, «Italia Medievale e Umanistica» XII (1969), 1-7 [= Ferrarino 1986, 355-361 = Ferrarino 2011, 369-379].

Ferrarino 1986

P.Ferrarino, *Scritti scelti*, Firenze 1986.

Ferrarino 2011

P.Ferrarino, *Da φιλόλογος al De nuptiis Philologiae et Mercurii. Due abbozzi di ricerca filologica*, in Cristante 2011, 359-381.

Ferré 2007

Martianus Capella, *Les noces de Philologie et de Mercure. Tome VI, Livre VI: la Géométrie*. Texte établi et traduit par B.Ferré, Paris 2007.

Grebe 1999

S.Grebe, *Martianus Capella - 'De nuptiis Philologiae et Mercurii'. Darstellung der Sieben. Freien Künste und ihren Beziehungen zueinander*, Stuttgart und Leipzig 1999.

Guillaumin 1997

J.-Y.Guillaumin, *Les noms latins du point géométrique*, in P.Radici Colace (ed.), *Atti del II Seminario Internazionale di Studi sui Lessici Tecnici Greci e Latini (Messina, 14-16 dicembre 1995)*, Messina-Napoli 1997, 85-106; 163-169.

Guillaumin 2001

J.-Y.Guillaumin, *La creazione del vocabolario latino della geometria e dell'aritmetica*, in S.Rocca (ed.), *Latina didaxis XVI* («Atti del Convegno 6-7 aprile 2001»), Genova 2001, 27-39.

Guillaumin 2003

Martianus Capella, *Les Noces de Philologie et de Mercure, Tome VII, Livre VII: l'Arithmétique*. Texte établi et traduit par J.-Y.Guillaumin, Paris 2003.

Guillaumin 2011

Martianus Capella, *Les Noces de Philologie et de Mercure, Tome IX, Livre IX: l'Harmonie*. Texte établi et traduit par J.-B.Guillaumin, Paris 2011.

Kopp 1836

Martiani Minnei Felicis Capellae *de nuptiis Philologiae et Mercurii et de septem artibus liberalibus libri novem* [...], edidit U.F.Kopp, Francofurti ad Moenum 1836.

Lutz 1965

Remigii Autissiodorensis *commentum in Martianum Capellam. Libri III-IX*, ed. with an introduction by C.E.Lutz, Leiden 1965.

Mugler 1958

C.Mugler, *Dictionnaire historique de la terminologie géométrique des Grecs*, Paris 1958.

Petrucci 2012

Teone di Smirne, *Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium*.

Introduzione, traduzione, commento a cura di F.M.Petrucci, Sankt Augustin 2012.

Schievenin 2009

R.Schievenin, *Nugis ignosce lectitans. Studi su Marziano Capella*, Trieste 2009.

Thesleff 1999

H.Thesleff, *Studies in Plato's Two-Level Model*, Helsinki 1999 [= Thesleff 2009, 393-506].

Thesleff 2009

H.Thesleff (ed.), *Platonic Patterns*, Las Vegas-Zurich-Athens 2009.

Timpanaro Cardini 1978

Proclo, *Commento al I libro degli Elementi di Euclide*. Introduzione, traduzione e note a cura di M.Timpanaro Cardini, Pisa 1978.

Willis 1971

J.Willis, *De Martiano Capella emendando*, Lugduni Batavorum 1971.

Willis 1983

*Martianus Capella*, ed. J.Willis, Leipzig 1983.

## LUCIANA FURBETTA

*Ferventia funera mundi*

Note di commento ad Alc. Av. *carm.* 4,488-509  
(con qualche riflessione sulla presenza di Marziale)

In questo contributo prendiamo in considerazione la breve parentesi a carattere esegetico inserita da Alcimo Avito nei v. 488-509 del *de diluvio mundi*, tentando di proporre una lettura che tenga conto della pluralità di modelli e intertesti utilizzati dal poeta. I versi, poco considerati dalla critica<sup>1</sup>, permettono infatti di sondare il grado di elaborazione stilistica in una pericope nella quale l'autore si distacca dall'ipotesto biblico inserendo una digressione con un riferimento alla condizione della chiesa in generale. Le nostre note di commento si concentreranno sulla prima parte della digressione privilegiando l'analisi dei v. 488-501, più densi di allusioni letterarie e implicazioni esegetiche; in sede conclusiva ci si soffermerà inoltre sulla presenza di un'eco marzialiana che si rintraccia al v. 499.

1. *Note introduttive (i v. 488-509 e la struttura del carm. 4)*

Nel *carm.* 4 del *de spiritalis historiae gestis* Alcimo Avito narra, sulla base di *Gen.* 6-9, la storia di Noè e della rigenerazione del mondo dopo il diluvio universale. Il *libellus*<sup>2</sup> nell'economia complessiva dell'*historia* (declinata in cinque carmi<sup>3</sup>) riprende la narrazione interrotta nella seconda parte di *carm.* 3, il quale si conclude con una preghiera

<sup>1</sup> Arweiler 1999 dedica al passo le p. 104-106 soffermandosi solo sui v. 488-492, mentre il contenuto dei restanti versi è riassunto in una decina di righe. Hecquet-Noti 2005 invece alle p. 94-95 inserisce cinque note utili a comprendere a grandi linee il senso dell'operazione di Avito, mentre in sede di spiegazione della struttura del carme ingloba l'intera digressione nell'illustrazione del contenuto del *tableau* centrale, senza alcun rilievo particolare (cf. p. 29); brevissimo spazio dedica infine Shea 1997 (cf. p. 43).

<sup>2</sup> Così l'autore definisce i singoli carmi parlando della sua opera nella lettera 51 Peiper (= 48 Malaspina - Reydellet), indirizzata intorno al 507 ad Apollinare, il figlio di Sidonio e anche nelle due lettere prologo (rispettivamente quella premessa al *de spiritalis historiae gestis* e quella relativa al *carm.* 6) indirizzate al fratello Apollinare.

<sup>3</sup> Rispettivamente: creazione del mondo (*carm.* 1 *de mundi initio*), peccato originale e caduta di Adamo ed Eva (*carm.* 2 *de originali peccato*), cacciata dall'Eden (*carm.* 3 *de sententia Dei*), diluvio universale (*carm.* 4 *de diluvio mundi*), passaggio del Mar Rosso (*carm.* 5, *de transitu maris rubri*).

rivolta a Dio, affinché l'uomo (corrotto dal peccato dei progenitori) possa essere perdonato. Le immagini finali di *carm.* 3 sono infatti incentrate sulla speranza nell'intervento salvifico di Dio che si avvererà nella venuta di Cristo e Avito richiama così, in *opponendo*, la scena conclusiva del *carm.* 2, dove privati di qualsiasi possibilità di riscatto Adamo ed Eva erano rimasti soli nelle tenebre, persi dall'inganno del serpente. La concretizzazione della speranza, palesata sotto forma di inno nella chiusa del terzo libro, si dispiega nella narrazione del *carm.* 4 dove la salvezza per l'uomo si realizza nell'intervento di Dio che risparmia Noè, nuovo protagonista. La ripresa del racconto è enfatizzata dal poeta in sede proemiale ai v. 1-3: *infectum quondam vitiis concordibus orbem / legitimumque nefas laxata morte piatum / diluvio repetam* che costituiscono anche l'attacco iniziale della piccola sezione<sup>4</sup> di raccordo che riecheggia l'*incipit* dell'intera opera (cf. *carm.* 1,1-4)<sup>5</sup>, connettendo la materia oggetto del *carne* con quella dei *libelli* precedenti. All'esordio segue il riferimento piuttosto esteso (v. 11-85) alla corruzione della vita degli uomini; a questo primo *tableau* Avito collega (sullo spunto di *Gen.* 6,1-2) un inserto mitologico relativo alla gigantomachia e introduce la materia oggetto del canto al v. 133 presentando il monologo di Dio, che decide di ripulire le colpe del mondo con il diluvio. Inizia quindi la narrazione vera e propria suddivisa in *tableaux* inframezzati da inserti a carattere esegetico e didascalico, riassumibili come segue:

- 167-189: presentazione del protagonista Noè e della sua genealogia
- 190-285: l'arcangelo Gabriele<sup>6</sup> visita Noè e riferisce gli ordini di Dio
- 286-354: costruzione dell'arca
  - 318-336 riflessione sulla reazione diversa di ogni essere rispetto al pericolo imminente e contrapposizione tra la permanenza ostinata nel peccato e la forza di chi, come Noè, si adopera nella fede in Dio<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Ai tre versi fa seguito l'opposizione topica tra la *fabula mendax* dei poeti profani e la *veritas* della quale è portavoce il poeta cristiano *veri compos* (cf. v. 8; sul tema si veda Deproost 1998). In concreto Avito contrappone la falsità del mito della nascita del genere umano dalla pietre di Deucalione e Pirra (v. 3-7) alla veridicità della nuova creazione del mondo tramite il diluvio (v. 8-10). Complessivamente i v. 1-10 rappresentano il collegamento tematico con i *carm.* 1-3 (riassunto ai v. 1-3, cf. *supra*), una *recusatio* della poesia profana (v. 3-7) e l'esposizione della materia del canto (cf. v. 8-10 *sed veri compos fluctus nunc prosequar illos, / per quos immixtus rebus vix paene creatis / lactantem velox praevenit terminus orbem*).

<sup>5</sup> *Quidquid agit varios humana in gente labores, / unde brevem carpunt mortalia tempora vitam, / vel quod polluti vitiantur origine mores, / quos aliena premunt priscorum facta parentum.*

<sup>6</sup> Variazione rispetto al racconto biblico dove è Dio che si rivolge direttamente a Noè (cf. Hecquet-Noti 2005, 24-25).

<sup>7</sup> Hecquet-Noti 2005, 72-73 pur attribuendo una certa autonomia all'inserto a carattere

- 355-390: breve parentesi sulla storia di Giona inghiottito dalla balena
- 391-428: ripresa della narrazione: Noè entra nell'arca con la famiglia e le diverse specie di animali
- 429-526: descrizione dell'inizio della tempesta e del diluvio universale
  - 488-501 note di commento tipologico-morale: l'arca è simbolo della Chiesa minacciata dai nemici della fede;
  - 502-513 digressione a carattere didascalico per esortare alla costanza: l'arca resiste alla tempesta sopportando di essere in balia delle onde come il saggio affronta le avversità
- 527-584: fine del diluvio
- 585-620: riconciliazione tra Dio e Noè (cioè il genere umano)

Lo schema qui riprodotto segue la suddivisione della materia proposta dall'ultima editrice dell'opera, Nicole Hecquet-Noti, con la sola differenza dei v. 318-336 (per i quali cf. n. 7) e dei v. 488-513, questi ultimi inglobati dalla studiosa nei v. 429-526, in quella che viene definita *ekphrasis* sul diluvio. Il rilievo semantico dei v. 488-513 ci induce a considerarli un *tableau* a parte inserito nel più esteso *tableau* che con l'amplificazione della tempesta e del diluvio occupa la parte centrale del libro<sup>8</sup>. I versi – collocati nella parte conclusiva dell'*ekphrasis* all'interno dell'immagine dell'infuriare degli elementi – oltre ad anticipare il significato allegorico e figurale dell'arca, che viene esplicitato dal poeta solo alla fine del carne<sup>9</sup>, introducono un richiamo all'attualità della chiesa. La digressione è inserita al v. 488:

---

omiletico, non considera i versi come a sé stanti e li inserisce all'interno del quadro narrativo relativo alla costruzione dell'arca (si veda anche *ibid.* p. 25-26). L'intrusione di una riflessione più generale di carattere moraleggiante e il carattere didascalico della breve parentesi ci induce a conferire ai versi uno spazio distinto. La pericope rappresenta infatti un tassello significativo nell'economia del discorso che il poeta intreccia e sovrappone alla successione degli eventi e contiene indizi lessicali (come *vitale lignum* di v. 325) e immagini (cf. v. 324-325) che introducono il significato tipologico dell'arca come prefigurazione del battesimo e della salvezza, sul quale il poeta ritorna nella seconda parte del carne.

<sup>8</sup> Per un bilancio critico e una proporzione all'interno dei cinque *libelli* dell'alternanza di amplificazioni estensive, aggiunte di dettagli, introduzione di brani didattici e uno studio complessivo della tecnica adottata da Avito nella riscrittura poetica della materia biblica si rimanda a Roncoroni 1972.

<sup>9</sup> La spiegazione del valore tipologico dell'arca, grazie alla quale il genere umano e le specie animali si salvano, è infatti rimandata alla fine del libro e articolata in due momenti distinti: ai v. 619-620 (dove il poeta si sofferma anche sul valore figurale del diluvio) e ai v. 639-658 con i quali l'arca, simbolo del battesimo, diventa prefigurazione di Cristo; su questa nota si conclude il carne anticipando il *sensus spiritualis* della narrazione del libro conclusivo relativo alla traversata del Mar Rosso.

Haec inter miseri ferventia funera mundi  
 praegravis insanis pulsatur motibus arca  
 compagesque tremunt, stridens iunctura laborat. 490  
 Non tamen obstructam penetrat vis improba, quamquam  
 verberet et solidam fluctu feriente fatiget.  
 Non aliter crebras Ecclesia vera procellas  
 sustinet et saevis sic nunc vexatur ab undis.  
 Hinc gentilis agit tumidos sine more furores, 495  
 hinc Iudaea fremit rabidoque illiditur ore,  
 provocat inde furens heresum vesana Charybdis:  
 turgida Graiorum sapientia philosophorum  
 inter se tumidos gaudet committere fluctus.  
 Obloquii vanos sufflant mendacia ventos, 500  
 sed clausam vacuo pulsant impune latratu.

## 2. Ferventia funera mundi (v. 488)

Con *haec funera mundi* il poeta si riferisce all'immagine dei v. 485-487 nei quali il *fragor* del diluvio travolge indistintamente uomini e animali accumulati, *permixta voce*, da eguale fine: *it fragor in caelum sonitu collectus ab omni / quadrupedumque greges humana in morte cadentum / augeat confusos permixta voce tumultus*. Delineato così l'apice della catastrofe Avito si sofferma sull'arca che, salda, resiste ai flutti (v. 489-492). Il v. 488 presenta in posizione centrale le connotazioni: *miseri* e *ferventia* con le quali il poeta descrive il mondo e la morte del mondo per l'effetto del diluvio. La *iunctura ferventia funera* non ha precedenti e ricorre anche in *carm.* 5,251: *inter labentis ferventia funera mundi* in un contesto però differente dove *ferveo* ha valore di 'ardere / bruciare'<sup>10</sup>. L'utilizzo del participio conferisce icasticità e nello stesso tempo ambiguità semantica; *ferventia* in prima istanza indica infatti il 'ribollire' o 'gorgogliare' dei flutti<sup>11</sup> e *funus* allude a quanto espresso ai v. 444ss. dove dopo la tempesta le acque iniziano a travolgere il mondo seminando morte ovunque; cf. e.g. v. 444-447 *undarum tali quatitur certamine tellus, / atque locum fecit compressus fluctibus aer. / Nec tamen hic lymphas tantum fudere superna / terrestres etiam consurgit mundus in iras; 451-453 inde cadens caelis, hinc terris undique surgens / occurrit mox unda sibi iunctoque furore / coniurant elementa neci; 476-478 sic differre necem. Multos, dum scandere temptant, / crescens unda trahit, quosdam montana petentes / consequitur letoque fugam deprendit inanem; 479-482 ast alii longo iactantes membra natatu / defessi expirant animas, aut pondere nimbi / obruta flumineas commixta per aequora lymphas / in*

<sup>10</sup> In un contesto differente, relativo alla decima piaga che colpisce l'Egitto, in una digressione esegetica sul valore figurale dell'agnello.

<sup>11</sup> Così intendono Hecquet-Noti 2005, 95: «parmi les dépouilles bouillonnantes du monde pitoyable»; Shea 1997, 111 «As this universal death seethed up over the sad earth».



Cur repetam quanti toto moriantur in orbe,  
 ipse tuam videas cum properare diem?  
 Praetereo gladii quantum, quantumque ruinis  
 igni grandinibus fluminibus liceat; 190  
 quantos bella famas perimant morbique furentes  
 et quae per varias mors ruit una vias.

Il v. 185 – non lontano dai toni delle *epist.* 123 e 127 con le quali Girolamo rievocava l’invasione della Gallia<sup>15</sup> e piangeva la fine del mondo e di Roma ferita dal sacco di Alarico<sup>16</sup> – è riutilizzato da Sidonio Apollinare nel v. 537 del panegirico dell’imperatore Eparchio Avito (*car. 7*)<sup>17</sup>. Il verso in questione è inserito all’interno del discorso di uno dei rappresentanti della provincia di Gallia<sup>18</sup> che si fa portavoce della patria e prega il futuro *princeps* di accettare la nomina per riscattare la Gallia e Roma dalle sofferenze che le opprimono, cf. v. 532-543:

Quam nos per varios dudum fortuna labores

<sup>15</sup> Cf. *epist.* 123,15. Immagini simili ai versi di Avito in riferimento allo sconvolgimento del mondo dopo l’esperienza drammatica delle invasioni barbariche si rilevano anche in Ps.Pros. *car. de prov.* 7-34.

<sup>16</sup> Per la lettera 127 si veda in particolare § 11 dove ricorre l’immagine del *naufragium*: *De Occidentis partibus ad Orientem turbo transgressus, minitabatur plurimis magna naufragia*, cui segue poco più avanti quella della tempesta e l’inserimento della prospettiva escatologica grazie all’intervento di Dio preannunciato dalle Scritture: *sed ecce universa tempestas, Domino flante, deleta est, expletuque vaticinium prophetae: ‘Auferes spiritum eorum et deficient, et in pulverem suum revertentur’. ‘In illa die periebunt omnes cogitationes eorum’. Et illum evangelicum: ‘Stulte, hac nocte auferetur anima tua abs te; quae autem praeparasti, cuius erunt?’* Al § 12 invece Girolamo si sofferma sulla distruzione di Roma: *terribilis de Occidente rumor adfertur obsideri Romam et auro salutem civium redimi spoliatosque rursus circumdari, ut post substantiam vitam quoque amitterent. Haeret vox et singultus intercepti verba dictantis. Capitur urbs, quae totum cepit orbem, immo fame perit ante quam gladio et vix pauci, qui caperentur, inventi sunt. Ad nefandos cibos erupit esurientium rabies et sua invicem membra laniant, dum mater non parcit lactanti infantiae et recipit utero, quem paulo ante effuderat*. La descrizione si conclude con la citazione di Verg. *Aen.* II 361-365; 369 (*Quis cladem illius noctis, quis funera fando / explicet aut possit lacrimis aequare dolorem? / Urbs antiqua ruit multos dominata per annos; / plurima perque vias sparguntur inertia passim / corpora perque domos et plurima mortis imago*) che suggerisce il dolore per la morte di Roma e del mondo.

<sup>17</sup> La presenza di Orienzo si sovrappone nel panegirico sidoniano a una più allusiva memoria della *Pharsalia* di Lucano che si combina con la visione storica di Lucano del mondo e delle sorti di Roma e che viene ripresa da Sidonio in parte grazie all’intermediazione dei panegirici claudiane (sulla presenza del modello lucaneo nel *car. 7* ci si permette di rimandare a Furbetta 2016).

<sup>18</sup> Cf. Sidon. *car. 7*, 530-531 *procerum tum maximus unus, / dignus qui patriae personam sumeret* (verosimilmente il prefetto di Gallia, Tonanzio Ferreolo, cf. Loyen 1960, 186 n. 91).

principe sub puero laceris terat aspera rebus,  
 fors longum, dux magne, queri, cum quippe dolentum  
 maxima pars fueris, patriae dum vulnere lugens 535  
 sollicitudinibus vehementibus exagitaris.  
*Has nobis inter clades ac funera mundi*  
*mors vixisse fuit.* Sed dum per verba parentum  
 ignavas colimus leges sanctumque putamus  
 rem veterem per damna sequi, portavimus umbram 540  
 imperii, generis contenti ferre vetusti  
 et vitia ac solitam vestiri murice gentem  
 more magis quam iure pati.

La drammaticità del contesto politico (dominato nella visione di Sidonio da insulse e corrotte figure di potere) e la pressione dei barbari (nello specifico i Vandali di Genserico e il sacco di Roma del 455) prendono così corpo nell'immagine dei *funera mundi* che rievocava l'inizio della fine (cioè le invasioni del 405-406) icasticamente deplorata nel testo di Orienzo come monito per considerare che: *omnis paulatim leto nos applicat hora: / hoc quoque quo loquimur tempore, praemorimur. / Et per fallentes tacito molimine cursus / urget supremos ultima vita dies* (cf. *comm.* II 195-198) e soprattutto come esortazione alla prudenza<sup>19</sup> e al *timor* che, solo, può spingere al corretto uso della libertà e ad allontanare il peccato per conquistare la beatitudine<sup>20</sup>. Il riferimento ai *funera mundi* del presente si inserisce così all'interno di una sezione fortemente didascalica che termina con l'immagine del giusto che attende serenamente il giudizio universale e la sorte dei beati (cf. II 255-262; 319-346) e l'esplicitazione del significato e dell'*utilitas* del prorettico di Orienzo, i cui ammonimenti conducono all'esercizio della virtù e indicano la strada per essere accolti in cielo<sup>21</sup>. Il messaggio del passo di Orienzo è del tutto coerente con quanto Avito espone e dimostra tramite la storia di Noè e benché egli possa aver presente entrambi i modelli, il contesto e l'occorrenza in *car.* 5,251 (*inter labentis funera mundi*) lascia supporre che la memoria del poeta ricorra anche in questo verso piuttosto al passo di Orienzo<sup>22</sup>, il cui significato è rivitalizzato in chiave storico-politica

<sup>19</sup> Cf. II 249-254 *nemo tamen cautus credit quod cernit, et illum / quod non vult, cernit se quoque posse pati. / Hoc tamen inde venit, factis quia semper iniquis / mortem perpetuum ducimus esse malum, / et quas criminibus poenas lex sancta minatur, / eeriis excipere credimus esse lucrum.*

<sup>20</sup> Cf. II 255-262 *Felix qui licitum finem putat esse laborum, / quod, post ne timeat, caverit ante timens. / Felix qui magnum magnaue indage movendum / urbibus et populis nobile iudicium / constanti sperare animo vultuque sereno / securus vitae de probitate potest, / quem faciat certis bene mens sibi conscia causis / sub tanta intrepidum mole tenere caput.*

<sup>21</sup> Finalità espressa in sede programmatica nella prefazione del *commonitorium* dove l'accento, come nell'*incipit* del carme di Avito, è posto sui *vitia* che imbrigliano l'uomo.

<sup>22</sup> Le modalità di riuso e inclusione dello stesso verso appaiono però differenti; in *car.* 5,251

da Sidonio e poteva essere ben compreso dai lettori colti della cerchia del poeta. Tramite l'intertesto e la raffinata, quanto ambigua, combinazione degli elementi lessicali il v. 488 imposta così la digressione in un'ottica attualizzante, non scevra da implicazioni filosofiche e morali, che i versi successivi chiariscono essere legata alla situazione e missione della chiesa e non solamente indotta dal riferimento ai disordini politici e alla guerra tra franchi e burgundi che Avito vive in prima persona<sup>23</sup>.

### 3. Praegravis arca, insani motus (v. 489-492)

Al v. 489 (*praegravis insanis pulsatur motibus arca*) il poeta ritorna all'immagine dell'arca in balia delle acque soffermandosi sul contrasto tra la stabilità di quest'ultima e la forza dei *motus* che la assalgono. Per questo verso, come per il precedente, Avito colloca in posizione enfatica (in questo caso in posizione iniziale) i due attributi *praegravis* e *insanus*, mentre i rispettivi sostantivi (*motus* e *arca*) sono posti in richiamo polare alla fine del verso con ordine invertito. La topicalizzazione permette di enfatizzare la contrapposizione tra

---

il ricorso a Orienzo è molto più esplicito e l'intero verso emula il modello senza implicazioni contestuali, al contrario di quanto avviene in *carm.* 4,488 dove l'eco di Orienzo non è limitata all'intrusione nel tessuto del testo di una scheggia o di una semplice ripresa lessicale, ma nell'insieme risente, come si è visto, di una suggestione più ampia. Tuttavia il *commonitorium* non sembra essere un modello di riferimento privilegiato di Avito per il quale l'edizione Hecquet-Noti (che omette però i due passi di *carm.* 4 e 5) indica come *loci similes*: Alc. Av. *carm.* 5,1-2 (*Hactenus in terris undas patuisse canenti / terram inter fluctus aperit nunc carminis ordo*) ~ Orient. *comm.* I 15-18 (*Ergo, age, da pronas aures sensumque vacantem: / vita docenda mihi est, vita petenda tibi. / Sed, quo sit melior nostri doctrina libelli, / et teneat rectas carminis ordo vias*) e Alc. Av. *carm.* 6,197 (*in quos pertrahitur dilectae gloria carnis?*) ~ Orient. *comm.* I 416 (*quippe ut flos faeni gloria carnis erit*). Entrambi i riscontri non sono univoci (nemmeno per quanto riguarda la ripresa in *carm.* 6,197 del nesso *gloria carnis*, di per sé comune nella letteratura cristiana) e benché il riferimento alla dichiarazione programmatica di veridicità del poeta cristiano in Orient. *comm.* I 15-18 possa aver lasciato traccia nell'*incipit* del *de transitu maris rubri*, essa si perde nel richiamo a Mar. Vict. II 1-4 (*hactenus arcanam seriem, primordia mundi, / ut sincera fides patuit, sine fraude cucurri, / dum dignis leto vitiis terrena carerent. / Nunc hominum mores et iam mortalia versu*), uno dei modelli più importanti di Avito presente in filigrana anche nelle dichiarazioni programmatiche nell'epistola prologo del *de spiritalis historiae gestis* (in merito si veda Roberts 1980; Cutino 2009, 217-222).

<sup>23</sup> Per quanto Avito sia implicato nella politica dei re burgundi in qualità di confidente e guida spirituale, ma anche politica (come testimoniano ad esempio le lettere scritte dal vescovo in nome o per conto del re Sigismondo), la priorità è quella dell'impegno antiereticale, a difesa dell'ortodossia e dei nemici della fede e questi versi anticipano il nucleo dell'immagine contenuto ai v. 491ss., cf. *passim* (sulla figura di Avito in quanto vescovo *engagé* si rimanda a Reydellet 1981; Pietri 2009).

l'arca carica del peso degli animali e di Noè (peso che le conferisce stabilità) e la furia dei flutti. La *iunctura praegravis arca* è costruita a partire dall'esempio in Mar. Vict. II 455<sup>24</sup> (cf. v. 454-455 *ergo omni semine vitae / praegravidam ut primum claudi Deus imperat arcam*) che costituisce l'unico precedente per l'immagine<sup>25</sup>. La scelta dell'attributo nel verso di Vittorio è coerente con il riferimento ai *semina* dei quali l'arca è custode e feconda portatrice (cf. v. 454) e grazie ai quali rinascerà la vita dopo il diluvio. Avito varia l'immagine sostituendo *praegravidus* con *praegravis* (ugualmente mai utilizzato in contesto affine) e concentra l'attenzione sul *pondus* che dà stabilità all'arca nel fluttuare attraverso i marosi. Egli accentua questo aspetto che nei versi di Vittorio è invece relegato alla fine della pericope, quasi in secondo piano (cf. *aleth.* II 490-491 *Quas poterat fugiens raptim subvertere, terris / seu clausis voluit, sensim quos unda relabens / tutius in sedem stabilem subducta locaret*) rispetto all'immagine principale dell'arca portatrice di vita (cui rinvia il sostantivo *semina*) che, *vitalis carcer* (cf. *aleth.* II 441)<sup>26</sup> al suo interno custodisce le specie animali e il genere umano preservato da Dio<sup>27</sup>. Rispetto al testo di Vittorio il poeta si dilunga inoltre sullo sconvolgimento degli elementi naturali e sul diluvio combinando e variando modelli epici (Ovidio e soprattutto Lucano)<sup>28</sup>, e si sofferma sulle caratteristiche fisiche e strutturali dell'arca della quale ai v. 286-354 aveva delineato dettagli e fasi della costruzione<sup>29</sup>. Ai v. 490-492 Avito imposta la descrizione dell'arca in balia dei flutti sul duplice significato letterale e allegorico, cui concorre un'accurata scelta lessicale e il dettaglio delle compagini (*compages*), che sono scosse dall'impatto delle onde, e delle giunture (indicate al singolare

<sup>24</sup> Cf. Arweiler 1999, *ad l.*

<sup>25</sup> Si noti come *praegravidus* sia ancor più raro di *pregravis* in poesia, come in prosa, e mai attribuito a mezzi di trasporto o similari come invece avviene nell'occorrenza di Mario Vittorio.

<sup>26</sup> Il nesso *vitalis carcer* presente esclusivamente in *aleth.* II 441 (*carcere vitali secumque animantia cuncta*) è ripreso da Avito al v. 401.

<sup>27</sup> L'immagine dei *semina* custoditi dall'arca, allegoria di una nuova creazione dopo il diluvio è dislocato da Avito alla fine dell'intero *tableau* relativo al diluvio, cf. v. 588-589: *pandit (scil. pater) et inclusis desuetum reddere solem / incipit, effeto redeant ut semina mundo*.

<sup>28</sup> Per la presenza di Lucano in *carm.* 4 si veda: Arweiler 1999, 323-327; Hecquet-Noti 2016.

<sup>29</sup> Elementi questi ultimi presenti anche nei v. 456-481 dell'*Alethia* che, come già messo in luce da Codoñer 1977 riprendono i tratti salienti dei passi III 27-30 delle *Naturales Quaestiones* di Seneca (cf. anche Kuhn - Treichel 2016, 215-223, il quale per *aleth.* II 476-481 ricorda complessivamente Sen. *nat.* III 27,10). Lo stesso ipotesto viene indicato come possibile referente per i v. 429-487 e 514-526 del carne di Avito (in merito si veda Arweiler 1999, 239-245), mentre per il passo preso qui in considerazione Hecquet-Noti 2005, 94 indica in apparato come riscontro (per il solo v. 491) Sen. *nat.* IV 4,3 (rinvio da interpretare come *nat.* IVb, 4,3): *praeterea aquilone flante aut suum caelum habente minutae pluviae sunt; austro imber improbrior est et guttae pleniores*, che la studiosa chiama in causa per l'utilizzo dell'attributo *improbis* in riferimento all'impetuoso *Auster* e che può aver condizionato la scelta del nesso *vis improba* per connotare la violenza dei flutti sollevati dalla tempesta.

poetico *iunctura*), che stridono sul punto di rompersi rinvia metaforicamente alla situazione della chiesa messa a repentaglio dalle fondamenta nella sua unità e struttura dai nemici della fede. La *comparatio* è esplicitata al v. 493 e qui accuratamente preparata attraverso l'umanizzazione dell'arca che simboleggia nello stesso tempo la chiesa<sup>30</sup> e il corpo della chiesa e la scelta lessicale concorre a orientare questa lettura allegorica e tipologica. I verbi utilizzati enfatizzano la sensazione di instabilità e di sofferenza e l'immagine delle singole parti dell'arca che soffre nel suo corpo (cioè nella compagine e nelle giunture) è suggerita dalla selezione dei vocaboli: *iunctura* e *compages*. Quest'ultimo indica il fasciame e la compagine della nave (cf. e.g. Verg. *Aen.* I 122; Lucan. III 597; Sil. XVII 277; Paul. Nol. *carm.* 24,39), ma anche le giunture del corpo e con questo significato è utilizzato ad esempio dagli autori cristiani nella descrizione della creazione, come in Aug. *Gen. ad litt.* IX 15 (*aliter ergo quaeritur, quemadmodum sit soporatus Adam costaque eius sine ullo doloris sensu a corporis conpage detracta sit*) o nello stesso Avito in *carm.* 1,98 (*incipit et vastos compagibus addere nervos*); 5,288 (*iure potestatis lutea conpage creatum*). Entrambi i sostantivi inoltre ricorrono per indicare sia il corpo della chiesa<sup>31</sup>, sia con significato allegorico l'unità dei cristiani e si trovano combinati in contesti del tutto affini ai versi di Avito<sup>32</sup>. Un esempio che può forse essere maggiormente incisivo è Paul. Nol. *epist.* 23,29 nel quale ricorre *compages* con valore allegorico per indicare l'unità della chiesa:

<sup>30</sup> Cf. e.g. Tert. *bapt.* 8.

<sup>31</sup> Cf. e.g. Hier. *epist.* 121,10 *caput viri Christus est, caput autem atque principium totius corporis eorumque, qui credunt, et omnis intellegentiae spiritalis. Ex quo capite corpus ecclesiae per suas compages atque iuncturas vitalem doctrinae caelestis accipit sucum.*

<sup>32</sup> Cf. e.g. Rufin. *Orig. in Gen.* II 1 (*quadrata vero ligna fuisse referuntur, quo et facilius alterum alteri possit aptari et inundante diluvio totus aquarum prohiberetur incursus, cum intrinsecus et extrinsecus oblita bitumine iunctura muniretur*), e con specifico riferimento all'arca di Noè e alla prefigurazione della Chiesa ad esempio: Aug. *epist.* 27,2 *ibi cedri Libani ad terram depositae et in arcae fabricam compagine caritatis erectae mundi huius fluctus inputribiliter secant; ibi gloria, ut adquiratur, contemnitur et mundus, ut obtineatur, relinquitur; ibi parvuli sive etiam grandiusculi filii Babylonis eliduntur ad petram, uitia scilicet confusionis superbiaeque saecularis; Enarr.* 103,3,2 *sed tamen evidentissima duo maxime occurrunt documenta, quod in arca Noe, qua nemo nostrum dubitat ecclesiam esse praefiguratam, non includerentur omnia genera animalium, nisi in illa unitate compaginis omnes gentes significarentur; nisi forte putamus, si omnia talia penitus diluvio delerentur, defuturam fuisse Deo potestatem iubendi ut terra ea produceret, sicut primo verbo eius produxerat; sermo* 361 *Christus Deus propter nos homo aedificat ecclesiam; illi arcae fundamentum se ipsum posuit: quotidie ligna inputribilia, fideles homines renuntiantes huic saeculo, intrant in arcae compaginem; et adhuc dicitur, manducemus et bibamus; cras enim morimur? Compages è in aggiunta sostantivo chiave per indicare l'unità e la stabilità nella creazione sia in Iuven. *praef.* 2,1 (*immortale nihil mundi conpage tenetur*), che nella *precatio* con la quale inizia l'*Alethia* (cf. v. 43-44 *et per te stabili rerum compage manentis / non tibi currit opus promptumque in munere nostro est*).*

et sicut illae aptae navibus contexendis, ita illi principes populi de monte legis ut a Libano excisi arcam Domini sive navem hoc est ecclesiam per huius mundi diluvia navigaturam edolatis verbo Dei gentibus texuerunt et in conpagem caritatis fide stringente coniunctam fluctus mundi istius inputribiliter secare docuerunt.

e poco oltre al § 30 l'immagine dei *fluctus mundi* con un riferimento di carattere morale alla guida del *verbum Dei* 'garantito' dalla presenza e stabilità della Chiesa stessa (senza riferimento però all'arca di Noè, ma alle anime istruite nella fede):

sic et naves, quae fluctibus mundi supernant, et fide veri atque opere iusti a dextris, ut scriptum est, et sinistris velut remis armantur, qui verbo Dei quasi gubernaculo diriguntur et ad auram Spiritus sancti sensuum suorum sinus pandunt et cordis sui velum vinculis caritatis ut funibus ad antemnam crucis stringunt

e infine nello stesso passo si ha il riferimento ai *venti inimicorum* (immagine presente in maniera amplificata e in altri termini ai v. 495-502 di Avito, cf. *passim*):

cui coemendae si facultas nostra suffecerit, non deprimentem sarcinam sed levantem nos per hoc mare magnum et spatiosum vehemus et dormientem in nobis pro nostra segnitia Dominum, si vel dormientem vectare mereamur, excitare audebimus, ut increpans ventos spirituum inimicorum vel etiam nostrorum sensuum salvos nos faciat a pusillo animo et tempestate tendentibus que nobis ad tranquillitatem suam maria consternat, ut quasi naves suarum onerarias opum deducat in portum salutis, victricibus fluctuum puppibus virides laetus inponat coronas.

In Avito il processo di umanizzazione – finalizzato ad anticipare la *comparatio* con l'*Ecclesia* presente ai versi successivi – riguarda anche l'elemento naturale. *Insanus* (v. 489) riferito al moto ondoso e *improbus* (v. 491) che connota la forza dei flutti trovano infatti nella tradizione cristiana utilizzo metaforico in contesti nei quali ci si riferisce alla pressione delle passioni, alla difficoltà di controllo della mente sul corpo, all'aggressione del peccato e allo sconvolgimento che ne consegue<sup>33</sup>. Il riferimento alla *vis improba* anticipa

---

<sup>33</sup> Per l'utilizzo di *insanus* in questo senso e all'interno di testi omiletici cf. e.g. Rufin. *Basil. hom.* 5,15 *Sicut enim impossibile est mare in eodem tranquillitatis statu diutius permanere, sed quod nunc quietum videbatur et placidum paulo post immanibus videas fluctibus excitari, et rursum quos 'nunc cernis insanos undarum tumores ipsa paene nubila verberantes paulo post stagnantia videas et in modum marmoris placida aequalitate constrata, ita etiam vitae humanae negotia faciles et subitas vicissitudines permutationesque recipiunt'; propterea ergo gubernatione indiget vita nostra, ut et in tranquillitate positi, id est cum omnia nobis ex sententia ac voluntate procedunt, permutationes prospiciamus futuras nec quasi immortalibus rebus his praesentibus vel prosperis incubemus et rursum in tristibus et adversis nequaquam nosmet ipsos despiciamus, ne qui forte ampliore tristitia*



della connotazione *vera* enfatizza invece l'unicità della chiesa che racchiude e protegge i viventi (come l'arca) preservando il mondo salda nella fede, ma nello stesso tempo orienta polemicamente<sup>36</sup> tutta la digressione e nei versi 495-499 si configura una sorta di composta invettiva contro i disordini che coinvolgono la chiesa. Il poeta riconduce così il discorso all'attualità e sull'assimilazione all'*arca* innesta al v. 494 (con *sic nunc*) un secondo richiamo alla situazione presente completando l'immagine dei *funera mundi*. All'immagine del diluvio Avito accosta quella delle tempeste che tribolano la chiesa ma passando dalla metafora all'indicazione esplicita e menzionando le tre categorie dei nemici che ne minacciano la stabilità: i pagani (v. 495), i Giudei (v. 496) e gli eretici (v. 497) e poi aggiunge un riferimento alla filosofia dei Greci che riassume in sé e si confronta con questi (v. 498-499).

Procedendo con ordine si può osservare innanzitutto lo studiato parallelo tra i v. 495-496 che iniziano entrambi con *hinc*, cui segue l'indicazione del nemico tramite l'aggettivo sostantivato al singolare collettivo (*gentilis – Iudea*<sup>37</sup>), il verbo (*agit-fremit*) e poi l'iperbato dell'attributo (*tumidos-rabido*) con il sostantivo di riferimento (*furor-ore*) posto alla fine di ogni esametro. Il parallelismo si interrompe al verso successivo nel quale il ritmo è rallentato e l'indicazione degli eretici è enfatizzata attraverso la più articolata immagine della *vesana Charybdis*, suggerendo una più decisa condanna del poeta di questi ultimi: di gran lunga la bestia (Cariddi appunto) peggiore di tutti. I nemici della fede sono accomunati dall'*insania* e dal *furor* che si esplicano nella superbia e nel conseguente uso della violenza verbale; all'orgoglio dei pagani corrisponde la *perfidia* del *furor Iudaicus*<sup>38</sup> simboleggiato dal *rabidum os* (di virgiliana memoria) che suggerisce

<sup>36</sup>Non è forse inutile sottolineare che il nesso *vera Ecclesia* in poesia prima di Avito ricorre in un testo poetico apologetico e antieretico: Ps.Tert. *adv. Marc.* II 194 con esplicito riferimento alla Chiesa come madre: *haec populi vera et viventis ecclesia mater* (e poi in Prosp. *epigr.* 15,9 che non presenta però affinità di contesto).

<sup>37</sup>L'attributo è interpretato in maniera discordante dall'editrice francese che in un contributo del 2002 ritiene che *Iudaeus* sia qui «adjectif utilisé métaphoriquement pour qualifier la tempête assaillant l'Église, dans une digression exégétique qui explique le symbole de l'arche ballottée par les flots hostiles du déluge: 'tantôt, la tempête juive gronde et s'emporte avec sa bouche enragée'» (cf. Hecquet-Noti 2002, 311 e n. 72), mentre nell'edizione del 2005 traduce senza ulteriori spiegazioni: «tantôt la Judée gronde et s'emporte avec sa bouche enragée» (si veda similmente Shea 1997, 111 «on the other Judaea rages and raises against it its raving voice»). Interpretazione quest'ultima che adottiamo e che è confermata non solo dal parallelismo con il v. 495 dove *gentilis* indica il 'pagano', ma anche dal riferimento alla personificazione dell'eretico come *vesana Charybdis* al v. 497, cui sembra fare da *pendant* l'ebreo' al quale Avito rinvia genericamente con l'indicazione della *Iudea*.

<sup>38</sup>Avito amplia il riferimento negativo agli ebrei più avanti ai v. 569-573 dove egli assimila il corvo lasciato uscire da Noè alla fine del diluvio e che si attarda a rientrare perché allettato dal pasto di cadaveri, alla figura del perfido e traditore ebreo, inscrivendosi con decisione nella linea

la bestialità morale e tocca il culmine nell'identificazione degli eretici (o meglio delle idee degli eretici come suggerisce la perifrasi), con Cariddi. Avito attinge alla topica profana largamente risemantizzata dagli autori cristiani e la combinazione delle immagini si iscrive nel solco della tradizione esegetica e apologetica, in particolare di Agostino nel quale, solo per fare un esempio, Avito trova immagini molto simili e inserite in contesti omiletici; cf. e.g. *sermo* 229G (ed. MiAg. 1 CPL Morin) dove a proposito della *catholica fides* Agostino dice (riferendosi alle eresie trinitarie) che la fede cattolica naviga tra Scilla e Cariddi, suggerendo così l'idea di saldare all'immagine principale del mare e dell'arca attaccata dai flutti l'associazione degli eretici con la Cariddi del mito<sup>39</sup>. Quest'ultima associazione è comune a diversi autori e presente anche in Commod. *instr.* I 30,10<sup>40</sup>, mentre il *furor* degli eretici è assimilato all'immagine dei *canes rabidi* - che assembla in sé il richiamo sprezzante ai filosofi pagani, l'idea dell'attacco verbale e del nemico - anche in documenti ufficiali, cf. e.g. synod. Hil. coll. antiar. p. 127,1 *canes heretici rabido furore exciti insani oblatrarent*. Al v. 495 si sovrappone inoltre un ricordo di Mar. Vict. I 406-407 (versi nei quali il poeta introduce il riferimento ai *miseri gentiles* e di seguito un'allusione agli eretici che riconoscono altri dèi il cui nome fu creato da Satana<sup>41</sup>) e il possibile influsso di testi molto più vicini al poeta per contesto come Hil. Pict. *de trinitate* 5,38, ll. 9ss. nel quale si riscontra ad esempio una concentrazione di immagini e lessico molto vicina a quella di Avito per definire gli eretici in uno scritto di carattere apologetico antiariano: *inserat se in hanc et naturae et nominis inseparabilem professionem hereticae impietatis desperatus furor, et haec, si potest, dictis ac rebus unita rabido vaesaniae suae ore concerpat*.

La ricorrenza topica delle immagini presentate da Avito, in testi anche distanti tra loro, conferma l'isolamento e l'occorrenza di sequenze più o meno compatte, ben connotate da un punto di vista semantico, dove il corredo lessicale si specializza per indicare

---

antigiudaica comune nella tradizione letteraria cristiana antecedente; in merito si veda Hecquet-Noti 2002.

<sup>39</sup> Cf. e.g. Aug. *sermo* 229G (476-477 Morin) *ecce catholica fides, tamquam inter Scyllam et Charybdim navigans, sicut navigatur in illo freto inter Siciliam et Italiam: ex una parte saxa navifraga, ex alia parte vorago navivora. Si in saxa incurrerit, frangitur; si in voraginem incurrerit, absorbetur. Sic et Sabellius: unus est, dixit, non sunt duo, pater et filius. Observa naufragium. Item Arrianus: duo sunt, unus maior, alter minor, non aequali substantia. Observa voraginem. Inter utrumque naviga, et rectum iter tene. Non enim sine causa catholici orthodoxi nominati sunt: orthodoxon graece, latine rectum est. Si ergo tenueris rectam lineam, nec in Scyllam nec in Charybdim incurris*.

<sup>40</sup> Per questo riscontro cf. Hecquet-Noti 2005, 95 n. 3.

<sup>41</sup> Cf. v. 406-411 *A nimum miseri gentiles, quos furor egit / in varios ritus! patet, in qua morte profani / unditus occiderint. Nomen plurale deorum / Serpentis primum sonuit vox impia diri / qui mortis tunc causa fuit*.

contesti che vengono trasposti in poesia riutilizzando tessere maggiormente incisive e più facilmente riconducibili alla 'lettura' polemica dell'immagine degli avversari della chiesa. In quest'ottica i referenti più immediati sono autori vicini alla sensibilità e al *background* 'locale' dell'autore, come ad esempio Mario Vittorio e Paolino di Nola<sup>42</sup>, ma anche testi come i *Chronica* di Sulpicio Severo che costituivano un modello di agile sintesi, non priva di eleganza stilistica, di dettato biblico e intento didascalico<sup>43</sup>. Ad esempio nella seconda parte dell'opera di Sulpicio ricorre un'insistita attualizzazione che si innesta nel tessuto del racconto e la condanna degli ariani e di Prisciliano rappresenta la narrazione della storia del mondo e della realtà della Gallia del IV secolo. Sul piano diegetico tutto ciò si concretizza nella ripetizione di passi finalizzati alla dimostrazione della perfidia degli eretici, che minano la stabilità della chiesa, e nel riuso di elementi presenti nella tradizione esegetica connotati polemicamente in funzione antieretica. Alcuni dettagli presenti nei *Chronica* di Sulpicio non sono forse assenti dalla memoria di Avito; in particolare il resoconto della storia di Noé, cf. Sulp. Sev. *chron.* I 3,1-2:

[1] Quibus rebus offensus Deus maximeque malitia hominum, quae ultra modum processerat, delere penitus humanum genus decreverat. Sed Noe, virum iustum, vita innocens destinatae exemit sententiae.

[2] Idem admonitus a Deo diluvium terris imminere, arcam immensae magnitudinis ex lignis contexit ac bitumine illitam impenetrabilem aquis reddidit, qua ille cum uxore ac filiis tribus et totidem nuribus clausus; volucrum etiam paria itidemque diversi generis bestiarum eodem claustro recepta. Reliqua omnia diluvio absumpta.

Oltre alla connotazione topica nella letteratura giudeo-cristiana di Noè *vir iustus* sulla quale Avito insiste in tutto il carme (e nello specifico al v. 391), si può notare anche l'accento sugli elementi che danno stabilità all'arca *impenetrabilis*. L'attributo in questo contesto ricorre solo in Sulpicio (cf. *ThLL* VII 1, 550 10) e forse ha influito sul nesso *mens impenetrabilis* presente al v. 509 all'interno dell'assimilazione della *mens* all'arca stessa (nesso altrettanto raro, cf. *ThLL* VII 1, 550 28-29). Inoltre l'utilizzo del sostantivo *claustrum* per indicare l'arca si trova nel solo Sulpicio (cf. *ThLL* III 1321, 6-7) e con questa accezione ai v. 266; 342; 398; 403; 550; 587 del carme di Avito e in particolare in questo passo ai v. 510-511: *navigat interea claustro commissus eunti / fons vitae ser-*

<sup>42</sup> Un esempio si trova in *carm.* 8,3-7 dove l'attributo *vesanus* è utilizzato per esprimere concetto simile in una pericope dove compare il binomio *ira - verbum* in relazione ai *vesana* degli eretici: *adversum Dominum et Christum vesana frementes: / vincula rumpamus, iuga discutiamus eorum. / Qui manet aeterno totis moderamine caelis, / irridebit eos iustaque loquetur in ira / terribilique minax verbo turbabit iniquos*).

<sup>43</sup> Per un quadro introduttivo dei *Chronica* si veda Senneville-Grave (de) 1999, 7-58; Longobardo 2008, 17-39. Il testo è citato secondo l'edizione di Parroni 2017.

*vatque*<sup>44</sup>. Nel testo dei *Chronica*, come nel *de diluvio mundi*, si trova poi l'associazione degli *exempla* delle città di Sodoma e Gomorra in relazione al *timor mortis* e al pentimento di Ninive a seguito di quanto accaduto a Giona, cf. Sulp. Sev. *chron.* I 48:

[1] Celebris circa haec tempora Ninivitarum fides traditur. Id oppidum olim ab Assure, Sem filio, conditum caput regni Assyriorum fuit, frequens tum incolentium multitudine, alens virorum milia C et XX atque, ut in magno populo, abundans vitiis.

[2] Quis Deus motus Ionam prophetam ex Iudaea ire praecepit ac denuntiare urbi excidium, sicut olim Sodoma et Gomorra divinis ignibus conflagrasset

[...]

[5] Igitur non dissimulanter, ut olim Sodomis, audita est vox prophetae, ac statim, iussu regis exemploque, populus universus, quin et recens nati, cibo potuque abstinenter

L'accostamento degli *exempla*, assente nel passo biblico, è inserito con lo stesso intento paideutico che presenta il carne di Avito (cf. *carm.* 4,352-361; 372-390), ma è meno articolato e la morale concentrata alla fine del capitoletto: *Ionae apud Deum conquerenti, quod fides dictis non afuisset, responsum, paenitentibus veniam negari non posse*. Più in generale il senso di fine dell'età presente schiacciata, corrotta dal vizio e infettata dall'eresia percorre tutto il testo di Sulpicio che a partire da II 35 sottolinea a più riprese la drammaticità della situazione attuale e il tormento della chiesa procurato dalla furia degli eretici, cf. e.g. II 46, 1 *sequuntur tempora aetatis nostrae gravia et periculosa, quibus non usitato malo pollutae ecclesiae et perturbata omnia*. Alla storia narrata della Bibbia si salda così (come avviene anche in Avito) l'attualità del presente con un intento educativo e paradigmatico<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Al v. 575 Avito utilizza lo stesso vocabolo (*iam potuisse satis corvum se reddere claustris*), ma rifacendosi verosimilmente a Mar. Vict. II 519 (*iussa Noen monuit sacris excedere claustris* unica occorrenza nell'*Alethia*), per indicare forse le porte dell'arca.

<sup>45</sup> Cf. *chron.praef.* [1] *Res a mundi exordio sacris litteris editas breviter constringere et cum distinctione temporum usque ad nostram memoriam carptim dicere aggressus sum, multis id a me et studiose efflagitantibus, qui divina compendiosa lectione cognoscere properabant; quorum ego voluntatem secutus non peperi labori meo* [2] *quin ea, quae permultis voluminibus perscripta continebantur, duobus libellis concluderem, ita brevitati studens ut paene nihil gestis subdlexerim [...]* [3] *Excidium Hierosolymae vexationesque populi Christiani et mox pacis tempora, ac rursus ecclesiarum intestinis periculis turbata omnia locuturus*. Il passo può aver forse influito sulla lettera prefatoria del *de spiritalis historiae gestis* indirizzata al fratello Apollinare. Avito definisce i suoi carmi *libelli* e fa riferimento all'operazione di *perstringere* a seconda della materia (*aliquos sane libellos apud quendam familiarem meum postea repperi: qui licet nominibus propriis titulusque respondeant, et alias tamen causas inventa materiae opportunitate perstringunt*) e all'abitudine dei poeti e scrittori del 'secolo' di intessere vero

### 5. *La voce del poeta e quella del vescovo: poesia ed esegesi*

In merito alla scelta di Avito di introdurre un *tableau* che non nasce da una variazione o amplificazione del testo biblico, occorre rilevare che la selezione dei significati allegorici dell'arca e la scelta dei motivi e delle immagini elaborate appare condotta sulla base delle 'letture' esegetiche che costituivano verosimilmente la base della formazione catechico-dottrinale e il materiale di elezione da utilizzare per la composizione di testi strettamente correlati all'ufficio pastorale<sup>46</sup>. La 'traduzione' poetica del *sensus historicus* e del *sensus spiritualis* della materia biblica, condotta tramite il raffinato intreccio di intertesti poetici 'classici' come Virgilio, Ovidio e Lucano, passa attraverso l'interiorizzazione e l'inclusione di modelli cristiani nei quali teologia ed esegesi sostanziano la lettura degli episodi adottata e veicolata di volta in volta dal poeta. La costruzione di un secondo livello di interpretazione, più profondo e impegnato, che va oltre la *facies* epicizzante e il preziosismo della *dictio* poetica, si basa sulla selezione di modelli precisi (siano questi in poesia o in prosa) che Avito segue per ogni nodo tematico attorno al quale organizza la materia e i singoli quadri narrativi. Riconsiderando i tratti salienti della breve parentesi e il valore didascalico della pericope i versi appaiono modellati su un testo che, più di altri, sembra fornire l'ossatura per l'esegesi del racconto biblico e la lettura morale e antropologica della figura di Noè, sulla quale si innesta la costruzione poetica dell'insieme; si tratta, a nostro avviso, del *de Noe* composto da Ambrogio.

---

e falso (*Quamquam quilibet acer ille doctusque sit, si religionis propositae stilum non minus fidei quam metri lege servaverit, vix aptus esse poemati queat; quippe cum licentia mentiendi, quae pictoribus ac poetis aequae conceditur, satis procul a causarum serietate pellenda sit. In saeculari namque versuum opere condendo tanto quis peritior appellatur, quanto elegantius, immo, ut vere dicamus, ineptius falsa texuerit*). Quest'ultimo punto (presente anche nell'*incipit* di *carm.* 4 con il riferimento alla *fabula mendax* rispetto al poeta *compos veri*) si trova ben espresso, *mutatis mutandis*, in Sulp. Sev. *chron.* II 14,7 *ceterum illud nemini mirum esse oportebit, quod scriptores saecularium litterarum nihil ex his quae sacris voluminibus scripta sunt attigerunt: Dei spiritu praevalente ut, intaminata ab ore corrupto vel falsis vera miscente, intra sua tantum mysteria contineretur historia, quae, separata a mundi negotiis et sacris tantum vocibus proferenda, permisceri cum aliis velut aequali sorte non debuit*. Oltre all'affinità nella selezione, nell'accostamento della materia e nella medesima chiave di lettura e attualizzazione Avito sembrerebbe così richiamarsi alle modalità stesse di riuso del testo biblico che Sulpicio dichiara in contesti programmatici. Se così fosse Avito suggerirebbe ai suoi lettori, in maniera del tutto implicita, che l'operazione di riscrittura del testo biblico si iscrive non solo nell'esempio poetico di Mario Vittorino (cf. Roberts 1980), ma anche del celebre autore della *vita Martini*, letterato, asceta e uomo di chiesa in continuo dialogo in tema di fede con il discepolo Paolino di Nola, autore quest'ultimo ben presente nella formazione poetica e culturale di Avito e del suo *milieu* (Sulpicio del resto nel quinto e sesto secolo è autore in voga soprattutto per la *Vita Martini* della quale Paolino di Périgueux e più tardi Venanzio Fortunato operano una riscrittura poetica).

<sup>46</sup> Per uno studio d'insieme sulle *Homeliae* di Avito: Wood 2013.

Ripercorrendo schematicamente il trattato si scopre che nei versi di Avito la combinazione delle immagini e del loro significato tipologico in funzione non solo catechico-dottrinale, ma soprattutto apologetica e morale corrisponde con puntualità all'argomentazione di Ambrogio nella spiegazione dell'episodio relativo a Noè. Il contenuto del testo la cui natura e destinazione forse non è immediatamente quella di testo scritto, ma di omelia, è in sintesi tutta imperniata sull'assimilazione dell'arca di Noè a quella dell'alleanza e al corpo umano nel quale Dio ha stabilito che ogni parte abbia funzione e ornamento. L'uomo deve espellere da sé lascivia, corruzione e l'intemperanza che genera un diluvio che porta alla rovina tutto il corpo e per la quale Ambrogio enumera i rimedi e oppone la figura di Noè contraddistinta dalla giustizia, virtù precipua che spinge l'uomo alla ricerca del bene e della salvezza non solo per sé, ma per gli altri. All'interpretazione dell'arca si combinano i molteplici significati allegorici del diluvio; l'arca chiusa dall'esterno rappresenta in sostanza il corpo umano protetto dalla pelle e agitato dal mare della carne, fonte di passioni che causano la morte dell'anima. Il cielo rappresenta la mente umana, la terra il corpo con i sensi; cielo e terra si mescolano e confondono nel diluvio delle passioni e l'uomo è sommerso dal naufragio. *L'incipit* e il primo capitolo forniscono la chiave di lettura di tutta l'esposizione di Ambrogio e nello stesso tempo indicano con chiarezza il monito e l'insegnamento che l'uomo deve trarre dall'*exemplum*. Nelle parole di Ambrogio il poeta trova condensate (in particolare nel cap. 1) l'immagine della chiesa stravolta dalle tempeste e dai flutti, la necessità della fermezza e della resistenza dell'*animus fortis* che quotidianamente deve sostenere le *diversae exagitationes* imposte dalla *sollicitudo mundi*, l'insufficienza della *philosophia* che da sola non può supplire alla conoscenza, l'azione della *iustitia* divina che si manifesta all'uomo *iustus* (rappresentato da Noè), la prefigurazione del battesimo e la convergenza del messaggio escatologico sotteso al Vecchio e Nuovo Testamento, cf. e.g.:

Noe sancti adorimur vitam mores gesta, altitudinem quoque mentis explanare, 'si possumus nam cum ipsa philosophia dixerit nihil difficilius quam hominis interiora comprehendere, quanto magis difficile iusti viri mentem cognoscere?' Etenim quem Dominus Deus ad renovandum semen hominum reservavit, ut esset iustitiae seminarium, 'dignum est ut nos quoque eum describamus ad imitationem omnium et requiescamus in eo ab omni istius mundi sollicitudine, quam cottidie diversis exagitationibus sustinemus'. Pudet filiis supervivere, taedet, cum tot adversa audiamus carissimorum, lucem hanc carpere: 'ipsarum ecclesiarum diversos fluctus tempestatesque vel praesentes subire vel recipere animo quis tam fortis ut patienter ferat? Et ideo nobis quoque adfectanda haec requies fuit, ut dum Noe sanctum maiore intentione consideramus, reficiamur et nos, sicut omne genus in illo requievit ab operibus suis atque maestitia. Unde et Noe dicitur, quod latine dicitur iustus vel requies'. Denique et parentes eius dixerunt quia hic nos faciet requiescere ab operibus et a tristitia et a terra, cui maledixit Dominus Deus.

Quod utique si ad ea quae facta sunt referendum putes, cum diluvium sub eo factum sit, non requies hominibus, sed interitus videatur inlatus nec remissio malorum, sed cumulus miseriarum. Verum si iusti viri mentem consideres, advertes iustitiam solam esse, quae aliis potius nata quam sibi non quod sibi utile est quaeratur, sed quod omnibus.

[5,11] Non enim, ut vulgo aiunt, fatale decretum allegatur, sed tamen specialiter hic dictum puto, 'quia in evangelio suo Dominus redempturus hominum genus passione sui corporis et emundaturus sanguine suo sacramentoque baptismatis ait: pater, venit hora, clarifica filium tuum, ut et filius clarificet te. Ergo quia in diluvio per arcam Noe servatae sunt reliquiae generis humani ad seminarium reparationis et renovationis futurae, ideo praemisit hic: tempus omnis hominis venit, quia repleta est terra iniquitatibus suis.'

Il *de Noe* presenta inoltre l'assimilazione dell'*arca* al corpo umano e l'interpretazione 'scientifica' degli elementi presenti nel passo biblico, unitamente alla spiegazione allegorica delle dimensioni dell'*arca*<sup>47</sup> e al costante rinvio alle tempeste delle passioni che traviano l'anima e la tirano nel gorgo della perdizione. Quest'ultima immagine in Ambrogio si combina ripetutamente al richiamo al controllo delle passioni e al corretto uso del discernimento, cf. e.g.:

[5,12] Qui si intellexisset quod munus accepisset a Deo, non utique passus esset ut caro obstaret animae virtutibus. Itaque caro causa fuit corrumpendae etiam animae, quae velut regio quaedam et locus est voluptatis, 'ex qua velut a fonte prorumpunt concupiscentiarum malarumque passionum flumina lateque exundant. Quibus demergitur animae quoddam excusso gubernatore remigium, cum ipsa mens velut quibusdam tempestatibus et procellis victa loco suo cedit'.

[7,16] Haec autem arca utpote in diluvio huc atque illuc motu inellebatur incerto, eo quod peccatorum status mobilis sit et vita eorum quodam redundantium passionum diluvio corruptioni obnoxia errore inconstanti vegetur.

Inoltre il passaggio dal racconto biblico e dal significato tipologico dell'*arca* al piano umano e all'attualizzazione deriva ad Avito con buona probabilità dall'interpretazione di Ambrogio dell'*arca imitatrix imago mundi intellegibilis* (cf. 6,15), così come il dettaglio della solidità messa a repentaglio dai flutti, ma mai venuta meno, attinge alle immagini utilizzate da Ambrogio nel quale Avito trova anche continui riferimenti alla

---

<sup>47</sup> Cf. e.g. 6,13; a partire dal cap. 24,86 Ambrogio fa riferimento alla creazione dell'uomo a immagine di Dio richiamando la creazione di Adamo ed Eva e prendendo spunto dall'ordine che Dio dopo la fine del diluvio dà a Noè: *crescite et multiplicamini et replete terram et dominamini eius*.

narrazione dell'esodo e al perdono del peccato, così come è presente il riferimento ai nemici della chiesa, gentili, eretici e giudei (cf. 8,25-26<sup>48</sup>). La spiegazione del significato allegorico dell'*arca* e dell'insegnamento che l'uomo deve trarre dall'*exemplum* di Noè culmina nel riferimento al vizio e alla degenerazione dell'uomo, al quale Dio ha concesso il tempo necessario per il ravvedimento e il pentimento (quindi per la salvezza)<sup>49</sup>.

Nel componimento di Avito questa illustrazione teorica che si trova in Ambrogio è articolata nei *tableaux* relativi alla costruzione dell'arca nei giorni che precedono il diluvio quando il timore della fine e la fede spingono Noè (*iustus*) ad ascoltare il monito divino mentre tutti gli altri lo scherniscono e permangono nella condizione di peccatori; parimenti avviene per gli abitanti di Sodoma e Gomorra, mentre Ninive si salva ascoltando Giona e convertendosi (cf. v. 374-387). Il poeta inanella così *exempla* coerenti con l'esegesi ambrosiana del passo biblico e inoltre ai v. 502-509 inserisce un'esortazione a rendere la mente impenetrabile al peccato:

Iam medium crescens arcae contexerat unda  
 commovitque cavam suspendens undique molem  
 et melius tutam facili portante natatu  
 quoque vocant undae, sequitur iam mobile pondus.           505  
 Cedamus mundo, dum ducimur: omne resistens,  
 si flecti nescit, metuat vel pondere frangi.  
 Sed sic cedamus, fluxum ne sentiat intus  
 peccatumve trahat mens impenetrabilis ullum

I versi costituiscono il cuore della parte della digressione a carattere più marcatamente morale e antropologico, dove l'immagine dell'arca che si lascia trasportare senza imporre una rotta, resistendo solida ai flutti che la sommergono (v. 502-505) è accostata all'uomo coinvolto e tirato nel gorgo del mondo. Sulla base di questa assimilazione, desunta dalla topica letteraria e verosimilmente influenzata dalla riflessione presente nei passi ricordati del *de Noe* (cf. *ibid.* 5,12; 7,16), il poeta innesta un messaggio più profondo introdotto per gradi e, in primo luogo, da una parenesi che prende corpo in una sorta di *sententia* di carattere generale (ai v. 506-507). Il significato universale è concentrato

<sup>48</sup> *Nonne etiam apostolorum ipsorum plurimis uberiolem et honestiorem consecutus est gloriam, qui ante et inhonestus et ingloriosus erat, cum persequeretur ecclesiam Dei? Pauper iste, debilis in ecclesia ipse te redemit suis votis. Et ut maiora aperiamus mysteria, quid tam ignobile quam gentilis populus? Pauper, utpote qui nulla haberet eloquia Dei, debilis et utroque pede claudus, qui nec in legem nec in evangelium credidisset, vocatus tamen credidit et baptizatus accepit gratiam; 8,26 remansit Iudaeorum populus, licet uno pede claudus, quamquam et in ipsa lege claudicet. Itaque ille, qui gloriosissimus habebatur, amisit omnia, mirabilem consiliarium et prudentem architectum et sapientem auditorem, iste, qui ignobilis erat, adeptus omnia fidei titulo, tropaeo martyrum, angelorum gloriatur consortio.*

<sup>49</sup> Cf. e.g.: 9,30; 13,42.

alla fine di v. 506 nella formulazione *omne resistens* e completato in *enjambement* con il richiamo a elementi (*flecti, pondus, frangi*<sup>50</sup>) che riprendono coerentemente l'immagine dell'arca e del suo *mobile pondus* che segue il moto delle onde sopportando e assecondando la violenza delle acque. L'esortazione a non opporsi al mondo, mentre si è coinvolti e condotti dalla vita stessa è glossata dalla constatazione a carattere universale che ogni cosa resiste immobile se non è in grado di volgersi, piegarsi e assecondare (come l'arca) i flutti o teme di essere schiacciata dal peso<sup>51</sup>. Quella che potrebbe sembrare un'esortazione a una forma di distacco passivo e di sopportazione degli eventi è in realtà approfondita nella seconda parte dell'immagine, dove ai v. 508-509 Avito spiega quale sia la forma e il senso del *cedere mundo*. Il distacco dal mondo e dalla corruzione che ne deriva è infatti finalizzato alla protezione della *mens* dal tormento (per metafora il *fluxus*) e a renderla immune dal peccato e non si traduce in una rassegnata passività, ma in una diversa forma di attività. Il cristiano è nel mondo e vive nel mondo e il sopportare e resistere non si concretizza nel cedere agli eventi soccombendo o in una semplice forma di rassegnazione, bensì in una fortificazione interiore che si realizza grazie a un distacco dagli aspetti morbosi della natura umana e quindi dal vizio e dal peccato<sup>52</sup>, verso cui la

<sup>50</sup> Combinazione che secondo Hecquet-Noti 2005, 96 n. 2 ricorda Sen. *Thy.* 200 (*indocile: flecti non potest - frangi potest*).

<sup>51</sup> Questo sembra essere il senso dei versi, forse un po' appannato dalla traduzione dell'editrice francese: «L'onde grossissante avait déjà recouvert la moitié de l'arche: elle agitait et lassait baloter de toutes parts cette masse creuse très sûre qui flotte aisément au gré des vagues; là où l'onde l'appelle, cette pesante demeure, désormais mobile, se dirige. Tout ce qui résiste, s'il ne peut être fléchi, doit redouter d'être brisé même par son propre poids. Mais cédon de façon telle que notre âme impénétrable ne ressent pas elle le torrent des flots et ne contracte aucun péché» (p. 97), che non si discosta da Shea 1997, 111: «But now the rising waves had covered the middle of the ark and, supporting it on every side, moved the hull, which was safer because of the natural buoyancy that lifted it. Wherever the waves called, the weighty mass, now mobile, followed. We too should yield to the world in this way as long as we are subject to it. For whatever resists utterly and knows not how to bend, must be afraid of snapping under pressure. Rather, let us yield as the ark did, lest our impervious minds experience an inward weakening and draw in some sin» e che omettono la traduzione di *vel*, cambiando in parte il senso complessivo della frase.

<sup>52</sup> La riflessione cristiana cui Avito dà voce approda infatti a un rimanere nel mondo, all'esercizio di un controllo e di una disciplina interiore, che non si concretizza nel distacco e nell'autarchia del *sapiens*, ma in un processo interiore (ascetico) di controllo e in una accettazione dei *labores* in un'ottica di arricchimento interiore e ricompensa futura (non distante da quanto poi si cristallizza nell'*exemplum* della vita del martire o del santo). L'atteggiamento del cristiano è differente in quanto egli è in grado di volgersi (*flecti*) e di adattarsi, rendendosi impermeabile alla corruzione stando però in seno alla società e nel mondo con una sorta di passività attiva che, supportata dalla fede, prende corpo in un continuo esercizio interiore di abbandono delle forme di stravolgimento e del peso della propria natura corrotta. Il significato della pericope sembra perciò andare ben oltre

*mens* può rendersi salda, *impenetrabilis*<sup>53</sup>, temprata dal controllo e perciò equivalente al *mobile pondus* dell'arca che asseconda i flutti e pur sommersa non viene distrutta dalla forza delle acque, continuando a navigare.

In sostanza con l'assimilazione dell'arca alla Chiesa che resiste agli attacchi dei nemici della fede, salda tra i flutti (v. 493-501) e all'uomo che domina l'imperversare del vizio rendendo la *mens impenetrabilis* (v. 502-509), Avito sembra mettere in versi l'*altior sensus* disvelato nelle argomentazioni del testo di Ambrogio, dal quale gli deriva anche lo slittamento dal piano esegetico a quello antropologico<sup>54</sup>, che fornisce lo spunto per l'attualizzazione del messaggio e la lettura dell'episodio biblico. In questa sintetica, quanto elaborata, messa in versi dell'esegesi del testo la voce del poeta e quella del vescovo si sovrappongono rivelando una tendenza presente in filigrana già nei versi di Prudenzio, ma soprattutto di Paolino di Nola, alla comunicazione di contenuti dottrinari e teologici.

#### 6. Turgida sapientia e vacui latratus (v. 498-501)

Tornando alla prima parte della digressione si può notare come tra il riferimento ai

---

il *topos* filosofico della *constantia sapientis* ricordato da Hecquet-Noti 2005, 96 n. 2 sulla base di Deproost 1991, 91 che accostava il v. 506: *cedamus mundo: dum ducimur* a Sen. *epist.* 107, 11 *ducunt volentem fata, nolentem trahunt* e riprendeva (come del resto fa l'editrice francese) l'ipotesi di Gamber 1899, 157 secondo il quale l'esortazione di Avito sarebbe volta all'accettazione della situazione politica presente profondamente mutata per la presenza dei regni barbari.

<sup>53</sup> Il nesso *mens impenetrabilis* ha come unico precedente poetico Sil. VII 561 (*ni consulta viro mensque impenetrabilis irae* cf. Hecquet-Noti 2005, 97 n. 2) e l'attributo rimanda sia al valore di *invictus* (cf. per il passo *ThLL* VII 1, 550, 28-29) per indicare l'invicibilità, sia a quello di 'impenetrabile' nel senso di protetta e impermeabile alle passioni, come l'arca ai flutti. In merito si può rilevare che *impenetrabilis* riferito proprio all'arca di Noè si trova (con valore letterale) in Sulp. Sev. *chron.* I 3,2 (cf. *supra*).

<sup>54</sup> In Ambrogio l'allegoria assume i contorni di un'antropologia moralizzante in funzione catechetica e pastorale ed è combinata a elementi che hanno chiara impronta attualizzante e nello specifico antieretica; cf. e.g. 14,49 *Et erupti sunt omnes fontes abyssi et cataractae caeli apertae sunt. Vim diluvii scriptura convenienter expressit dicens caelum et terram pariter esse commota, ex quibus elementis constat istius mundi omne principium. Undique ergo influentibus aquarum molibus conclusum genus hominum perurgetur. Haec secundum litteram. Quod autem ad altiorem pertinet sensum, caeli symbolo mens humana significatur, terrae autem appellatione corpus et sensus. Magna igitur naufragia, quando mentis pariter et corporis sensuumque omnium turbo et procella miscentur. Diligenter dicta pensemus. Plerumque fraus mentis et dolus suum exercent venenum, sed tamen sobrietas corporis et continentia obumbrant mentis improbitatem. Frequenter incerto fidei atque opinionis suae mens lubrica est, sed tamen caro deliciis et luxuria vacat, ut frugalitas errorem mentis excuset, sicut multi sunt haereticorum, qui praetendere volunt corporis continentiam, ut adsertioni suae fidem testimonio sobriae carnis adquirant.*

nemici della fede e l'immagine conclusiva (v. 500-501) con i *vani venti* e i *vacui latratus*, cui si oppone *l'Ecclesia-arca clausa*, Avito ponga l'accento sulla *Graiorum sapientia*, cui dedica i v. 498-499:

Turgida Graiorum sapientia philosophorum  
inter se tumidos gaudet committere fluctus.  
Obloquiis vanos sufflant mendacia ventos, 500  
sed clausam vacuo pulsant impune latratu

I due versi sono strettamente posti in relazione con l'insieme grazie a un accorto gioco lessicale che instaura complicate simmetrie interne. *Tumidus* è infatti utilizzato al v. 495 in riferimento ai *furores* dei pagani e ricorre al v. 499 per connotare più genericamente i *fluctus*<sup>55</sup> nei quali si immette, unendosi, la *sapientia* dei filosofi. Il poeta enfatizza così il ruolo attivo della *sapientia philosophorum* nel divulgare e accrescere le menzogne di pagani, giudei ed eretici ai quali essa si unisce<sup>56</sup> e mescola (*gaudet se committere*). Il tono polemico e di condanna è potenziato dalla scelta del verbo *gaudeo* che rende il compiacimento e il deliberato ricorso a una colpevole e degenera forma di sapere contro la fede e la chiesa. Il collegamento tra le due parti dell'immagine è condensato inoltre nell'attributo *turgidus* e nel sintagma *inter tumidos fluctus*, che riflettono quanto presentato ai versi precedenti dove *fremo* e *ravidum os* (v. 496) connotano la minaccia dei giudei e *furens* con la *vesana Charibdys* (v. 497) la furia delle eresie, proseguendo la metafora sulla quale si regge tutta la pericope. I *tumidi fluctus* alludono così alle idee dei nemici della chiesa, ma nello stesso tempo si rifanno alla topica cristiana dell'eloquenza vana, inutilmente rigonfia di falsità. Ancora una volta l'immagine si sdoppia e Avito giocando sull'ambiguità e la polisemia delle tessere lessicali combinate, introduce una duplice condanna della filosofia pagana che è foriera di per sé di falsità e in aggiunta, unendosi a giudei ed eretici, si accresce della pericolosità delle loro idee facendosene partecipe supporto. Tutte le scelte lessicali concorrono a mantenere questa duplice lettura;

<sup>55</sup> Al contrario della *iunctura*: *tumidi furores* che in poesia non presenta attestazioni antecedenti, l'attributo ricorre per connotare i *fluctus* ad esempio in Ovidio e Lucano e in contesto affine si trova in Cypr. Gall. *gen.* 264 (*fluctibus in tumidis cumbam...*) inserito all'interno del quadro narrativo nel quale il poeta riporta il discorso di Dio diretto a Noé con l'ordine di radunare nell'arca le coppie di razze e specie viventi. Il discorso è incorniciato proprio dalla ripetizione dell'aggettivo che compare nel v. 281 conclusivo del discorso di Dio per connotare le *undae*; il nesso si trova anche in Mar. Vict. I 85 (in relazione però alla creazione).

<sup>56</sup> Tale il significato di *committo* che nella sola occorrenza di Avito assume questa particolare sfumatura semantica del congiungersi per accrescersi, cf. *ThLL* III 1903, 24-26 che dà anche una delle possibili letture (quella più immediata): *Graiorum sapientia philosophorum inter se tumidos gaudet committere* (i. *coniungere iungere*, sc. *ut crescant*) *fluctus* (sc. *eloquentiae vanae*).

in particolare *turgidus* indica sia il ribollire e rigonfiare delle acque (riallacciandosi alla metafora del diluvio e delle onde che minacciano l'arca), sia in senso figurato l'accezione negativa dell'essere colmo di superbia e rancore<sup>57</sup>, rinviando all'aggressività e (in ottica cristiana) vacuità delle teorie filosofiche pagane. *Turgidus* riferito a *sapientia* non ricorre altrove, ma si trova utilizzato per potenziare il riferimento alla superbia ad esempio in: Ammian. XX 9,9 nella formulazione: *homo superbae mentis et turgidae* all'interno della più comune *iunctura*: *turgida mens*<sup>58</sup> che si trova in Prud. *perist.* 2,208 *mens insolescat turgida*; occorrenza quest'ultima che lascia traccia in Avito in *carm.* 5,228 (*iunctum monstrat mens turgida letum*)<sup>59</sup>. I v. 500-501 completano ed esplicitano il significato con il riferimento agli *obloquia*, strumento attraverso il quale il veleno e i *mendacia* dei nemici soffiano rigonfi di superbia (significato cui allude *sufflant* posto in enfasi al centro del verso) diffondendo parole vuote. La *iunctura vani venti*<sup>60</sup> corrobora la continuità con l'allegoria del mare e della tempesta, e tramite il senso figurato del sostantivo *ventus*, marca in modo netto la contrapposizione tra il *verbum Dei* (protetto dalla Chiesa che resiste *clausa* come l'*arca*) e la falsità e vacuità dei *flatus vocis* dei nemici della fede, che sono *vani* in quanto allo stesso tempo inconsistenti (rispetto alla verità salvaguardata dalla Chiesa) e impunemente fraudolenti. Vacuità e aggressiva menzogna sono enfatizzate anche al v. 501 dove *vacuus latratus* richiama in *pendant* i *fureros* dei pagani (v. 495), il *rabidum os* (riferito ai giudei al v. 496) e la Cariddi (cioè gli eretici di v. 497). Avito conclude dunque la prima parte della parentesi esegetica riportando l'attenzione sulla Chiesa colpita dagli attacchi dei nemici riannodando le fila e il senso di tutta la pericope e rielaborando immagini e motivi ben presenti nella tradizione cristiana e in particolare espressi in termini simili da Ambrogio e Agostino<sup>61</sup>. Nell'insieme il v. 498 introduce

<sup>57</sup> Elementi questi ultimi suggeriti anche dalla presenza del verbo *provocare* e da *illido* del quale Avito sembra essere il solo a utilizzare la forma passiva in senso traslato con l'accezione di *iactari* / *superbire*, cf. *ThLL* VII 1, 378, 24-25.

<sup>58</sup> La *iunctura* ha verosimilmente influito nella scelta di Avito di riferire l'attributo a *sapientia* sulla base dell'utilizzo del vocabolo *mens* per indicare non solo la facoltà di ragionare, ma anche la *prudentia* o la *sapientia* stessa, cf. *ThLL* VIII 717 45-72; e.g. Sen. *epist.* 117,12 (*sapientia est mens perfecta*).

<sup>59</sup> Shea 1997, 43 sottolinea come i versi connotino i *labores* che deve sopportare la Chiesa da un punto di vista strettamente intellettuale e ricorda (cf. n. 33) un passo della *Psychomachia* di Prudenzio nel quale l'Eresia si identifica con la *Discordia*, cf. v. 708-710 *Illa / exsanguis turbante metu: Discordia dicor, / cognomento Heresis; Deus est mihi discolor*.

<sup>60</sup> L'unico precedente poetico per il nesso sembra essere Catull. 64,111 che però non mostra relazione di contesto.

<sup>61</sup> Cf. e.g. Ambr. *de patriarchis* 5,27 *Hic ergo Zabulon iuxta mare inquit habitabit, ut videat aliorum naufragia ipse immunis periculi et spectet alios fluctuantes in freto istius mundi, qui circumferantur omni vento doctrinae, ipse fidei radice immobilis perseverans, sicut est sacrosancta ecclesia radicata atque fundata in fide spectans haereticorum procillas et naufragia Iudaeorum, quoniam gu-*

però una sorta di anticipazione del contenuto della seconda parte della digressione (v. 502-509), tutta incentrata sull'esortazione alla *constantia* e al perfezionamento interiore e aggiunge al quadro un tassello polemico. Il riferimento alla *Graiorum sapientia philosophorum* sottintende infatti una precisa condanna della sapienza dei filosofi 'Greci', riallacciandosi all'immagine del v. 495 ed esplicitando quale siano i *furones* dei pagani; il terzo nemico che a una prima lettura sembra implicito nel riferimento alla sapienza e in ombra rispetto a giudei e soprattutto eretici. In realtà la scelta della forma *Graii* costituisce un richiamo al v. 109 del *de diluvio mundi*<sup>62</sup>, verso inserito nel *tableau* relativo alla gigantomachia che anticipa la narrazione del diluvio. L'inserimento della gigantomachia è motivato dallo spunto fornito da *Gen.* 6,1-4 (dove la corruzione del mondo è amplificata dall'unione mostruosa di angeli e mortali), ma alla rievocazione del mito dei giganti il poeta oppone la verità del racconto biblico della torre di Babele e ai v. 108-109: *Haec sunt priscorum quae de terrore gigantum / carmine mentito Grai cecinere poetae* enfatizza la *fabula mendax* dei profani tramite un'inequivocabile ripresa dell'inter testo lucreziano, sfuggita alla critica. La clausola ricorre infatti nel *de rerum natura* in II 600 (*Hanc veteres Graium docti cecinere poetae*); V 327 (*Non alias alii quoque res cecinere poetae*); 405 e VI 754 (*Pervigili causa, Graium ut cecinere poetae*), tutti *loci* nei quali Lucrezio si riferisce agli antichi poeti o nello specifico ai greci e il contesto non presenta particolari accezioni filosofiche, ma una velata polemica contro l'invenzione dei miti rispetto alla quale Lucrezio si pone come portavoce della verità delle leggi naturali (cf. in particolare V, 405-406 *Scilicet ut veteres Graium cecinere poetae. / Quod procul a vera nimis est ratione repulsum*). La ripresa della clausola da parte di Avito è perciò nel caso del v. 109 svincolata da qualsiasi polemica e anzi i contesti lucreziani coincidono senza forzature, né implicazioni ideologiche<sup>63</sup>. La scelta di *Graius* in funzione di attributo al v. 498 oltre a rinviare genericamente ai filosofi 'Greci' – con una possibile allusione ai falsi profeti e alle dottrine orientali che supportano i movimenti ereticali<sup>64</sup> – allude a

---

*bernatorem quem habuerant abnegaverunt; Expositio Evangelii X, 144 est et alius Goliae gladius, aliud diaboli telum, sermo scilicet haereticorum, quem vir psallere sciens adripit, ut adversarium vincat, audiens hic bella, non patiens nec alicuius vento doctrinae mobilis inquietus, nesciens famem verbi et scripturae caelestis ubertate satiatus, qui vanis haereticum vocibus personantem lacessere non reformidet; Aug. enarr. 9,29 laborans ergo ecclesia illis temporibus, tamquam navis in magnis fluctibus et procellis, quasi dormientem excitat dominum, ut imperet ventis, et tranquillitas redeat.*

<sup>62</sup> *Graius* ricorre inoltre al v. 625 ma come aggettivo per indicare il *Graius sermo*, stessa accezione ha l'unica altra occorrenza in Alc. Av. *carm.* 6,95. Il v. 498 si richiama perciò senza dubbio al v. 109.

<sup>63</sup> Fa eccezione Alc. Av. *carm.* 6,409 dove Avito inserisce la clausola lucreziana in contesto esattamente opposto per indicare i poeti cristiani che hanno volto in versi i libri di Mosè e quindi la veridicità della materia (cf. v. 408-410 *Exposuere suis mysteria digna libellis: / haec tu cuncta tenens animo sitiante bibisti. / Nec, si quid sacrum nostri cecinere poetae / te latet...*).

<sup>64</sup> Non è da escludere forse una più profonda polemica diretta genericamente alla *pars Orien-*

Lucrezio e il riferimento ai filosofi greci è invece da leggere in questo contesto come una precisa condanna della teoria atomistica ed epicurea. L'aggettivo ricorre infatti in Lucrezio anche per indicare per antonomasia il filosofo; l'*homo Graius* Epicuro, colui che ha liberato l'uomo dalla schiavitù della superstizione e del timore, indicando la via per la conoscenza: cf. I 62-67 *Humana ante oculos foede cum vita iaceret / in terris oppressa gravi sub religione / quae caput a caeli regionibus ostendebat / horribili super aspectu mortalibus instans, / primum Graius homo mortalis tollere contra / est oculos ausus primusque obsistere contra*<sup>65</sup>. L'allusione a Lucrezio in chiave polemica<sup>66</sup> sembra costituire una sorta di spiegazione e completamento dei *tumidi furores* dei gentili menzionati al v. 495 come primi tra i nemici della fede; una scelta nella quale non è escluso riecheggi l'esempio di Mario Vittorio che in particolare nel primo libro ai v. 15-25 non aveva esitato a condannare la cosmogonia lucreziana e la teoria atomistica, tacciandola (cf. v. 22-24) di sacrilego furor: *Nam nec sacrilegi sensit quod lingua furoris, / casus mentis inops, dum nescia semina volvit, / tam prudens contorsit opus*.

Nell'intersezione di reminiscenze si distingue inoltre il richiamo all'epitalamio per le nozze di Polemio (filosofo neoplatonico) e Araneola composto da Sidonio Apollinare (*carm.* 15). La clausola pentasillabica *philosophorum* ricorre infatti esclusivamente nel verso di Avito, in *Anth. Lat.* 785,1 e nel v. 43 del carme sidoniano: *Innumerabilium primordia philosophorum*, con il quale il poeta introduce l'enumerazione dei sette sapienti, ognuno connotato brevemente e con il riferimento alla massima che nella tradizione lo distingue. Nel passo sidoniano il verso fa da cerniera tra l'introduzione del *tableau* e la presentazione dei sette sapienti e nella pericope si distingue un richiamo d'insieme a motivi lucreziani (cf. e.g. *Lucr.* V 1204-1206 *Nam cum suspicimus magni caelestia mundi / templa super stellisque micantibus aethera fixum, / et venit in mentem solis lunaeque viarum*), tramite i quali Sidonio introduce la sapienza del filosofo Polemio e i *duo templa* di Minerva (la *Sapientia*), che rappresentano rispettivamente il tempio della filosofia, cui è

---

*tis* della cristianità, divisa dallo scisma acaciano che minacciava la stabilità della Chiesa e che assume notevole centralità nella corrispondenza di Avito diretta al Papa e all'imperatore Anastasio I (in nome e per conto dei re burgundi), in difesa del cattolicesimo e della dogma della Trinità.

<sup>65</sup> Si veda anche *Lucr.* III 1-4 *E tenebris tantis tam clarum extollere lumen / qui primus potuisti illustrans commoda vitae, / Te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc / ficta pedum pono pressis vestigia signi*.

<sup>66</sup> La presenza di Lucrezio nei carmi di Avito non è stata oggetto di interesse specifico da parte della critica, ma dalla verifica dei *loci* presentati nell'edizione Hecquet-Noti si può notare come questo sia l'unico caso in cui il poeta allude a Lucrezio in un contesto di chiara impronta polemica. Al contrario Mario Vittorio richiama il *de rerum natura* a fini polemici, opponendo sistematicamente la visione cristiana (in merito si veda Cutino 2009, 147-155; Weber 2013; Kuhn-Treichel 2016, 248-253; 265-275; 278-284 e per il primo libro D'Auria 2014).

dedito Polemio, e il *textrinum* della dea<sup>67</sup>, cf. v. 36-43:

Hic duo templa micant; quorum supereminet unus  
 ut meritis sic sede locus, qui continet alta  
 scrutantes ratione viros quid machina caeli,  
 quid tellus, quid fossa maris, quid turbidus aer,  
 quid noctis lucisque vices, quid menstrua lunae                   40  
 incrementa parent, totidem cur damna sequantur.  
 Illicet hic summi resident septem sapientes,  
 innumerabilium primordia philosophorum

Anche nella pericope sidoniana richiamata da Avito tramite la clausola di v. 498 si ritrova dunque condensato nel distacco di coloro che indagano i fenomeni naturali un ricordo del testo lucreziano e poco più avanti una chiara presa di posizione (seppur scherzosa per il contesto del corteo nunziale) contro Epicuro e i suoi seguaci, banditi dalla Virtù, a differenza dei neoplatonici rappresentati magnificamente dallo sposo Polemio (cf. v. 124-125 *exclusi prope iam Cynici, sed limine restant; / ast Epicureos eliminat undique Virtus*).

L'allusione a Lucrezio e alla *sapientia* e *philosophia* di Epicuro porta con sé inevitabilmente (nel testo di Avito e in forma diversa anche in quello sidoniano) il richiamo al messaggio trasmesso dall'insegnamento del *de rerum natura* e il ricordo degli *edita doctrina sapientum templa serena* che campeggia nella sezione iniziale del secondo libro lucreziano. Lucr. II 1-19 amplifica infatti la funzione salvifica della retta conoscenza e la prefigurazione di una forma di pace e stabilità lontano dal pericolo e dagli affanni tramite un distacco dalle cose terrene e la sicurezza che la sola conoscenza della natura e delle sue leggi può portare<sup>68</sup>:

Suave, mari magno turbantibus aequora ventis,  
 e terra magnum alterius spectare laborem;  
 non quia vexari quemquamst iucunda voluptas,  
 sed quibus ipse malis careas quia cernere suave est.  
 Suave etiam belli certamina magna tueri   5  
 per campos instructa tua sine parte pericli.

<sup>67</sup> Per un inquadramento d'insieme sul carme, la prefazione in prosa e in versi con le problematiche connesse si veda Condorelli 2008, 132-145; per il commento Ravenna 1990. Nei versi citati si combinano una serie di intertesti e riferimenti, tra cui Manil. I 20 individuato da Speyer 1964 e Privitera 1993, sui quali non ci soffermiamo limitandoci a rilevare qui e più avanti solo gli elementi che sono utili ai fini della memoria del carme sidoniano nei versi di Avito.

<sup>68</sup> Cf. v. 59-61 *Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessesst / non radii solis neque lucida tela diei / discutiant, sed naturae species ratioque*.

Sed nil dulcius est, bene quam munita tenere  
 edita doctrina sapientum templa serena,  
 despiciere unde queas alios passimque videre  
 errare atque viam palantis quaerere vitae, 10  
 certare ingenio, contendere nobilitate,  
 noctes atque dies niti praestante labore  
 ad summas emergere opes rerumque potiri.  
 O miseras hominum mentes, o pectora caeca!  
 Qualibus in tenebris vitae quantisque periclis 15  
 degitur hoc aevi quodcumquest! Nonne videre  
 nil aliud sibi naturam latrare, nisi utqui  
 corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur  
 iucundo sensu cura semota metuque?

Asse portante di tutta l'elaborazione lucreziana la *sapientia* è l'unico porto sicuro in grado di preservare i mortali dai *fluctus* e dalle *tenebrae*, cf. e.g. V 9-12:

Qui princeps vitae rationem invenit eam quae  
 nunc appellatur sapientia, quique per artem 10  
 fluctibus et tantis vitam tantisque tenebris  
 in tam tranquillo et tam clara luce locavit.

Così tramite l'allusione all'intertesto lucreziano nei v. 498-499 Avito non solo accentua la condanna della *sapientia philosophorum* che si mescola e barcamena tra i *tumidi fluctus* e i *vacui venti* di pagani ed eretici (degradando la filosofia a strumento vacuo e foriero di falsità), ma introduce anche, del tutto implicitamente, il secondo elemento chiave della parentesi esegetica che culmina ai v. 506-509 nell'immagine della *mens impenetrabilis* e nell'esortazione al *cedere mundo* e al distacco dal peccato e dalle passioni, totalmente riletto però in ottica cristiana.

### 7. Avito lettore di Marziale?

In questa rete di richiami allusivi il v. 499 entra come una meteora a incrinare la coerenza dell'intarsio intertestuale presentando una stringente, quanto inattesa, analogia con un verso di Marziale, segnalata da Karl Weyman in una nota pubblicata nel 1887, che riportiamo per esteso:

Wie trefflich es die christlichen Dichter verstanden haben, die böartigsten Hexameter ihrer heidnischen Vorgänger der heiligen Sache dienstbar zu machen, zeigt an einem lustigen, literar-historisch nicht unwichtigen Beispiele der Bischof von Vienne, Alcimius Avitus. Denn seinem Verse:

‘Inter se tumidos gaudet committere fluctus’  
(scil. sapientia Graiorum philosophorum. *carm.* IV 499, p. 250 Peip.)

liegt entschieden zu Grunde der lascive Vers Martials:

‘Inter se geminos audes committere cunnos’ (I 90,7).

Il ricordo e il riuso di un verso di Marziale in un contesto tutto incentrato su materia cristiana di per sé non stupisce<sup>69</sup>, quella che appare un po’ strana è la scelta di una ripresa così puntuale di un verso dal contenuto inequivocabilmente osceno e, per di più, parte di un epigramma per così dire particolarmente osceno perchè incentrato sull’omosessualità femminile<sup>70</sup>:

Quod numquam maribus iunctam te, Bassa, videbam  
quodque tibi moechum fabula nulla dabat,  
omne sed officium circa te semper obibat  
turba tui sexus, non adeunte viro,  
esse videbaris, fateor, Lucretia nobis: 5  
at tu, pro facinus, Bassa, fututor eras.  
*Inter se geminos audes committere cunnos*  
mentiturque virum prodigiosa Venus.  
Commenta es dignum Thebano aenigmate monstrum,  
hic ubi vir non est, ut sit adulterium. 10

La scelta del vescovo poeta Avito appare così più che mai sconveniente<sup>71</sup>, tanto più

<sup>69</sup>La presenza di Marziale è ad esempio rilevabile anche nell’*Alethia* di Mario Vittorio, poema nel quale Hovingh 1960 segnala riscontri univoci, o al contrario in sovrapposizione con altri ipotesti sia a livello di consonanze, che di vere e proprie riprese di natura metrico-verbale. Se ci si rapporta poi a composizioni a carattere e soggetto differente il riuso di Marziale è certo più capillare in Ausonio e Sidonio Apollinare (in merito cf. Wolff 2014; 2015).

<sup>70</sup>Citroni 1975, 281-285 sottolinea come testimonianze di amore lesbico siano abbastanza rare e in ogni caso ad esse sia sottesa quasi sempre una valutazione negativa, in quanto la relazione viene intesa come *monstrum* non per una questione di moralismo, ma fisica, in relazione alla realizzazione del rapporto.

<sup>71</sup>Poco cambierebbe ipotizzare che Avito leggesse un testo di Marziale in qualche misura già castigato e rapportabile ai manoscritti della prima famiglia che, come si evince dall’apparato dell’edizione Lindsay 1903, recano le seguenti varianti: v. 6 *adulter* A<sup>A</sup> (pro *fututor*), v. 7 *se om.* T, *turpes* A<sup>A</sup> (pro *cunnos*). Il contenuto dell’epigramma e la *pointe* finale non lasciano infatti dubbi sul fatto che il senso del testo fosse correttamente compreso anche senza i due vocaboli sconvenienti (*fututor* e *cunnus*). Del resto quale Marziale potesse leggere Avito è indimostrabile data la scarsa rilevanza e significatività di riprese e poco aiuta in merito il confronto con Ausonio e Sidonio dal momento che non si possono isolare *loci communes* sui quali operare confronti.

in una digressione a carattere esegetico riferita alla Chiesa e all'ortodossia; è forse sulla base dell'inverosimile presenza del verso di Marziale in un contesto così ideologicamente connotato che la nota del Weyman è rimasta senza seguito e il riscontro non viene preso in considerazione dalla critica, né si trova registrato nell'edizione Hecquet-Noti. La sola eccezione è costituita da Wolff 2015, il quale presentando un contributo sulla presenza e memoria di Marziale negli autori tardoantichi fa breve riferimento ad Avito, ritenendo le scarse occorrenze segnalate da Hecquet-Noti come inconsistenti o infondate e in merito al v. 499 ammettendo che esso ha «incontestablement pour source» il verso di Marziale conclude che: «Il faut supposer qu'Avit avait lu Martial dans sa jeunesse et qu'il gardait en tête la structure de certains de ses vers» (cf. p. 86). La citazione *ad verbum* quasi dell'intero verso, sembra presupporre però una conoscenza molto ravvicinata del testo di Marziale e l'assenza di un esplicito richiamo contestuale la relegherebbe tra le riprese involontarie, meccaniche, senza carattere strettamente imitativo o allusivo. Tuttavia Marziale non è un autore cui Avito ricorre con frequenza tale da permetterci di considerare del tutto normale e, per così dire spontanea, l'intrusione della citazione come una sorta di interferenza mnemonica o intertestualità naturale, né l'accorta costruzione delle simmetrie interne della digressione e l'accurata selezione lessicale autorizza a liquidare *tout court* come casuale il ricorso a Marziale. Qualche indizio per tentare di individuare quale sia - soprattutto se effettivamente esista - un punto di contatto tra i due testi o un'associazione che inneschi la citazione e il ricorso a Marziale, deriva dall'osservazione degli altri *loci similes* che sono riportati nell'edizione Hecquet-Noti e che prendiamo in considerazione (senza pretesa di esaustività) aprendo una breve parentesi<sup>72</sup>.

---

<sup>72</sup> In assenza di uno screening completo del testo di Avito (che andrebbe ben oltre i limiti di questo contributo), ci basiamo sui dati a disposizione facendo riferimento all'apparato di *loci* presenti nell'edizione francese e prendendo in considerazione anche le brevi obiezioni mosse da Wolff 2015. Consideriamo però solo i riscontri puntuali indicati dall'editrice, la quale a p. 34 dell'introduzione generale dell'edizione a proposito della lettera 51 (che Avito indirizza ad Apollinare il figlio di Sidonio definendo l'argomento dei suoi cinque *libelli*), sostiene che *ludere carmina* utilizzato dal poeta per riferirsi al *de spiritalis historiae gestis* (e quindi per definire un'epopea) ricorra precedentemente solo in Marziale. L'editrice non fornisce esempi e rinvia genericamente a *ThLL* VII 2, 1781,84; in realtà non sembra particolarmente significativo l'accostamento Marziale - Avito (non esplicito, né supportabile da confronti puntuali) perché l'allargamento alla definizione e inclusione di *ludicra* e di poesia *levis* a composizioni che sono riconducibili all'*epos* e in origine estranee al genere epigramma (un esempio su tutti i panegirici in versi) è un tratto comune a Claudiano e Sidonio, indipendentemente dalla dipendenza o meno dal modello Marziale, e che rientra nella differente percezione e accezione di poesia epigrammatica, comune anche ad Avito (in merito si rinvia a Mondin 2008, in particolare cf. p. 483-487).

- a) Alc. Av. *carm.* 5,282 *ditibus ut parcat, nullo corrumpitur auro*  
 ~ Mart. V 69,5 *impius infando miles corrumpitur auro*

Il parallelo indicato da Nicole Hecquet-Noti consiste nel riuso della clausola *corrumpitur auro*, la quale compare solo nel verso di Marziale, in Prud. *c.Symm.* II 180 e nel verso di Avito. Il fatto che essa non sia esclusiva di Marziale e si trovi nel testo prudenziano escluderebbe secondo Wolff 2015, 81 il ricorso a Marziale stesso da parte di Avito e il poeta riprenderebbe Prudenzio (uno dei suoi modelli d'elezione). Il v. 282 fa parte di un *tableau* nel quale Avito si riferisce alla seconda piaga d'Egitto (v. 265-332) e nel quale inserisce un ammonimento alla retta condotta di vita, al deporre vanità, tentazione e a perseguire virtù e umiltà. Il *topos* della morte che sottrae tutti indistintamente; poveri e ricchi, potenti e non, è perciò funzionale a supportare il contenuto morale e moraleggiante della breve pericope, espresso in forma gnomica ai v. 279-284:

Non quemquam mors aequa timet, non excipit ullos,  
 in vivis tantum qui discernuntur, honores. 280  
 Pauperis ad fletum nulla pietate movetur;  
 ditibus ut parcat, nullo corrumpitur auro.  
 Aegrotum sanus, longaezum iunior ante  
 migrat: huic soli debet confidere nemo.

Il contesto prudenziano nel quale si trova la medesima clausola è genericamente coerente con i toni dell'ammonimento e il riferimento alla morte, alla necessità di correggere i propri costumi e a evitare le colpe, ma l'insieme è più articolato e nello specifico il v. 180 si riferisce alla corruzione della giustizia e si trova inserito nella contrapposizione tra legge / giustizia umana e divina, cf. 178-184:

Nec formido malum. Falluntur publica iura,  
 Lex armata sedet sed nescit crimen opertum,  
 Aut, si res pateat, iudex corrumpitur auro, 180  
 Rara reos iusta percellit poena securi.  
 Sed quid ego haec meditor? Revocat Deus ecce severa  
 maiestate minax, negat interitura meorum  
 per mortem momenta operum....

Il secondo emistichio prudenziano (*iudex corrumpitur auro*), rispetto al verso di Avito riprende fedelmente la struttura sintattica del modello, ma l'epigramma di Marziale non presenta alcuna relazione di contesto specifica né con il verso di Prudenzio, né con

quello di Avito<sup>73</sup>. La ripresa della clausola, al di là del significato intrinseco, appare perciò svincolata da qualsiasi implicazione tematica anche recondita e niente permette di ipotizzare un riecheggiamento da parte di Avito del testo di Prudenzio (non segnalato dalla Hecquet-Noti) piuttosto che da Marziale, o viceversa.

b) Alc. Av. *carm.* 5,695 *candentes ducens nigro rectore iugales*  
 ~ Mart. XII 24,6 *non rector Libyci niger caballi*

*Niger rector* ricorre unicamente in Mart. XII 24,6 e - a meno che nel verso di Avito non si tratti di una combinazione casuale (che non si può, in linea teorica, escludere), - si deve ipotizzare una ripresa diretta dall'epigramma di Marziale. La *iunctura* è utilizzata in entrambi i casi in contesti completamente differenti e non riconducibili tra loro; nel testo di Avito infatti il *rector niger* (attributo che sottintende una connotazione morale) è quello del Faraone che, nella sua superbia, osa inseguire il popolo eletto attraversando il mar Rosso e i versi suggellano la fine dell'inseguimento e la morte del Faraone stesso:

Quin et conspicuus princeps Memphitidis aulae,  
 candentes ducens nigro rectore iugales, 695  
 inspector cladis propriae gentisque superstes  
 ultimus ingressis per currum naufragat undis

Niente di tutto ciò trova possibile riscontro nell'epigramma di Marziale dove il *niger rector* è semplicemente un anonimo conduttore di cavalli da trasporto [XII 24]:

O iucunda, covinne, solitudo,  
 carruca magis essedoque gratum  
 facundi mihi munus Aeliani!  
 Hic mecum licet, hic, Iuvate, quidquid  
 in buccam tibi venerit loquaris: 5  
 Non rector Libyci niger caballi  
 succinctus neque cursor antecedit;  
 nusquam est mulio: mannuli tacebunt.  
 O si conscius esset hic Avitus,  
 aurem non ego tertiam timerem. 10  
 Totus quam bene sic dies abiret!

<sup>73</sup> *Antoni Phario nihil obiecture Pothino / et levius tabula quam Cicerone nocens: / quid gladium demens Romana stringis in ora? / Hoc admisisset nec Catilina nefas. / Impius infando miles corrumpitur auro, / et tantis opibus vox tacet una tibi. / Quid prosunt sacrae pretiosa silentia linguae? / Incipient omnes pro Cicerone loqui.*

La poca incisività semantica della *iunctura* che non è in clausola e il differente *ordo verborum* rendono il confronto con il testo di Marziale assai labile, in ogni caso poco riconoscibile, e stando al giudizio di Wolff 2015, la proposta della Hecquet-Noti risulta sostanzialmente infondata<sup>74</sup>. Tuttavia proprio per questo caso (debole, nonostante il riscontro lessicale), l'editrice fornisce una spiegazione nelle pagine introduttive in sede di riassunto dei singoli *tableaux* e suggerisce che la ripresa del verso di Marziale possa essere indotta dal fatto che nello stesso epigramma si trova, inserito nella *pointe*, il nome Avitus (cf. v. 9, cioè l'amico di Marziale, il poeta *Avitus*) e sottolinea come: «on peut donc parfaitement supposer une reprise volontaire de ce passage par notre poète, une sorte de clin d'oeil à un prédécesseur connu du même nom» (cf. Hecquet-Noti 2005, 142). L'osservazione dell'editrice a nostro avviso coglie nel segno; la ripresa e il riuso del nesso *rector niger* che non ricorre altrove, in questo caso sono verosimilmente indotti dal ricordo della presenza nell'ipotesto di un omonimo illustre, legato a Marziale e menzionato negli epigrammi dell'autore. Non si tratterebbe quindi di semplice casualità o di riuso mnemonico riaffiorato senza alcun ancoraggio al testo, bensì di raffinato, quanto sottile riecheggiamento del modello.

c) Alc. Av. *car. 6,56 mox stola sincero velat te candida cultu*  
 ~ Mart. VIII 65,5 *hic lauru redimita comas et candida cultu*

La clausola non presenta altre attestazioni e anche in questo caso si riscontra una ripresa sicura del testo di Marziale, sulla quale si combina il riuso della *iunctura: stola candida* che si trova in Hil. Pict. *evang.* 78 (*involutique umeros stola candida, mitis amictus*) e poi nel solo Ven. Fort. *car. VIII* 21,13. Si tratta qui della sezione nella quale Avito elogia la sorella Fuscina che ha scelto il ritiro a vita monastica<sup>75</sup>, in occasione del quale il poeta compone il carme destinato ad accompagnare, seguire, alleviare la sorella durante il difficile percorso di meditazione e perfezionamento interiore. I versi di Avito non hanno nulla in comune con l'epigramma<sup>76</sup> e la ripresa metrico-verbale non sembra essere attivata da nessun elemento specifico.

<sup>74</sup> Cf. p. 81: «la reprise de l'expression *niger rector*, mais elle n'est ni au même cas ni dans le même ordre chez Martial, et donc le rapprochement est infondé».

<sup>75</sup> Cf. v. 55-58 *Sed tibi cum geminum tetigerunt tempora lustrum, / mox stola sincero velat te candida cultu, / virginis os habitumque decens, et concipit omnem / floribus in primis iam mens matura pudorem.*

<sup>76</sup> *Hic ubi Fortunae Reducis fulgentia late / templa nitent, felix area nuper erat: / hic stetit Arctoi formosus pulvere belli / purpureum fundens Caesar ab ore iubar; / hic lauru redimita comas et candida cultu / Roma salutavit voce manuque ducem. / Grande loci meritum testantur et altera dona: / stat sacer et domitis gentibus arcus ovat; / hic gemini currus numerant elephanta frequentem, / sufficit immensis aureus ipse iugis. / Haec est digna tuis, Germanice, porta triumphis; / hos aditus urbem Martis habere decet.*

Da questa breve disamina appare chiaro come l'esiguità dei *loci* individuati non permetta di delineare una modalità definita di riuso dei versi di Marziale che vada oltre una ripresa metrico-verbale<sup>77</sup>; solo l'esempio (b) rivela un criterio di selezione/recupero e di innesto delle singole tessere lessicali non direttamente basato su relazioni contestuali o elementi strettamente legati al tema esposto, ma piuttosto su suggestioni che attivano, per associazione, la memoria del testo stesso. Se si ammette, come sembra plausibile, che Avito utilizzi lo stesso sistema di inclusione anche nel caso – ben più consistente a livello di riuso lessicale – del v. 499 dal quale siamo partiti, occorre tentare di rilevare almeno dei punti tematici comuni ai due testi. L'epigramma I, 90 di Marziale presenta una struttura bipartita e fino al v. 5 la tribade Bassa è colta nella sua pubblica morigeratezza e virtù; mai in compagnia maschile si sarebbe detta una Lucrezia, *exemplum historiae* di probità di matrona romana. La seconda parte dell'epigramma disvela il mistero e con violenta immediatezza coglie la depravazione del personaggio spiegando (attraverso il dettaglio sul rapporto fisico) in che senso il *fututor* sia proprio la donna. Citroni 1975 ha messo in rilievo come il dettaglio dell'unione fisica sia connotato come una mostruosità in linea con la concezione profondamente negativa dell'amore lesbico che si rivela in tutta la sua violenza in VII, 67 e con toni più pacati in VII, 70 (entrambi relativi a Filene). Dietro alla messa in mostra della perversione della tribade e della sua anomala, quanto deplorabile attività sessuale fisicamente e naturalmente inspiegabile – e accostata per questo a un *monstrum*<sup>78</sup>, ricondotto nella *pointe* finale a un indovinello da Sfinge tebana –, Citroni coglie «un fondo di serietà moralistica, che è raro in Marziale» (cf. p. 281) e che sfocia nell'invettiva molto più violenta in VII, 67. La scelta di Avito cade dunque sulla porzione di testo più esplicita in merito all'unione e nella quale si avverte una vena di polemica e condanna morale. Tre sono perciò gli aspetti dell'epigramma di Marziale che possono essere considerati come elemento che attiva la citazione e il riuso nel verso da parte di Avito: presenza di due elementi femminili, unione mostruosa e deplorabile, condanna morale da parte del poeta. Considerando questi tre dati e l'ossatura del testo, lo schema è applicabile anche ai versi di Avito dove le due figure femminili in questione sono l'eresia e la sapienza dei filosofi (cioè la filosofia stessa), il cui connubio assume i tratti della mostruosità ricondotta da Avito tutta sul piano intellettuale. I *tumidi fluctus* che, come si è visto, alludono ai nemici della fede e soprattutto alle loro idee e dottrine cui si congiunge nella sua vuota presunzione la *turgida sapientia Graiorum philosophorum*, danno corpo e voce nella loro violenta ferinità a *vacui venti* contro i quali vittoriosamente si oppone la solidità della Chiesa. La condanna esplicita e implicita di Avito si dipana nella

<sup>77</sup> Non teniamo in considerazione l'esempio (a), il *carm.* 5,282, nel quale la ripresa della clausola non è univoca.

<sup>78</sup> Per ulteriori riscontri si rinvia a Citroni 1975, il quale rileva la rielaborazione da parte di Marziale dell'episodio di Iphis narrato in *Ov. met.* IX.

duplicità dell'immagine con impronta polemica, non scevra da pungente ironia nell'acostamento del mostro del mito (Cariddi) o ai *vacui latratus*. La presenza dell'intertesto lucreziano mette in luce inoltre una condanna che si estende alla filosofia *tout court*, aggravata dalla commistione con le eresie. Alla contrapposizione topica *fabula mendax* dei profani e verità della materia cantata dal poeta cristiano che Avito introduce nell'*incipit* di *carm.* 4, fa da *pendant* la condanna della filosofia pagana pericolosa *meretrix* che affascina e seduce con le sue *artes*, massima espressione della superbia e presunzione della mente umana, considerata in particolare dalla cerchia lerinese *diaboli pernicioza inlusio* (cf. Cassian. *conl.* II 24,2). La suggestione dell'immagine del connubio e dell'unione fisica della filosofia pagana come una sposa può derivare ad Avito da Sidon. *epist.* IX 9. La lettera è indirizzata a Fausto di Riez, convinto assertore della necessità di bandire i *philosophica studia* (cf. Faust.Rei. *epist.* 5), guida spirituale, amico di Sidonio e fermo oppositore di Claudiano Mamerto<sup>79</sup>. Ai § 12-13 Sidonio dopo aver elogiato uno scritto di Fausto<sup>80</sup> magnifica la sua sapienza e dottrina, celebrando il mistico connubio tra Fausto e la filosofia pagana:

[12] Igitur his animi litterarumque dotibus praeditus mulierem pulchram sed illam Deuteronomio astipulante nubentem, domine papa, tibi iugasti; quam tu adhuc iuvenis inter hostiles conspicatus catervas, atque illic in acie contrariae partis adamatam, nil per obstantes repulsus proeliatore, desiderii brachio vincente rapuisti, philosophiam scilicet, quae violenter e numero sacrilegarum artium exempta raso capillo superfluae religionis ac *supercilio scientiae saecularis amputatisque pervetustarum vestium rugis*, id est tristic dialecticae flexibus falsa morum et illicita velantibus, mystico amplexu iam defaecata tecum membra coniunxit.

[13] [...] Haec monasterii, tecum mundanas abdicat, tecum supernas praedicat disciplinas. Huic copulatum te matrimonio qui lacesiverit, sentiet ecclesiae Christi Platonis academiam militare teque nobilium philosophari.

L'elogio è tutto incentrato sulla capacità di Fausto di depurare e piegare la filosofia da ogni errore e pericoloso inganno; egli ha ricondotto il pensiero platonico nell'alveo della Chiesa rendendo la filosofia strumento utile per il cristiano per contrastare i nemici

<sup>79</sup> Questi al contrario, nel *de statu animae*, inneggia alla filosofia e alla solidità della filosofia neoplatonica, sostenendo l'incorporeità dell'anima in violenta polemica con la visione di Fausto. Sidonio, amico ed estimatore di entrambi è dedicatario dell'opera di Claudiano Mamerto, del quale fa un elogio esclusivamente incentrato sulla forma e lo stile dell'amico (cf. *epist.* IV 3 e 11). In merito si rimanda a Di Marco 1995 e in particolare a Pricoco 1965. Sui rapporti tra Fausto di Riez e Sidonio che dedica al vescovo un *eucharistichon* (*carm.* 16) si veda Santelia 2012, introd.

<sup>80</sup> L'identificazione di quest'ultimo è problematica e differentemente risolta dalla critica, sulla questione si veda Pricoco 1965 e più recentemente Neri 2011.

della fede cattolica<sup>81</sup>; cf. § 15:

Quin potius experietur, quisque conflixerit, Stoicos Cynicos Peripateticos haeresiarchas propriis armis, propriis quoque concuti machinamentis. Nam sectatores eorum, Christiano dogmati ac sensui si repugnaverint, mox te magistro ligati vernaculis implicaturis in retia sua praecipites implagabuntur, syllogismis tuae propositionis uncatis volubilem tergiversantum linguam inhamantibus, dum spiris categoricis lubricas quaestiones tu potius innodas acrium more medicorum, qui remedium contra venena, cum ratio compellit, et de serpente conficiunt.

La descrizione del connubio con la filosofia avviene sulla base dell'interpretazione allegorica di *Deut.* XXI 11-13 dove la *mulier pulchra* delle fila avversarie colpisce il desiderio del vincitore, che la prende in sposa e in quanto *capta* depone la veste, si rade capelli e si taglia le unghie. La lettura allegorica del passo prima di Sidonio, come rilevato da Pricoco 1965, ricorre solo in Hier. *epist.* 21, che nel § 13 mostra evidenti punti contatto con il passo sidoniano, ma anche l'idea della *pompa verborum*, dell'*inanis sermo* della *sapientia* che sono presenti nei versi di Avito:

Daemonum cibus est carmina poetarum, saecularis sapientia rhetoricorum pompa verborum. Haec sua omnes suavitate delectant et, dum aures versibus dulci modulatione currentibus capiunt, animam quoque penetrant et pectoris interna devinciunt. Verum ubi cum summo studio fuerint ac labore perfecta, nihil aliud nisi inanem sonum et sermonum strepitum suis lectoribus tribuunt: nulla ibi saturitas veritatis, nulla iustitiae refectio repperitur. Studiosi earum in fame veri, in virtutum penuria perseverant. *Huius sapientiae typus et in Deuteronomio sub mulieris captivae figura describitur, de qua divina vox praecipit, ut, si Israhelites eam habere voluerit uxorem, calvitium ei faciat, ungues praeseceat, pilos auferat et, cum munda fuerit effecta, tunc transeat in victoris amplexus.* Haec si secundum litteram intellegimus, nonne ridicula sunt? Atqui et nos hoc facere solemus, quando philosophos legimus, quando in manus nostras libri veniunt sapientia saecularis: si quid in eis utile repperimus, ad nostrum dogma convertimus, si quid vero superfluum, de idolis, de amore, de cura saecularium rerum, haec radimus, his calvitium indicimus, haec in unguum morem ferro acutissimo desecamus.

---

<sup>81</sup> Pricoco 1965, 121-122 ha riscontrato con puntualità tutti gli elementi formali comuni alle lettere IX 9 e IV 11 che costituiscono una sorta di dittico nel quale l'elogio di Fausto e quello di Claudiano Mamerto coincidono in ragione della comune capacità filosofica, fede cattolica e della posizione neutra che assume Sidonio nei confronti della diatriba che vede coinvolti i due amici. Dalle due lettere emerge in ogni caso una posizione coerente di Sidonio nei confronti dell'atteggiamento che il cristiano deve mantenere, della legittimità della conoscenza e della compatibilità della filosofia in ottica esclusivamente cristiana e cattolica; una posizione di compromesso rispetto alla condanna degli scrittori legati all'ascetismo lerinese.

E ricorre ancora in Hier. *epist.* 70,54:

Legerat in Deuteronomio Domini voce praeceptum, mulieris captivae radendum caput, supercilia, omnes pilos et unguis corporis amputandos et sic eam habendam in coniugio. Quid ergo mirum, si et ego sapientiam saecularem propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem de ancilla atque captiva Israelitina facere cupio, si, quidquid in ea mortuum est idolatriae, voluptatis, erroris, libidinum, vel praecido vel rado et mixtus purissimo corpori vernaculos ex ea genero domino Sabaoth?

Il riferimento al *supercilium scientiae saecularis* che Sidonio amplia rispetto alla formulazione di Girolamo, indipendentemente dal modello, sottintende un'eco di Mart. XI 2,1-2 *triste supercilium durique severa Catonis / frons et aratoris filia Fabricii* che il poeta riutilizza in particolare in *carm.* 15,190 in riferimento all'atteggiamento severo e accigliato degli stoici (cf. *passim*). L'apparente inconsistenza del richiamo a Marziale prende maggior corpo se si considera che sullo spunto dei passi di Girolamo e l'interpretazione allegorica del racconto biblico nell'epistola di Sidonio si salda l'enumerazione dei setti sapienti, nella quale si inseriscono i dettagli topici della descrizione del filosofo che Fausto non ostenta e l'enumerazione dei *sapientes* più illustri, ognuno brevemente connotato. Il testo è costruito a partire dall'esempio di *carm.* 15 e la ripetizione delle immagini, tra le quali anche il riferimento al cinico *Diogenes barba comante*, si rifanno all'elaborazione presente ai v. 42-50 e in particolare ai v. 181-191 dell'epitalamio. Questi ultimi presentano in toni ironici la storia, ormai proverbiale di Diogene e Laide<sup>82</sup>, dove si richiamano i tratti topici del filosofo cinico sedotto e piegato dai piaceri illeciti per amore di Laide ed elementi descrittivi (come recidere la barba e l'immagine delle rughe, cf. v. 181-184) che si trovano adattati e applicati con variazioni in *epist.* IX 9,12 (cf. *supra*) in riferimento alla *nupta* filosofia:

Commutat commota manus ac pollice docto  
pingere philosophi victricem Laida coepit,  
quae Cynici per menta feri rugosaque colla  
rupit odoratam redolenti forpice barbam.

Inoltre Sidonio introduce, in toni decisamente epigrammatici, l'esortazione da parte di Pallade in persona affinché lo stoico Polemio abbandoni il rigore del filosofo per imitare il cinico innamorato e donarle nell'unione con la sposa un nuovo piccolo Platone:

<sup>82</sup> Sulla storia esemplare di Diogene e la meretrice Laide in Sidonio e Lussorio si rimanda a Uggeri 1966 il quale richiama anche il riuso dell'episodio in chiave di condanna morale da parte di Tert. *Apol.* 13,9 e 46,10.

Subrisit Pallas castoque haec addidit ore:	185
«Non nostra ulterius ridebis dogmata, virgo philosopho nuptura meo; mage flammea sumens hoc mater sine texat opus. Consurge, sophorum egregium Polemi decus, ac nunc Stoica tandem	190
pone supercilia et Cynicos imitatus amantes incipies iterum parvum mihi ferre Platona».	

I versi oltre alla *vis* epigrammatica mostrano riprese da Marziale<sup>83</sup> rilevate da Geisler 1887: il v. 188 richiama Mart. VII 32,4 (*te secreta quies, te sophos omnis amat*) e il *pone supercilia* di v. 191 è modellato su Mart. I 4,2<sup>84</sup>.

Pur nella diversa impostazione del rapporto con la filosofia sia che si tratti (come nell'epitalamio) di matrimonio del filosofo e di garbato e raffinato, quanto ironico, elogio della *sapientia* del protagonista, sia che Sidonio si riferisca al complesso problema del rapporto e uso della filosofia pagana e cristiana nell'immagine del connubio della filosofia con Fausto, l'inclusione del modello Marziale si mantiene costante con ammiccamenti dotti in forme più o meno marcate ed evidenti e implicazioni contestuali differenti. In Sidonio la rappresentazione del connubio della filosofia (nel caso dell'epitalamio rappresentata da Polemio *sophorum decus* e dove la pronuba è Pallade, la *Sapientia* stessa) è così declinato alternativamente con leggerezza e con profondità esegetica ed è difficile escludere che Avito possa ignorarne l'esempio in un contesto dove egli si riferisce al pericoloso *committere* della *sapientia philosophorum*. Se si tiene conto di tutto ciò infatti il ricorso a Marziale nel verso di Avito appare molto più naturale di quanto possa sembrare a prima vista e verosimilmente si colloca intenzionalmente in linea con l'esempio di Sidonio al quale egli si rifa esplicitamente in clausola nel v. 498 e sempre in tema di filosofi e di sapienza filosofica pagana. L'inclusione del verso di Marziale perciò non è da considerare forse del tutto casuale (o come semplice reminiscenza isolata, svincolata dall'insieme) e non ci sembra che si possa escludere che l'attivazione della memoria poetica avvenga sulla base dell'influsso del modello sidoniano, che autorizza letterariamente il richiamo a Marziale in contesti relativi a una forma di connubio / unione della filosofia pagana. Motivo che trovava riscontro nella tradizione esegetica che Sidonio (a partire dall'esempio di Girolamo) rielabora in *epist.* IX 9 combinando immagini, riprese e toni sperimentati nei versi centrali del *carm.* 15.

<sup>83</sup> Poco sopra al v. 167 (*nondum pernetam fato praestante salutem*) Sidonio cita direttamente Mart. I 88,9 (cf. Citroni 1975, 278) riprendendo l'unica occorrenza del verbo *pernere*.

<sup>84</sup> Il sintagma ricorre anche in *Priap.* 1,2 e Auson. *Biss.* 2,2.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Arweiler 1999

A.Arweiler, *Die Imitation antiker und spätantiker Literatur in der Dichtung 'De spiritalis historiae gestis' des Alcimus Avitus. Mit einem Kommentar zu Avit. Carm. 4,429-540 und 5,526-703*, Berlin-New York 1999.

Bianco 1987

M.G.Bianco, *Il commonitorium di Orienzio: un protrettico alla conversione nella Gallia del V secolo*, «AFLM» XX (1987) 33-68.

Citroni 1975

M. Valerii Martialis *Epigrammaton liber primus*. Introduzione, testo, apparato critico e commento a cura di M.Citroni, Firenze 1975.

Codoñer 1977

C.Codoñer, *Un pasaje de «Alethia»*, 2. 456-481, «Helmántica» XXVIII (1977), 87-96.

Condorelli 2008

S.Condorelli, *Il poeta doctus nel V secolo d.C. Aspetti della poetica di Sidonio Apollinare*, Napoli 2008.

Cutino 2009

M.Cutino, *L'«Alethia» di Claudio Mario Vittorio: la parafrasi biblica come forma di espressione teologica*, Roma 2009.

D'Auria 2004

Claudio Mario Vittorio, *Alethia: Precatio e primo libro*, introduzione, testo latino, traduzione e commento a cura di I.D'Auria, Napoli 2014.

Deproost 1991

P.-A.Deproost, *La mise en oeuvre du merveilleux épique dans le poème De diluvio mundi d'Avit de Vienne*, «JbAC» XXXIV (1991), 88-103.

Deproost 1998

P.-A.Deproost, *Ficta et facta. La condamnation du 'mensonge des poètes' dans la poésie latine chrétienne*, «REAug» XLIV (1998), 101-121.

Di Marco 1995

M.Di Marco, *La polemica sull'anima tra < Fausto di Riez > e Claudiano Mamerto*, Roma 1995.

Furbetta 2016

L.Furbetta, *La mémoire de Lucain dans l'oeuvre de Sidoine Apollinaire: l'exemple du carm. VII*, in F.Galtier – R.Poignault (ed.) *Présence de Lucain*, Clermont-Ferrand 2016, 397-428.

Gamber 1899

S.Gamber, *Le Livre de la Genèse dans la poésie latine au 5<sup>ème</sup> siècle*, Paris 1899.

Gasti 2007-2008

F.Gasti, *Le voci di Orienzio*, in L.Cristante – I.Filip (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità* («Atti del III Convegno, Trieste, 17-18 aprile 2008»), «Incontri triestini di filologia classica» (2007-2008), 131-144.

Geisler 1887

E.Geisler, *Loci similes auctorum Sidonio anteriorum*, in Gai Sollii Apollinaris Sidonii *Epistulae et Carmina*, recensuit et emendavit Ch.Luetjohann, Berolini 1887.

Hecquet-Noti 1999

Avit de Vienne. *Histoire spirituelle*, t. I, chants I-III, introduction, texte critique, traduction et notes par N.Hecquet-Noti, Paris 1999.

Hecquet-Noti 2000

N.Hecquet-Noti, *La description du deluge dans Avit, Carm. 4, 429-540: usurpatio et renovatio du poncif épique de la tempête*, «AnTard» VIII (2000), 229-235.

Hecquet-Noti 2002

N.Hecquet-Noti, *Le corbeau nécrophage, figure du juif, dans le De diluvio mundi d'Avit de Vienne : à propos de l'interprétation de Gn 8, 6-7 dans carm. 4,544-584*, «REAug» XLVIII (2002), 297-320.

Hecquet-Noti 2005

Avit de Vienne. *Histoire spirituelle*, t. II, chants IV-V, introduction, texte critique, traduction et notes par N.Hecquet-Noti, Paris 2005.

Hecquet-Noti 2016

N.Hecquet-Noti, *L'interpretatio christiana de Lucain dans l'épopée biblique d'Avit de Vienne*, in F.Galtier – R.Poignault (ed.) *Présence de Lucain*, Clermont-Ferrand 2016, 281-301.

Kuhn-Treichel 2016

Th.Kuhn-Treichel, *Die 'Aethia' des Claudius Marius Victorius. Bibeldichtung zwischen Epos und Lehrgedicht*, Berlin-Boston 2016.

Lindsay 1903

M. Val. Martialis *Epigrammata*, ed. W.M.Lindsay, Oxonii 1903.

Longobardo 2008

*Sulpicio Severo. Cronache*, introduzione, traduzione e note a cura di L.Longobardo, Roma 2008.

Loyen 1960

Sidoine Apollinaire, *Poèmes*, Texte établi et traduit par A.Loyen, I, Paris 1960.

Loyen 1970

Sidoine Apollinaire, *Correspondances. Livres I-V*, Texte établi et traduit par A.Loyen, II, Paris 1970.

Mondin 2008

L.Mondin, *La misura epigrammatica nella tarda latinità*, in A.Morelli (ed.), *Epigramma longum. Da Marziale alla tarda antichità*, t. II, Cassino 2008, 397-494.

Neri 2011

M.Neri, *Sidonio Apollinare (epist. 9,9,10) e la possibile attribuzione del De ratione fidei a Fausto di Riez*, «Bstudlat» XLI (2011) 531-542.

Parroni 2017

Sulpicii Severi *Chronica*, cura et studio Piergiorgio Parroni, Turnhout 2017.

Pietri 2009

L. Pietri, *Les lettres d'Avit de Vienne. La correspondance d'un évêque "politique"*, in R.Delmaire – J.Desmulliez – P.-L.Gatier (ed.), *Correspondances. Documents pour l'histoire de l'antiquité tardive*, Lyon 2009, 311-331.

Pricoco 1965

S.Pricoco, *Sidonio Apollinare tra Claudiano Mamerto e Fausto di Riez e la datazione del 'De Spiritu sancto'*, «Nuovo Didaskaleion» XV (1965) 115-140.

Privitera 1993

T.Privitera, *Ipotesi sulla «memoria glossografica» di Sidonio Apollinare*, «GIF» XLV (1993), 133-150.

Rapisarda 1970

Orienzio, *Carme esortativo (Commonitorium)*. Testo con introduzione e traduzione di C.A.Rapisarda, Catania 1970.

Ravenna 1990

*Le nozze di Polemio e Araneola. Sidonio Apollinare Carmina XIV-XV*. Introduzione, testo, traduzione e commento a cura di G.Ravenna, Bologna 1990.

Reydellel 1981

M.Reydellel, *La Royauté dans la Littérature Latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome 1981.

Roberts 1980

M.Roberts, *The Prologue to Avitus, De spiritalis historiae gestis. Christian Poetry and poetic Licence*, «Traditio» XXXVI (1980), 399-407.

Roncoroni 1972

A.Roncoroni, *L'epica biblica di Avito di Vienne*, «VetChr» IX (1972), 303-329.

Santelia 2012

Sidonio Apollinare, *Carme 16 Eucharisticon ad Faustum episcopum*. Introduzione, traduzione e commento di S.Santelia, Bari 2012.

Senneville-Grave (de) 1999

Sulpice Sévère, *Chroniques*, introduction, texte critique, traduction et commentaire par G.de Senneville-Grave, Paris 1999.

Shea 1997

G.W.Shea, *The Poems of Alcimus Avitus*. Translation and Introduction, Arizona, 1997.

Speyer 1964

W.Speyer, *Zu einer Quellenforschung bei Sidonius Apollinaris (carmen 15,36-125)*, «Hermes» XCII (1964), 225-248.

Uggeri 1966

G.Uggeri, *Lussorio, Sidonio Apollinare e un'iconografia di Diogene e Laide*, «SIFC» XXXVIII (1966), 246-255.

Weber 2013

D.Weber, *Die Alethia des Claudius Marius Victorius und ihr Verhältnis zu Lukrez*, in V.Zimmerl-Panagl (hrsg.), *Dulce melos II* («Akten des 5. Internationalen Symposiums: Lateinische und Griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit, Wien 25-27 nov. 2010»), Pisa 2013, 183-199.

Weyman 1887

K.Weyman, *Martialis und Alcimus Avitus*, «RhM» XLII (1887) 637.

Wolff 2014

É.Wolff, *Sidoine Apollinaire lecteur de Martial*, in R.Poignault – A.Stoehr-Monjou (ed.), *Présence de Sidoine Apollinaire*, Clermont-Ferrand 2014, 295-303.

Wolff 2015

É.Wolff, *Martial dans l'Antiquité tardive (IVe-VIe siècles)*, in L.Cristante – T.Mazzoli (ed.) *Il calamo della memoria Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*, VI («Atti del VI incontro internazionale, Trieste, 25-27 settembre 2015»), Trieste 2015, 81-100.

Wood 2013

I.Wood, *The Homelies of Avitus*, in M.Diesenberger – Y.Hen – M.Pollheimer (ed.) *Sermo Doctorum. Compilers, Preachers, and their Audience in the Early Medieval West*, Turnhout 2013, 81-97.

## MARTINA VENUTI

Lucano e Isidoro di Siviglia:  
storia di una corrispondenza di velenosi sensi

Nell'ambito dello studio della presenza e del riuso del poema di Lucano nell'opera di Isidoro di Siviglia uno dei casi più interessanti è certamente costituito dal IX libro del *Bellum civile*, che svolge un ruolo fondamentale in rapporto al XII libro delle *Etymologiae*, dedicato agli animali.

Tutti i commenti al poema di Lucano si sono soffermati sul cosiddetto 'catalogo dei serpenti', che si sviluppa all'interno del libro che vede come protagonista Catone: dopo la morte di Pompeo, egli infatti ne prende il posto assumendo il comando (*at post Thessalicas clades iam pectore toto/ Pompeianus erat. Patriam tutore carentem/excepit*, v. 23-25); segue il discorso accorato di Cornelia che, ritirandosi a lutto, riporta il testamento spirituale del marito, con il quale Pompeo affida le sue schiere a Catone in nome della libertà (*Vni parere decebit,/ si faciet partes pro libertate, Catoni*, v. 96-97); poi l'arrivo in Libia, il discorso di Catone davanti alle pire con la *laudatio funebris* di Pompeo (*ciuis obit...*, v. 190-214), la sua esortazione, una vera e propria *suasoria* ai soldati perché proseguano la guerra (v. 256-283)<sup>1</sup>. Poi una lunga descrizione geografica della Libia, il deserto delle Sirti, che le truppe attraverseranno e dove affronteranno i terribili serpenti nati dalla testa di Medusa<sup>2</sup>. Il passo è stato ampiamente discusso e commentato: le fonti di Lucano, l'episodio all'interno del libro, la tecnica compositiva e retorica, il suo valore metaforico-simbolico, la validità e coerenza 'scientifica' della descrizione zoologica, l'elemento mitologico<sup>3</sup>.

---

\* Un sincero ringraziamento devo a Paolo Esposito per avermi invitato ad approfondire questo tema e per i preziosi commenti condivisi nell'incontro a Salerno durante il primo appuntamento dei Seminari lucanei salernitani; a Massimo Gioseffi, Luca Mondin e David Paniagua va la mia riconoscenza per la proficua discussione nel corso del lavoro.

<sup>1</sup> Per un'introduzione specifica a questa prima parte del libro, si veda Brena 1999, 275-301.

<sup>2</sup> Tra i lavori più recenti dedicati al IX libro o specificamente all'episodio in questione si vedano Seewald 2008, 364-374; Wick 2004, 277-309; Raschle 2001, 222-250 ed ampia bibliografia ivi citata. A questi contributi rimando anche per un commento puntuale ai singoli versi di Lucano citati e presi in considerazione qui; in particolare, Wick 2004, 285-358 fornisce una ricca documentazione riguardo alle fonti di Lucano e alla costruzione dell'episodio.

<sup>3</sup> Si vedano in particolare Barbara 2008, 257-277; Landolfi 2007, 111-149; Leigh 2000, 95-109; Eldred 2000, 63-74; Moretti 1999, 237-252; Viarre 1982, 103-110; Kebrik 1976, 103-109; Aumont 1968, 103-109; Cazzaniga 1957a, 7-9; Cazzaniga 1957b, 27-41; Cazzaniga 1955 e bibliografia ivi citata.

In questa sede si prenderà in considerazione come tale episodio trovi fortuna e nuova vita nel testo di Isidoro, per il quale costituisce fonte diretta e autorevole al pari di Plinio o di Solino o di Servio: nel capitolo dedicato ai serpenti (*orig.* XII 4) compare una serie serrata di citazioni dirette dal IX libro di Lucano che per continuità ed estensione non trova pari nel resto delle *Etymologiae*<sup>4</sup>.

Partiamo dunque da Lucano (IX 700-733)<sup>5</sup>:

Hic, quae prima caput movit de pulvere, tabes <i>aspida</i> somniferam tumida cervice levavit. Plenior huic sanguis et crassi gutta veneni decidit: in nulla plus est serpente coactum. Ipsa caloris egens gelidum non transit in orbem sponte sua Niloque tenuis metitur harenas;	700     705
sed (quis erit nobis lucri pudor?) inde petuntur huc Libycae mortes et fecimus <i>aspida</i> mercem. At non stare suum miseris passura cruorem squamiferos ingens <i>haemorrhoids</i> explicat orbem natus et, ambiguae coleret qui Syrtidos arva,	710
<i>chersydros tractique via fumante chelydri</i> <i>et semper recto lapsurus limite cenchrus</i> : pluribus ille notis variatam tinguitur alvum <i>quam paruis pictus maculis Thebanus ophites</i> . <i>Concolor exustis atque indiscretus harenis</i>	715
<i>hammodytes spinaque uagi torquente cerastae</i> <i>et scytale sparsis etiamnunc sola pruinis</i> <i>exuuias positura suas et torrida dipsas</i> <i>et gravis in geminum uergens caput amphisbaena</i> <i>et natrix violator aquae iaculique volucres</i>	720
<i>et contentus iter cauda sulcare parias</i> <i>oraeque distendens avidus fumantia prester</i> <i>ossaque dissoluens cum corpore tabificus seps,</i>	

<sup>4</sup> Le citazioni dirette del IX libro di Lucano presenti nel libro XII delle *Etymologiae* di Isidoro costituiscono da sole circa il 20% del totale delle riprese di versi del *Bellum civile*: cf. elenco fornito in Venuti 2017, i.c.s. Più in generale, per la presenza di Lucano tra le fonti di Isidoro e il rapporto di quest'ultimo con i classici, oltre a Fontaine 1959 (1983), vd. più specificamente Rodríguez-Pantoja 2007, 139-164; Messina 1980, 205-262; Herrero Llorente 1959, 19-52. Per un'utile rassegna bibliografica riguardo alla ricezione di Lucano in epoca post-classica, si veda D'Angelo 2005.

<sup>5</sup> Le citazioni dal *Bellum civile* si intendono secondo l'edizione Badalì 1992; nel testo sono evidenziati tramite corsivo i versi che saranno oggetto di analisi specifica e di confronti puntuali con il capitolo isidoriano.

*sibilaque effundens cunctas terrentia pestes,  
ante venena nocens, late sibi summovet omne* 725  
*uolgos et in vacua regnat basiliscus harena.*  
Vos quoque, qui cunctis *innoxia numina* terris  
serpitis, aurato nitidi fulgore *dracones,*  
*letiferos ardens facit Africa;* ducitis altum  
aera cum pinnis armenta730que tota secuti  
rumpitis ingentes amplexi verberare tauros  
*nec tutus spatium est elephans:* datis omnia leto  
*nec vobis opus est ad noxia fata ueneno.*

Nel suo famoso catalogo Lucano presenta, in una ‘terribile’ serie, rispettivamente *aspis, haemorrhoids, chersydros, chelidros, cenchris, hammodytes, cerastes, scytale, dipsas, amphisbaena, natrix, iaculus, parias, prester, seps, basiliscus, draco*. La composizione del passo è, da un punto di vista retorico-stilistico, estremamente articolata, con una struttura ‘geometrica’ ben definita, caratterizzata da diverse figure, di parola e di suono: innanzi tutto, come è stato sottolineato<sup>6</sup>, l’andamento del catalogo segue una simmetria precisa in cui al primo serpente, l’*aspis*, sono dedicati 7/8 versi (700-707) e così ai *dracones*, gli ultimi della serie, che fanno da contraltare con altri 7 versi (727-733); procedendo a cerchi concentrici – come seguendo le spire di un serpente, appunto<sup>7</sup> – al secondo rettile, la *haemorrhoids* (v. 708-709), corrisponde il penultimo, il *basiliscus* (v. 724-726): ad entrambi sono dedicati 2/3 versi; infine, al centro, il lettore si trova di fronte a una fitta e martellante sequenza di serpenti nella quale ad ogni mostro è dedicato in media un verso, in qualche caso due, in qualche altro addirittura solo un emistichio (*chersydros, chelidros, cenchris, hammodytes, cerastes, scytale, dipsas, amphisbaena, natrix, iaculus, parias, prester, seps*). In secondo luogo andrà notato come, rispetto alle sue fonti, Lucano operi una densa sintesi, organizzando in una lista catalogica, non priva di interessi e giochi etimologici, una materia che certamente era più ampia e originariamente pensata per finalità didascaliche, evidentemente diverse da quelle della fascinazione poetica<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Si veda in particolare il contributo di Barbara 2008, 262-266.

<sup>7</sup> Barbara 2008, 257 parla di «construction anulaire qui [...] reproduit en quelque sorte par ses orbes concentriques l’image des reptiles». Landolfi 2007, 112: «rara capacità iconopeica».

<sup>8</sup> Le fonti per il catalogo di Lucano sono state ampiamente studiate: Nicandro di Colofone, innanzi tutto, e poi il perduto Emilio Macro (cf. *infra*) e forse il poema *De bello Actiaco*, del quale alcuni frammenti sono stati rinvenuti nella Villa dei Papiri di Ercolano (cf. Immarco Bonavolontà 1992, 242-246), o ancora un testo perduto di Seneca (*de situ et sacris Aegyptiorum*), secondo un’antica proposta di Cazzaniga 1957a, 7-9: per un’ampia discussione, cf. Wick 2004, 282-284; riguardo specificamente alle ‘trame etimologiche’ di Lucano, cf. Santini 1999, 212-222. Un commento e un confronto puntuale dei versi lucanei con quelli di Nicandro sono offerti dal tuttora valido contributo di Cazzaniga 1956, 113-190.

Infine, la serie mostra in qualche caso agglomerati allitteranti (ad es. *chersydros*, *chelidros*, *cenchris*...) che hanno fatto pensare al sostegno, nella composizione, di lessici alfabetici<sup>9</sup>. Come si vedrà, queste caratteristiche incidono apertamente sulla fruizione che un lettore successivo come Isidoro (o il suo intermediario) poteva avere del testo di Lucano.

Nelle *Etymologiae*, i primi tre serpenti presentati da Isidoro sono *anguis*, *colubrum*, *serpens*; come prevedibile, l'argomento è introdotto con un riferimento a categorie generali di serpenti e il primario interesse dell'autore è di tipo etimologico (XII 4)<sup>10</sup>:

[1] *Anguis* vocabulum omnium serpentium genus quod plicari et contorqui potest [...].

[2] *Colubrum* ab eo dictum, quod colat umbras, vel quod in lubricos tractus flexibus sinuosis labatur. Nam lubricum dicitur quidquid labitur dum tenetur, ut piscis, serpens.

[3] *Serpens* autem nomen accepit quia occultis accessibus serpit [...].

In questi primi casi Lucano non compare e non è la fonte di Isidoro. Per *anguis* è fornita una para-etimologia che collega il nome del serpente ad *angulosus* in riferimento alla flessuosità del suo corpo (*quod plicari et contorqui potest*) e la notizia completata da una citazione con menzione esplicita di Persio<sup>11</sup>. Nel caso di *colubrum* Isidoro propone un'etimologia (*quod colat umbras*), completata nel seguito da un *collage* di due brani tratti rispettivamente da Lattanzio e Servio ma rimaneggiati in nuova forma<sup>12</sup>. Infine, *serpens*, per il quale non sorprende il ricorso a fonti cristiane (in particolare Agostino e Tertulliano, pur non menzionati per nome) con riferimento al valore simbolico-metaforico ad esso tradizionalmente associato a partire da *Genesi*<sup>13</sup>.

Dopo questa triade generale, fa la sua comparsa il *draco*, al quale viene dedicato più ampio spazio e per il quale Lucano comincia ad avere un ruolo:

<sup>9</sup> Barbara 2008, 269, n. 83: «l'on pourrait presque suspecter à trois reprises l'utilisation de lexiques et de dictionnaires. D'abord dans la séquence chersydre/chelydre/cenchris [k] (v. 710-711), puis dans l'enchaînement seps/sibilus (= basiliscus) [s] (v. 723 sqq.)».

<sup>10</sup> Il testo di Isidoro è citato secondo l'edizione André 1986, alla quale si rimanda anche per l'apparato critico e delle fonti.

<sup>11</sup> Isid. *orig.* XII 4,1: Pers. 1, 113: *pinge duos angues: pueri, sacer est locus*.

<sup>12</sup> Secondo un meccanismo tipico, che caratterizza il procedere isidoriano: cf. Lact. *opif.* VII 6: *nisi ut [...] in lubricos tractus sinuosis flexibus laberentur* e Serv. *ad Aen.* II 474: *lubricum dicitur et quod labitur, dum tenetur, ut piscis, serpens*.

<sup>13</sup> Cf. Aug. *trin.* XII 11,16; Tert. *scorp.* I 1: è peraltro degno di nota che nel testo di Isidoro venga eliminata la menzione di Nicandro come fonte ancora presente in Tertulliano.

[4-5] *Draco maior cunctorum serpentium, sive omnium animantium super terram.* Hunc Graeci δράκοντα vocant; unde et dirivatum est in Latinum ut draco dicitur. Qui speluncis abstractus fertur in aerem, concitaturque propter eum aer. Est autem *cristatus*, ore parvo et artis fistulis, per quas trahit spiritum et linguam exerat. Vim autem non in dentibus, sed in cauda habet, et verbere potius quam rictu nocet. *Innoxius autem est a venenis, sed ideo huic ad mortem faciendam venena non esse necessaria, quia si quem ligarit occidit. A quo nec elephans tutus est sui corporis magnitudine;* nam circa semitas delitiscens, per quas elephanti soliti gradiuntur, crura eorum nodis inligat, ac suffocatos perimit. *Gignitur autem in Aethiopia et India* in ipso incendio iugis aestus.

Il *draco* è presentato come il più grande di tutti i serpenti, addirittura come la creatura più grande che abiti sulla terra. In greco è detto δράκων, da cui il nome latino di *draco*. Questo serpente, di mole immensa, non uccide con il veleno ma con la potenza della stretta, al punto che nemmeno un elefante può considerarsi salvo dal pericolo. Il passo non propone nessuna citazione diretta, ma si configura come un *patchwork* di fonti diverse, per quanto non menzionate, sostanzialmente individuate da André: Agostino, Solino, Plinio (attraverso Solino)<sup>14</sup>. A queste fonti certe andrà aggiunto Lucano, in particolare per i brani che nel testo isidoriano sono evidenziati in corsivo e che non trovano riscontro diretto negli autori citati; Lucano che non è stato ancora menzionato da Isidoro in questo capitolo e che nemmeno qui viene citato direttamente, ma del quale si può leggere in filigrana l'invocazione ai *dracones* del IX libro:

Vos quoque, qui cunctis *innoxia numina* terris  
serpitis, aurato nitidi fulgore *dracones*,  
*letiferos ardens facit Africa*; ducitis altum  
aera cum pinnis armentaque tota secuti  
rumpitis ingentes amplexi verbere tauros

730

<sup>14</sup> Aug. in *psalm.* 148,9; Solin. 30,15 e 25,11 e 15. Riguardo a Solino e al suo ruolo come fonte per la tradizione tarda, cf. Tabacco 2014, Paniagua 2009 e 2007. Ai testi indicati da André aggiungerei anche Hier. *Is.* 13,22 in particolare in riferimento a *cristatus*, vocabolo assai connotato ma che non compare negli autori e nei brani ricordati dall'editore: *Sirenae autem THENNIM vocantur, quas nos aut daemones, aut monstra quaedam, vel certe dracones magnos interpretabimur, qui cristati sunt et volantes.* Ma si tratta di connotazione innanzitutto poetica: cf. Ov. *met.* IV 598, VII 149s., *Culex* 54ss., tanto da richiedere una smentita razionalizzante di Plinio, *nat.* XI 122: *draconum enim cristas qui viderit, non reperitur.* Peraltro, il brano di Girolamo è richiamato da André successivamente, a commento di Isid. *orig.* XII 4,29: cf. *infra*. Si veda anche Plin. *nat.* VIII 32-34 *Elephantos fert Africa ultra Syrticas solitudines et in Mauretania, ferunt Aethiopes et Trogodytæ, ut dictum est; sed maximos India bellantesque cum his perpetua discordia dracones tantæ magnitudinis et ipsos, ut circumplexu facili ambient nexuque nodi praestringant. Conmoritur ea dimicatio, victusque conruens complexum elidit pondere.*

*nec tutus spatium est elephans: datis omnia leto  
nec vobis opus est ad noxia fata veneno.*

Il *corpus* di scolii a Lucano che ci è noto<sup>15</sup> fornisce materiale interessante ma, a quanto sembra, estraneo a Isidoro: i *Commenta Bernensia* riportano la connessione del nome *draco* con δέρκειν e ribadiscono la pericolosità della mole di questo serpente<sup>16</sup>; le *Adnotationes super Lucanum* offrono una notizia più ampia, per quanto priva di corrispondenze davvero significative rispetto alle fonti già citate<sup>17</sup>. Invece, appare assai interessante richiamare in questo caso direttamente i versi di Lucano: Isidoro dà prova qui di un riuso ampio e che passa attraverso una tecnica precisa di spoglio del *Bellum civile*. Intanto, l'altisonante invocazione ai *dracones* (*Vos quoque, qui...*) sembra risuonare nella magniloquente descrizione che dà avvio al paragrafo di Isidoro: l'espressione *maior cunctorum serpentium, sive omnium animantium super terram* trova corrispondenza nell'allocuzione diretta di Lucano dove i *dracones* sono definiti dal vocabolo *numina*, creature quasi soprannaturali che *innoxia* serpeggiano per tutto il mondo (*cunctis innoxia... terris / serpitis*). A questi versi incipitari certamente vanno aggiunti i vv. 732-733 (*nec tutus spatium est elephans: datis omnia leto, / nec vobis opus est ad noxia fata ueneno*), dove la presenza di *nec tutus elephans* conferma il lavoro compiuto da Isidoro.

Il catalogo isidoriano prosegue a ritroso con il *basiliscus*, il penultimo serpente della lista di Lucano:

[6-8] *Basiliscus* Graece, Latine interpretatur *regulus, eo quod rex serpentium sit*, adeo ut eum videntes fugiant, quia olfactu suo eos necat; nam et hominem vel si aspiciat interimit. Siquidem et eius aspectu nulla avis volans inlaesa transit, sed quam procul sit, eius ore combusta devoratur. A mustelis tamen vincitur, quas illinc homines inferunt cavernis in quibus delitiscit... Est autem longitudine semipedalis, albis maculis liniatus. Reguli autem, sicut scorpiones, arentia quaeque sectan-

<sup>15</sup> Per un'introduzione generale alla scoliastica lucanea e alle principali questioni critiche ad essa connesse, rimando a Tabacco 2014, 248-251; Esposito 2004a; Werner 1998, 1-9 e 83-172. Nella sezione dedicata ai riferimenti bibliografici si trovano elencate le edizioni critiche che raccolgono i diversi *corpora* di scolii, dalle quali si intendono tutte le citazioni.

<sup>16</sup> *Comm. Bern.* IX 728: DRACONES a visu acutissimo dicti. δέρκειν enim 'videre' vocant Graeci e IX 733 NEC VOBIS OPVS EST ADNNOXIA FATA VENENO *mole sola sufficitis ad nocendum.*

<sup>17</sup> *Adnot. super Lucanum* IX 727: INNOXIA NVMINA TERRIS *nam quasi numina sic habentur dracones.* 729 PESTIFEROS ARDENS *id est qui ubique estis innoxii, hic nocetis.* 732 NEC TVTVS SPATIO *id est magnitudine sua.* ELEPHANS *in India dracones nascuntur ingentes, qui amplexi elephantos post aurem eos mordere dicuntur. Illi se dolore in humum proiciunt; [et] sic ambo pereunt, draco pondere, elephans, dum instringitur et tenetur.*

tur et, postquam ad aquas venerint, idrophobas et limphaticos faciunt.  
 [9] *Sibilus idem est qui et regulus. Sibilo enim occidit, antequam mordeat vel exurat.*

Il basilisco, rettile di terra, è un altro serpente che non ha bisogno di mordere per uccidere la propria preda: gli è sufficiente raggiungerla con il proprio fiato, tanto che nessun uccello può volare illeso quando un basilisco è nelle vicinanze. Le fonti di Isidoro in questo caso sono composite e identificate: Plinio, Solino, Girolamo<sup>18</sup>. Come si vede, il paragrafo è introdotto dalla consueta etimologia, che in questo caso connette il nome greco con il corrispettivo latino *regulus*, spiegando il vocabolo ‘basilisco’ come *rex serpentium*; a partire da qui si innesta il *collage* delle fonti citate, che non contengono però l’etimologia *rex/regulus*. A questo proposito andrà allora notato che la connessione su base etimologica è invece già presente e sintetizzata in Lucano, nel verbo *regnat* del v. 726, che conclude la serie di tre versi dedicati proprio al *basiliscus*<sup>19</sup>.

Proseguendo, è ancora degno di nota quanto accade nel paragrafo successivo di Isidoro, con il caso del *sibilus*, che sembra identificare nel testo un’altra specie di serpente, per la quale – sottolinea André – la fonte rimarrebbe sconosciuta<sup>20</sup>. Una suggestione può forse venire proprio dai versi del *Bellum civile*:

*sibilaque effundens cunctas terrentia pestes,  
 ante venena nocens, late sibi summovet omne 725  
 volgus et in vacua regnat basiliscus harena.*

<sup>18</sup> Plin. *nat.* 29,66; Solin. 27,51 e 53; Hier. *epist.* 69,6.

<sup>19</sup> Per il *basiliscus* vale la pena citare qualche altro testo: per la connessione etimologica sulla base del nome greco con l’idea del regno, vd. in epoca vicina a quella di Isidoro, ps. Ioh. Med. (ps. Chrysost.) *hom.* 19, 790, l. 4: *Basiliscus quare dictus est, nisi quia inter serpentes principatum tenet?* Va poi notato che nella tradizione ofiologica è attestata anche un’altra spiegazione, secondo la quale il basilisco sarebbe così chiamato in quanto caratterizzato da una sorta di cresta-corona sul capo: in ambito latino cf. Paul. Fest. p. 28,13: *Basiliscus appellatur genus serpentis, vel quod in capite album habeat instar diadematis, vel quod reliqua serpentium genera vim eius fugiant* (cf. Maltby 1991, 76), notizia confluita nella scoliastica: cf. *Comm. Bern.* IX 726 *BASILISCVS sive propter eximiam vim veneni, sive specie <m>, nam velut diademate albo insignis est*. Il passo andrà messo a confronto con Nicandr. *ther.* 397, fonte di Lucano, dove si trova solo la prima connessione etimologica: cf. Overduin 2015, 331, che mette in evidenza, rimandando a sua volta al contributo di Barbara 2006, come anche da parte di Nicandro era stata fatta una selezione sul materiale disponibile, dal momento che già all’epoca circolava anche la seconda notizia (quella della cresta), offerta ad esempio da un autore ed erudito di epoca alessandrina come Bolo di Mende (cf. Barbara 2006, 123-125 e ampia discussione sulle fonti riguardo al basilisco; vd. anche Spatafora 2007, 134). La ‘linea nicandrea’ - e non quella di Bolo, inglobata invece nella tradizione latina grammaticale e glossografica - sarebbe passata dunque in Lucano prima e in Isidoro poi.

<sup>20</sup> André 1986, 139, n. 228: «la source d’Isidore sur le *sibilus* est inconnue».

Il passo è caratterizzato da una specifica costruzione retorica, che ritarda enfaticamente l'apparizione del basilisco, al quale i versi sono dedicati, facendolo comparire solo alla fine. Inoltre, questi tre versi, come si è accennato, procedono in Lucano dopo una martellante serie nella quale a ogni serpente viene associato un verso o addirittura un emistichio (718 *dipsas*, 719 *amphisbaena*, 720 *natrix*, 720 *iaculus*, 721 *parias*, 722 *prester*, 723 *seps*; questi ultimi tre serpenti ordinati peraltro alfabeticamente). La pausa enfatica introdotta da Lucano per il basilisco doveva arrivare davvero improvvisa per il lettore, che, preso nel ritmo incalzante, giunto al v. 724 si trova di fronte al *sibilaque* in posizione incipitaria e, nell'abbrivio, potrebbe aver considerato *sibila* un'altra specie di serpente, pur con un erroneo metaplasmo da neutro plurale a femminile singolare, a completamento della ipotetica doppia coppia alfabetica *parias/prester, seps/sibila*. Non a caso gli scolii lucanei sentono la necessità di specificare che *sibila* si riferisce a *basiliscus*<sup>21</sup>. Ora, nel testo di Isidoro, aperto dal nome *sibilus*, sarebbe da ipotizzare un ulteriore metaplasmo da neutro/femminile a maschile, se davvero la fonte diretta dell'anomalia (cioè la strana notizia, sostanzialmente priva di senso, di un *sibilus* che sarebbe *idem qui et regulus* e, proprio come il *basiliscus, ante venena nocens*) fosse Lucano: un passaggio che, se non sostenibile per Isidoro, potrebbe forse essere ipotizzato per un testo intermedio, che dall'incalzante lista di Lucano appunto partiva. Dopo Isidoro e a partire da lui, infatti, *sibilus* potrà designare il nome di un serpente associato al basilisco<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> *Adnot. super Lucanum* IX 724: SIBILAQVE EFFVNDENS *id est basiliscus*. Per quanto riguarda i rapporti tra la scoliastica lucanea e Isidoro, in particolare per il IX libro di Lucano, è da sottolineare un elemento assai degno di nota, vale a dire la corrispondenza puntuale che si verifica tra il testo di Isidoro e - nel gruppo di scolii che compongono il cosiddetto *Supplementum Adnotationum super Lucanum* edito da Cavajoni tra il 1979 e il 1990 (dal quale si cita) - il testo del codice **R** (*Cod. Lat. Mon.* 14505, sec. XI): in questo specifico caso, gli scolii di **R** (*ad Lucanum* IX 726) riportano, identici, i paragrafi 6-9 di Isidoro, cioè quelli dedicati al *basiliscus-sibilus*. Come ho già avuto modo di mostrare e come aveva anticipato con alcuni esempi già Endt 1908, nel suo tuttora fondamentale articolo, **R** risulta da collegare al testo delle *Etymologiae*, di cui fornisce fedeli *excerpta*.

<sup>22</sup> Cf. *Liber Glossarum*, SI 5 SIBILVS - *Ex generis masculini semper est; nam sibila pro participio ponitur*. SI 6 - *nomen serpentis basilisci*. SI 7 - *Idem est qui et regulus. Sibilo enim occidit, antequam mordeat uel exurat. Idem et basiliscus Greco nomine appellatur nomen serpentis basilisci*. In realtà, l'ambiguità è forse a monte anche di Lucano, dal momento che già si riscontrano problemi interpretativi a partire da Nicandr. *Ther.* 400 e dalla sua espressione un po' criptica 'ἰγῆ μίμνουσιν' in riferimento al sibilo del basilisco, per cui cf. Barbara 2006, 137: «Il est donc permis de se demander si des lecteurs et des auteurs [...] n'ont pas commis des contresens sur les points délicats du texte de Nicandre. Le terme *sibilus* qui apparaît comme un doublet latin de *basiliscus* et qui n'a pas d'équivalent en grec peut nous faire penser à une élaboration spécifiquement romaine liée à l'interprétation d'un texte précis, sans doute cet extrait de Nicandre, à moins qu'il ne s'agisse - hypothèse séduisante, mais proprement invérifiable - de la relecture effectuée par Aemilius Macer. Il n'est donc pas impossible que Nicandre soit ainsi involontairement lié au développement postérieur de la légende du *sibilus*».

I due paragrafi successivi, che Isidoro dedica alla *vipera*, presentano un punto di interesse specifico; nonostante infatti tale serpente non sia nel catalogo di Lucano, qui compare una citazione diretta (la prima) dal *Bellum civile*, con specifica menzione del nome del poeta:

[10-11] *Vipera* dicta, quod vi pariat. Nam et cum venter eius ad partum ingemuerit, catuli non expectantes maturam naturae solutionem conrosis eius lateribus vi erumpunt cum matris interitu. *Lucanus: 'Viperei coeunt abrupto corpore, nodi.'* Fertur autem quod masculus ore inserto viperae semen expuat. Illa autem ex voluptate libidinis in rabiem versa caput maris ore receptum praecidit. Ita fit ut parrens uterque pereat; masculus, dum coit, dum parturit, femina. Ex vipera autem fiunt pastilli, qui tiriaci (θηριακοί) vocantur a Graecis.

Il passo è introdotto come di consueto da una spiegazione etimologica, che si rifà alla *vulgata* antica che connette il nome *vipera* a *vi-pario*<sup>23</sup>; seguono poi particolari sul parto delle vipere e sul loro accoppiamento. Nell'ultima parte, si menziona uno specifico rimedio che può essere ricavato da questo serpente<sup>24</sup>. Al centro del brano fa la sua comparsa la citazione dal *Bellum civile*; tuttavia, il verso menzionato non è tratto dal IX libro del poema, bensì dal VI, dal passo dedicato ai prodigi che si verificano in Tessaglia, terra della maga Eritto. La cosa si spiega con il fatto che in questo caso Isidoro non sta lavorando direttamente su Lucano, ma attinge a un intermediario, vale a dire a Servio, che a sua volta sta commentando un passo da connettere con il testo di Lucano: il piccolo catalogo dei serpenti che Virgilio aveva fornito, seppure in misura ridotta rispetto a quello della *Farsalia*, nel terzo libro delle *Georgiche* [III 414-424]<sup>25</sup>:

Disce et odoratam stabulis accendere cedrum,  
galbaneoque agitare gravis nidore *chelydros*. 415  
Saepe sub immotis praesepibus aut mala tactu  
*vipera* delituit caelumque exterrita fugit,  
aut tecto adsuetus *coluber* succedere et umbrae  
(pestis acerba boum) pecorique aspergere virus,  
fovit humum. Cape saxa manu, cape robora, pastor, 420  
tollentemque minas et sibila colla tumentem  
deice. Iamque fuga timidum caput abdidit alte,  
cum medii nexus extremaeque agmina caudae  
solvuntur tardosque trahit sinus ultimus orbis.

<sup>23</sup> Vd. Maltby 1991, 647.

<sup>24</sup> La seconda parte della notizia isidoriana è introdotta dall'espressione *fertur*, a segnalare lo statuto leggendario del brano riguardante le modalità di accoppiamento della vipera, che ha una lunga tradizione e che forse Isidoro ricavava da Plinio: cf. André 1986, 141, n. 231.

<sup>25</sup> Il passo è chiamato giustamente in causa da Landolfi 2007, 116, n. 11.

Cf. Serv. *georg.* III 416:

*Vipera* autem species serpentis est, *quae vi parit*; nam corrosis eius lateribus exeunt pulli cum matris interitu: *Lucanus* 'viperei coeunt abrupto corpore nodi'.

Come si vede, Servio è la fonte del paragrafo di Isidoro a partire dalla falsa etimologia e fino alla citazione da Lucano. Andranno allora qui sottolineati due aspetti centrali nel meccanismo di fruizione del *Bellum civile* in età tarda e in Isidoro in particolare: da una parte, Servio utilizza ampiamente Lucano nel suo commento, decretando così la fortuna dei versi che cita<sup>26</sup>; d'altra parte, l'intermediazione di Servio, nel nostro caso tra il poema di Lucano e Isidoro, si esplica a vari livelli: Servio può essere utilizzato, come per la *vipera*, in quanto commentatore di un passo virgiliano in qualche misura pertinente (qui, un passo relativo ai serpenti); altrove il testo di Servio è usato come fonte autonoma, come testo slegato dall'*auctor* Virgilio' e utile per introdurre o commentare un verso di Lucano proposto dallo stesso Isidoro<sup>27</sup>. Su questo torneremo a breve.

Dopo la vipera mutuata da Virgilio-Servio-Lucano, Isidoro presenta la serie degli aspidi, per i quali le fonti 'canoniche' individuate sono di nuovo Plinio, Solino, Agostino<sup>28</sup>.

[12] *Aspis* vocata quod morsu venena inmittat et spargat; ἰὸν enim Graeci venenum dicunt; et inde aspis, quod morsu venenato interimat...

[13] *Dipsas*, genus aspidis, qui Latine situla dicitur, quia quem momorderit siti perit.

Dopo aver citato l'*aspis*, capostipite della serie, che in Lucano introduceva il catalogo fungendo da cerniera rispetto al quadro precedente, costituito dall'*aition* mitologico dei v. 624-699 (con il quale nel poema si racconta come i serpi fossero nati dalle gocce del sangue di Medusa cadute sulla sabbia del deserto), Isidoro passa alla *dipsas*, serpente che uccide generando un'instinguibile e mortale sete nella sua vittima, tanto da assumere il corrispondente nome latino di *situla*<sup>29</sup>: la notizia è molto sintetica e focalizzata sulla morte per arsura, che trova riscontro anche in Solino<sup>30</sup>. Tuttavia, la *dipsas* è caratterizzata nel testo di Isidoro da una particolarità subito evidente: a differenza degli altri serpenti, ad essa sono dedicati due diversi paragrafi, a distanza tra loro. Alla prima

<sup>26</sup> Sul tema si vedano Squillante 2011; Scarcia 2008; Esposito 2004a, 2004b e 2004c; Vinchesi 1979 e bibliografia ivi citata.

<sup>27</sup> Si veda ad esempio il caso di Isid. *orig.* XV 7,1-5 che riusa Serv. *Aen.* I 449 e VI 43. Cf. Venuti 2017, i.c.s. e Squillante 2011.

<sup>28</sup> Vd. André 1986, 143-145.

<sup>29</sup> Su questo nome, problematico per quanto riguarda la lezione tràdita, cf. André 1986, 143, n. 236.

<sup>30</sup> Solin. 27,31: *Dipsas siti interficit*.

breve menzione si aggiunge, a una certa distanza, il paragrafo trentaduesimo, più ampio e portatore di altri particolari (XII 4,32):

*Dipsas serpens tantae exiguitatis fertur ut, cum calcatur, non videatur. Cuius venenum ante extinguit quam sentiatur, ut facies praeventa morte nec tristitiam induat morituri. De quo poeta: 'Signiferum iuvenem Tyrrheni sanguinis Aulum/ torto capite retro dipsas calcata momordit:/ vix dolor aut sensus dentis fuit.'*

Si citano le dimensioni ridotte del serpente, il fatto che il suo veleno è talmente veloce nei propri effetti da impedire alla vittima di accorgersi del sopraggiungere della morte. A sostegno del proprio testo, Isidoro inserisce la citazione di tre versi di Lucano (IX 737-739), definito qui *poeta* senza ulteriori specificazioni, con *auctoritas* pari almeno a quella di Virgilio<sup>31</sup>. Ma questi versi non provengono propriamente dal 'catalogo dei serpenti' dal quale si è partiti, bensì da un secondo catalogo (IX 734-838), che nell'economia del IX libro segue immediatamente il primo, ad esso perfettamente legato e conseguente, vale a dire quello delle varie tipologie di morte toccate ai soldati di Catone assaliti dai serpenti presentati in precedenza<sup>32</sup>.

Ora, in Lucano la *dipsas* è proprio il primo dei serpenti ad essere ripetuto e 'riutilizzato' in questo secondo catalogo: esso viene menzionato nella serie serrata del nucleo centrale della prima lista, descritto nella misura ristretta di un emistichio come *torrida dipsas* (v. 718), con evidente richiamo, peraltro su base etimologica, alla sete che il suo veleno provoca nelle vittime<sup>33</sup>. Successivamente il poeta si sofferma in modo più ampio sul rettile descrivendo la morte di Aulo, episodio da cui sono tratti i versi citati da Isidoro (IX 737-742; 758):

Signiferum iuvenem Tyrrheni sanguinis Aulum  
torta caput retro *dipsas calcata* momordit.  
Vix dolor aut sensus dentis fuit, *ipsaque leti*  
*frons caret invidia, ne quicquam plaga minatur.* 740  
*Ecce subit uirus tacitum, carpitque medullas*  
ignis edax calidaque incendit viscera tabe;

[...]

*nec sentit fatigue genus mortemque ueneni*

<sup>31</sup> Cf. per questo uso Venuti 2017, i.c.s.

<sup>32</sup> Sulla funzione propedeutica del primo catalogo rispetto al secondo cf. Raschle 2001, 222-224.

<sup>33</sup> Cf. Wick 2004, 299: «Das Beiwort *torrida* ist eine Art etymologisierender Glosse zum griech. Namen δῖψας».

Da questo confronto emerge come la ripresa di Lucano non si limiti alla citazione dei tre versi<sup>34</sup> ma si propaghi anche nel corpo stesso della notizia data da Isidoro al paragrafo trentaduesimo e in particolare nell'idea che la morte sopraggiunga prima che il suo odioso aspetto possa distorcere il volto della vittima e che la ferita appaia minacciosa: *ipsaque leti/ frons caret inuidia, ne quicquam plaga minatur. Ecce subit uirus tacitum.../ nec sentit fatigue genus mortemque ueneni*. In sostanza, Isidoro replica qui, peraltro con le stesse geometrie interne (prima menzione sintetica; seconda notizia più ampia), il meccanismo catalogico del suo *auctor* Lucano, nel quale egli trovava ripetuta a breve distanza la *dipsas*, che dunque meritava una doppia menzione, anche se questo poteva risultare anomalo nel sistema elencativo delle *Etymologiae*. A conferma di ciò viene a sostegno un altro serpente per il quale questo fenomeno si verifica, vale a dire proprio il secondo serpente 'ripetuto' da Lucano nel secondo catalogo, dopo una breve menzione nel primo; serpente contiguo alla *dipsas* anche nella ripetizione isidoriana. Si tratta del *seps*, al quale nelle *Etymologiae* sono dedicati due paragrafi, il diciassettesimo e il trentunesimo, cui corrispondono in Lucano prima il verso 723 e poi il passo della morte di Sabello:

Isid. *orig.* XII 4,17

*Seps, tabificus* aspis, qui *dum momorderit* hominem, statim eum consumit, ita *ut liquefiat totus* in ore serpentis. [...]

Lucan. IX 723

*ossaque dissoluens cum corpore tabificus seps*

Isid. *orig.* XII 4,31

*Seps exiguus* serpens, qui non solum *corpus*, sed et *ossa* veneno consumit. *Cuius poeta sic meminuit: 'Ossaque dissolvens cum corpore tabificus seps.'*

Lucan. IX 763-781

mors erat ante oculos miserique in crure Sabelli  
*seps* stetit *exiguus*, quem *flexo dente* tenacem  
 avolsitque manu piloque adfixit harenis. 765  
*Parva modo serpens*, sed qua non ulla cruentae  
 tantum mortis habet. Nam plagae proxima circum  
 fugit rupta cutis pallentiaque ossa retexit  
 iamque sinu laxo nudum sine corpore volnus.  
*Membra natant sanie: surae fluxere, sine ullo* 770  
*tegmine poples erat femorum quoque musculus omnis*  
*liquitur et nigra destillant inguina tabe.*

<sup>34</sup>Nei quali peraltro si assiste alla presenza di interessanti varianti: cf. *torta caput/torto capite* (v. 738) e apparato di Badali 1992, *ad l.*

*Dissiluit* stringens uterum membrana *fluuntque*  
*uiscera; nec, quantus toto de corpore debet,*  
*effluit in terras, saeuum sed membra uenenum* 775  
*decoquit, in minimum mox contrahit omnia uirus.*  
 Vincula neruorum et laterum textura cavumque  
 pectus et abstrusum fibris vitalibus: omne,  
 quidquid homo est, *aperit* pestis. Natura profana  
 morte patet: *manant umeri fortesque lacerti,* 780  
*colla caputque fluunt.* Calido non ocuis austro  
 nix *resoluta* cadit nec solem cera sequetur.  
 Parua loquor, *corpus* sanie *stillasse* perustum:  
 hoc et flamma potest; sed qui rogas abstulit *ossa?*

Isidoro descrive dapprima il rettile come *tabificus* e sottolinea come l'effetto del suo morso sia una vera e propria, totale, liquefazione della vittima (*ut liquefiat totus*). In nota, André segnalava come sconosciuta la fonte di questa notizia<sup>35</sup>; tuttavia il confronto con Lucano mostra come l'autore delle *Etymologiae* stia nuovamente, e apertamente, attingendo al *Bellum civile*; se infatti nel paragrafo trentunesimo viene citato il v. 723, il resto della descrizione del *seps* e il paragrafo diciassettesimo risultano essere una sorta di riassunto condensato dell'episodio di Sabello, che nel poema segue immediatamente quello di Aulo, da cui è tratta la contigua citazione per la *dipsas*. Si veda la serie di verbi, impressionante per varietà e quantità, che Lucano dedica al campo semantico della liquefazione, riferita alle ossa e ai muscoli del soldato (*natant, fluxere, liquitur, destillant, dissiluit, fluunt, effluit, aperit, manant, fluunt, resoluta, stillasse...*); ancora, la menzione delle piccole dimensioni del serpente, presente nel paragrafo trentunesimo di Isidoro, si deduce dai v. 764-766 (*seps... exiguus, parua modo serpens*); infine, l'azione del morso come modalità di attacco del serpente (*dum momorderit*: cf. v. 764 *flexo dente*). Negli scoli a Lucano a noi pervenuti non si trova materiale che Isidoro potrebbe aver usato come strumento di consultazione intermedio<sup>36</sup>: in questo caso il rapporto con il poema appare diretto e, a partire da qui, sarà puntuale e ininterrotto per tutto il resto del capitolo delle *Etymologiae*.

E infatti i paragrafi successivi (15-20) sono dedicati sistematicamente a serpenti che compaiono anche nel catalogo di Lucano e dimostrano il lavoro di spoglio effettuato da Isidoro sul IX libro del *Bellum civile*; un lavoro che si manifesta con ampio e concentrato

<sup>35</sup> André 1986, 145, n. 240: «la source est inconnue».

<sup>36</sup> Nessun riscontro significativo con gli scoli dei *Comm. Bern.* e delle *Adnot. super Lucanum*. Ancora una volta, invece, il materiale del *Supplementum* riportato dal codice **R** (*ad Lucanum* IX 723) denuncia una dipendenza diretta da Isidoro: la notizia dello scoliaste coincide perfettamente con il paragrafo 17 delle *Etymologiae*.

uso di citazioni di versi e si affianca alle fonti in prosa, prima fra tutte Solino. I rettili che si incontrano via via sono *haemorrhoids*, *prester*, *seps*, *cerastes*, *scitalis*, *amphisbaena*:

[15] *Haemorrhoids* aspis nuncupatus quod sanguinem sudet qui ab eo morsus fuerit...

[16] *Prester* aspis semper ore patenti et vaporanti currit. Cuius poeta sic meminit: 'Oraque distendens avidus fumantia prester'. Hic quem percusserit distenditur enormique corpulentia necatur; extuberatum enim putredo sequitur.

[17] *Seps*... [cf. *supra*]

[18] *Cerastes* serpens dictus eo quod in capite cornua habeat similia arietum; κέρατα enim Graeci cornua vocant. Sunt autem illi quadrigemina cornicula... *Est autem flexuosus plus quam alii serpentes, ita ut spinam non habere videatur.*

[19] *Scitalis* serpens vocata quod tanta praefulget tergi varietate ut notarum gratia aspicientes retardet; et quia reptando pigrior est, quos adsequi non valet, miraculo sui stupentis capit. Tanti autem fervoris est ut etiam hiemis tempore exuvias corporis ferventis exponat. *De quo Lucanus: 'Et scytale sparsis etiam nunc sola pruinis/ exuvias positura suas.'*

[20] *Anfisbena* dicta eo quod duo capita habeat, unum in loco suo, alterum in cauda, currens ex utroque capite, tractu corporis circulato. Haec sola serpentium frigori se committit, prima omnium procedens. *De qua idem Lucanus: 'Et gravis in geminum vergens caput ansisbena.'* Cuius oculi lucent veluti lucernae.

Nel primo caso (*haemorrhoids*), Solino è riconosciuto fonte primaria per Isidoro<sup>37</sup>, ma anche Lucano – con la descrizione della morte di Tullo, che segue nel poema quella di Nasidio, punto dal prestere – è evidentemente presente<sup>38</sup>. Il secondo serpente (*prester*) offre come si vede una citazione diretta da Lucano, completata nuovamente da un passo di Solino<sup>39</sup>: tale citazione è introdotta da una sorta di parafrasi dello stesso verso lucaneo, di cui non si trova traccia negli scolii a noi noti e che si direbbe dunque lavoro autonomo di Isidoro.

Per il *cerastes* la fonte, pur rimaneggiata, è di nuovo Solino<sup>40</sup>, ma la prima parte (*est autem flexuosus plus quam alii serpentes, ita ut spinam non habere videatur*) richiama certamente anche il verso *spinaque uagi torquente cerastae* di Lucano (IX 716). Per *scita-*

<sup>37</sup> Solin. 27,32.

<sup>38</sup> Lucan. IX 708-709 *At non stare suum miseris passura cruorem/ squamiferos ingens haemorrhoids explicat orbis*; 809-814 *sic omnia membra/ emisere simul rutilum pro sanguine uirus./ Sanguis erant lacrimae; quaecumque foramina nouit/ umor, ab his largus manat cruor: ora redundant/ et patulae nares, sudor rubet; omnia plenis/ membra fluunt uenis: totum est pro uolnere corpus.*

<sup>39</sup> Solin. 27,32. Di nuovo si noti che nel *Supplementum* il testo del codice R (*ad Lucanum* IX 722) coincide con il sedicesimo paragrafo di Isidoro.

<sup>40</sup> Solin. 27,28.

*lis* e *amphisbaena* Isidoro propone due citazioni dirette (Lucan. IX 717-718 e IX 719), proseguendo dunque nello spoglio del IX libro<sup>41</sup>.

Dopo la menzione di serpenti acquatici (paragrafi 21-23: *enhydrys*, *hydros*, *hydra*), che costituisce una sezione un po' a sé, nella quale fa la sua ricomparsa Servio come fonte primaria per Isidoro<sup>42</sup>, si ritorna a una serie incalzante dove ad ogni serpente (tranne uno, il boa) è associato almeno un verso di Lucano: *chelydros*, *natrix*, *cenchris*, *parias*, *iaculus*, *ophites/hammodytes*:

[24] *Chelydros* serpens, qui et *chersydros*, quasi †cerim†, quia et in aquis et in terris moratur; nam χέρσον dicunt Graeci terram, ὕδωρ aquam. Hic per quam labitur terram, fumare facit: quam sic Macer describit: 'Seu terga expirant spumantia virus, / seu terra fumat, qua teter labitur anguis'. Et Lucanus: 'Tractique via fumante chelydri'. Semper autem directus ambulat; nam si torserit se, dum currit, statim crepat.

[25] *Natrix* serpens aquam veneno inficiens; in quocumque enim fonte fuerit, eum veneno inmiscit. De quo Lucanus: 'Natrix violator aquae.'

[26] *Cenchris* serpens inflexuosa, quae semper rectum iter efficit. De qua Lucanus: 'Et semper recto lapsurus limite cenchris.'

[27] *Parias* serpens quae semper in cauda ambulat et sulcum facere videtur. De quo idem Lucanus: 'Quo contentus iter cauda sulcare parias.'

[28] *Boas*, anguis Italiae immensa mole, persequitur greges armentorum et bubalos...

[29] *Iaculus* serpens volans. De quo Lucanus: 'Iaculique volucres.' Exiliunt enim in arboribus, et dum aliquod animal obvium fuerit, iactant se super eum et perimunt; unde et iaculi dicti sunt. In Arabia autem sunt serpentes cum alis, quae sirenae vocantur, quae plus currunt ab equis, sed etiam et volare dicuntur, quorum tantum virus est ut morsum ante mors insequatur quam dolor.

[30] *Ophites* dicta quod colorem arenae habeat. De qua poeta: 'Quam parvis pictus maculis Thebanus ophites / concolor exustis atque indiscretus arenis / ammodytes.'

A commento del riuso massiccio di Lucano, che si percepisce già dalla concentrazione nel numero delle citazioni, sarà utile focalizzare l'attenzione su alcuni specifici punti di interesse.

Nel paragrafo ventiquattresimo, Isidoro introduce il *chelydros* in modo poco chiaro, dichiarandolo serpente anfibio e in qualche misura sovrapponibile al *chersydros* (*chelydros serpens, qui et chersydros*) e fornendo una etimologia dal greco (χέρσον dicunt Graeci terram, ὕδωρ aquam). Questa confusione si trova in effetti già nella fonte di Isi-

<sup>41</sup> La fonte precipua è ancora Solin. 27,30; anche in questo caso il codice **R** (*ad Lucanum* IX 719) si conferma dipendente da Isidoro.

<sup>42</sup> Cf. André 1986, 148-151 e relative note.

doro, cioè Servio, del quale è qui usata la nota che nel commento precede quella al verso sulla vipera di Virgilio, già utilizzata (*ad georg.* III 415)<sup>43</sup>:

CHELYDROS *chelydri* dicti *quasi chersydri*, qui et in aquis et in terris morantur:  
nam χέρσον dicimus terram, aquam vero ὕδωρ.

Tuttavia, l'accostamento dei due serpenti non può derivare a Servio dal testo delle *Georgiche*, dove il *chelydros* non compare affatto; a sua volta, dunque, il problema si ripropone e la notizia del commentatore risulta confusa (*chelydri dicti quasi chersydri*) e di provenienza incerta. Ma se si guarda a Lucano, che certamente Servio aveva sottomano visto che nella glossa successiva, quella sulla vipera, cita proprio un verso dal IX libro, la spiegazione sembra più facile (*Lucan.* IX 710-712):

et ambiguae coleret qui Syrtidos arva  
*chersydros* tractique *via fumante chelydri*  
et semper recto *lapsurus* limite *cenchris*

Come si vede, in Lucano i due serpenti sono distinti ma strettamente connessi, occu-  
pando in modo retoricamente connotato la prima e l'ultima posizione del verso 711, con  
un meccanismo enfatico che sfrutta ampiamente l'assonanza paronomastica (e potenzial-  
mente paraetimologica) dei due nomi, ai quali andrà aggiunto anche quello del *cenchris*  
nel verso successivo, a completamento della triade allitterante che avvolge il lettore<sup>44</sup>.

Il paragrafo delle *Etymologiae* prosegue poi con la descrizione del *chelydros*, serpente  
che fa fumare la terra quando striscia. A sostegno della notizia Isidoro riporta una cita-  
zione assai degna di nota, vale a dire due versi del poeta Emilio Macro. Di questo poeta  
di età augustea sopravvivono scarse notizie e ancora più scarsi frammenti. Scrittore di  
versi didascalici dedicati all'ornitologia, ai serpenti e alle proprietà delle erbe, qualche  
scarno dato biografico di Macro è riportato da Ovidio e Quintiliano e poi dalla scolia-  
stica virgiliana; i suoi frammenti si trovano nella tradizione grammaticale, in Servio e in  
Isidoro<sup>45</sup>. Visto il panorama così esiguo di notizie, è allora interessante constatare come

<sup>43</sup> Cf. *supra*, decimo paragrafo delle *Etymologiae*.

<sup>44</sup> Sulla confusione antica tra i serpenti d'acqua o anfibi, già nella tradizione greca e nelle fonti  
di Lucano, rimando all'approfondita discussione offerta da Wick 2004, 289-291: «die Unter-  
scheidung von *chersydros*, *chelydros* und *hydrus* is ein altes, vieldiskutiertes Problem, da nicht ein-  
mal ganz deutlich festzustellen ist».

<sup>45</sup> Blänsdorf 2011, 270-276 classifica in totale 18 frammenti (questo il fr. 8), il maggiore dei  
quali composto da due versi. Per le fonti sulla vita e l'opera di Emilio Macro, i versi conservati e la  
bibliografia relativa, vd. Blänsdorf 2011, 270-276 e integrazioni di Pieri 2016, 36; Nosarti 1999,  
218-220; Courtney 1993, 292-299; Morel 1963, 107-110.

la citazione isidoriana, con i suoi due versi, sia il frammento più lungo conservato dall'opera *Theriaca*, della quale però nelle *Etymologiae* non si menziona direttamente il titolo. Titolo che invece compare esplicitato, con riferimento a Macro ma senza citazione di versi, nei *Commenta Bernensia* al poema di Lucano, in corrispondenza dell'inizio del catalogo dei serpenti (*Comm. Bern. IX 701*)<sup>46</sup>:

ASPIDA SOMNIFERAM TVMIDA CERVICE LEVAVIT serpentum nomina  
aut a Macro sumsit de libris Theriacaon – nam duos edidit.

Ora, al di là dell'indagine sull'effettivo ruolo di Emilio Macro come fonte del catalogo lucaneo e del suo rapporto con Nicandro<sup>47</sup>, è importante il fatto che Macro, poeta di cui non rimane quasi notizia, compaia sia in Isidoro sia nei *Commenta Bernensia*, ma con specificazioni diverse e autonome, che fanno pensare a una fonte comune e non a una dipendenza reciproca: da una parte il titolo *Theriaca* citato dallo scoliaste (ma mai da Isidoro) all'inizio dell'episodio, come indicazione generale per la lettura del passo; dall'altra, due versi, conservati nelle *Etymologiae*<sup>48</sup>, che Isidoro doveva forse poter ancora leggere sul suo manoscritto lucaneo provvisto di glosse come luogo parallelo proposto dalla tradizione scolastica in aggiunta al semplice e generico rimando a Macro all'inizio della sezione sui serpenti<sup>49</sup>. Quanto poi alla spiegazione etimologica offerta da Isidoro, che come si è visto sembra derivare da Servio e viene ricondotta generalmente al commento alle *Georgiche*, andranno notate ulteriori corrispondenze anche nelle glosse al *Bellum civile*, in particolare questa volta nelle *Adnotationes super Lucanum* (IX 710-711):

AMBIGVAE coleret 'ambiguae' neque enim est terra neque mare. Hic ergo habitat  
hic serpens, unde et hoc nomen accepit; nam χέρσον Graeci terram dicunt, ὄδωρ

<sup>46</sup> Blänsdorf 2011, fr. 9.

<sup>47</sup> Questione dibattuta dalla critica (cf. già Cazzaniga 1956): vd. la sintesi proposta da Wick 2004, 282-284, cui segue un dettagliato commento ai singoli versi, con ulteriori riferimenti: 285-309.

<sup>48</sup> Il *Supplementum* (cod. R) deriva anche in questo caso da Isidoro, sebbene con alcune varianti testuali interessanti per la tradizione del testo isidoriano: *CEHRYSIDROS serpens qui et chersydros dicitur quasi †cervinum† quia et in terris et in aquis moratur: nam cirson Graeci dicunt terram, ydros aquam. Hic per quam labitur terram, fumare facit; quem sic M<acer> describit 'seu terga exspirant fumantia virus / seu terra fumat qua taeter labitur anguis' et ipse Lucanus 'tractique via fumant<e> chelydri'. Semper autem directus ambulat: nam si torserit se dum currit, statim crepat.*

<sup>49</sup> Riguardo alla citazione di Macro e al suo 'ingresso precoce' nella scolastica a Lucano, si veda anche il commento di Wick 2004, 292: «ohne Macers Doppelvers wäre Lukans Bemerkung vollkommen rätselhaft. Es ist vorstellbar, daß er deshalb schon früh Eingang in einen Lukankommentar fand und auf diesem Weg zu Isidor gelangte. Dessen Schlagenkapitel (*orig.* 12, 4) beruht im wesentlichen auf Lukan, den er zitiert und paraphrasiert, und wahrscheinlich lag ihm dabei auch ein inzwischen verlorener Kommentar vor».

*aquam. Quod ergo in commixtis hic sit elementis, chersydros nominatur.  
FVMANTE CHELIDRI nam quacumque labitur [U labitur], vi veneni dicitur  
terra fumare.*

Da questo confronto emerge come la formulazione delle glosse sia, rispetto a Servio, più vicina a Isidoro: la proposta dell'etimologia si trova nella stessa forma, che in Servio era invece leggermente diversa e priva di riferimento ai *Graeci*; inoltre, si noti la corrispondenza tra *hic per quam labitur terram, fumare* e la lezione del codice **U** *facit quacumque labitur, vi veneni dicitur terra fumare*<sup>50</sup>, frase che in Servio non compariva. Infine, il paragrafo isidoriano si conclude con la descrizione dell'andatura del *chelydros*, sempre diritta (*semper autem directus ambulat; nam si torserit se, dum currit, statim crepat*): questa notazione non compare né in Servio né nelle glosse a Lucano, ma, come *supra* era stato per il *sibilus*, si spiega con il verso seguente del poema (IX 712: *et semper recto lapsurus limite cenchris*), dedicato al serpente successivo ma che Isidoro (o qualsiasi lettore di Lucano) poteva considerare in prima istanza un prolungamento della descrizione precedente.

Da tutto quanto visto si può allora derivare l'idea che, in una sorta di 'rimpallo esegetico'<sup>51</sup>, la notizia sul *chelydros* certamente circolasse attraverso Servio, ma che fosse entrata nel commento virgiliano tramite Lucano e a sua volta poi confluita in una forma propria entro il *corpus* degli scolii al *Bellum civile*, dai quali Isidoro sembra attingere (anche per la menzione di Macro) nel suo spoglio diretto, verso per verso, del poema, o almeno di questa ampia sezione.

A sostegno dell'ipotesi di questo tipo di rapporto di Isidoro con il nucleo 'antico' della scoliastica a Lucano<sup>52</sup> andrà citata anche la notizia dedicata alla *natrix* nel paragrafo venticinquesimo, dove questo serpente è descritto come in grado di contaminare con il proprio veleno l'acqua con cui viene in contatto. Isidoro sfrutta qui la citazione diretta di un verso di Lucano (IX 720: *et natrix uiolator aquae*), che così si trova spiegato nel *corpus* delle *Adnotationes super Lucanum*:

<sup>50</sup> Si veda l'apparato di Endt 1909 *ad l.*; **U** = *Vossianus XIX* f. 63, sec. X.

<sup>51</sup> Paragonabile al meccanismo che Gioseffi 2008 ha definito di 'staffette esegetiche' in riferimento ai lettori antichi e commentatori di Virgilio.

<sup>52</sup> Un rapporto la cui definizione è interessante poiché si inserisce nel più ampio problema della cronologia dei diversi *corpora* di scolii a Lucano, una cronologia di difficile individuazione, che va considerata a volte sulla base del contenuto del singolo codice più che di un vero e proprio, identificabile, *corpus* di glosse, e sulla quale il dibattito è aperto fin dai primi editori: cf. in particolare Tabacco 2014, 247-251; Paniagua 2009, 1014-1026; Esposito 2004a, 11-24; Werner 1998, 1-44 e 124-172.

ET NATRIX VIOLATOR AQVAE nam ceteri non violant, ut ait supra [IX 614] 'noxia serpentum est admixto sanguine pestis'. Hic et *aquam, quam contigerit, inficit de venenis*.

Anche in questo caso, la corrispondenza non è letterale, ma a me sembra evidente che Isidoro stia usando una 'linea' di scolii alla quale si collega anche il materiale qui presente, dove l'impasto lessicale e il legame con il verso di Lucano sono gli stessi (*Adnot.: hic et aquam, quam contigerit, inficit de venenis // Isid.: serpens aquam veneno inficiens; in quocumque enim fonte fuerit, eum veneno immiscit*). E vi è un'ulteriore riprova: come si vede, introducendolo con 'ut ait supra', la glossa cita un verso di Lucano 'lontano', a più di cento versi di distanza rispetto al blocco che costituisce la sezione in esame. Si tratta del verso IX 614: *noxia serpentum est admixto sanguine pestis*. Ora, questo stesso verso – e solamente questo – compare citato anche in Isidoro, isolato e fuori serie, più avanti, alla fine della sequenza dei serpenti, quando il discorso si è ormai allargato a considerazioni più ampie sul veleno e la natura dei rettili (*orig. XII 4,42*):

Vnde non posse venenum nocere, nisi hominis tetigerit sanguinem. *Lucanus: 'Noxia serpentium est admixto sanguine pestis'*. Omne autem venenum frigidum est, et ideo anima, quae ignea est, fugit venenum frigidum.

Anche in questo caso la corrispondenza con gli scolii è un tratto distintivo e mette in evidenza il tipo di fruizione del testo di Lucano da parte di Isidoro.

Il serpente successivo, il *cenchris* merita ancora un poco di attenzione: come si diceva, Lucano inserisce questo animale in una sorta di triade allitterante e assonante (v. 711-712), dove i nomi *chersydros/chelydros/cenchris* occupano l'inizio o la fine del verso (IX 711-714):

chersydros tractique via fumante chelydri  
et semper recto lapsurus limite *cenchris*  
pluribus ille notis variatam tinguitur alvum  
quam parvis pictus maculis Thebanus ophites.

Per questo rettile, la notizia riportata da Isidoro è piuttosto breve, essendo costituita dalla citazione del verso 712 di Lucano e da una sorta di parafrasi dello stesso, in cui si evidenzia la flessuosità dell'animale (*cenchris serpens inflexuosa, quae semper rectum iter efficit. De qua Lucanus: 'Et semper recto lapsurus limite cenchrīs'*). Invece, è tralasciato il verso successivo, dove Lucano fornisce la descrizione, strettamente connessa all'etimologia del nome: *pluribus ille notis variatam tinguitur aluuum* (v. 713), con riferimento

alle macchie simili a grani di miglio che ne caratterizzano il ventre (etim. da κέγγρος)<sup>53</sup>. La cosa, di per sé anomala visto l'interesse etimologico di Isidoro, si spiega ancora con la struttura dei versi del *Bellum civile*, che, come si diceva, legano *cenchris* alla triade alitterante come suo membro finale e al fatto che sintatticamente il verso successivo, pur riferito a tale serpente, è unito dal comparativo alla similitudine con l'*ophites* (*pluribus ... quam paruis pictus maculis Thebanus ophites*, v. 713-714) e dunque percepito da parte del lettore come incipitario di un'altra sezione, che si trova nella scia del ritmo dei versi precedenti. Ma su questi due versi torneremo fra poco.

Dopo il *parias*, che in Isidoro coincide di fatto con la citazione da Lucano (IX 721), e il *boas*, l'unico a non avere una citazione dal *Bellum civile* e per il quale la fonte indicata da André torna ad essere Solino<sup>54</sup>, il serpente successivo è lo *iaculus*, rettile *volans* secondo Isidoro, che porta a sostegno l'emistichio di Lucano *iaculique uolucres* (IX 720). La notizia isidoriana, per la quale André parla di «source... inconnue»<sup>55</sup>, è però più ampia e si compone di due parti: la prima, relativa all'etimologia del nome, secondo cui *iaculus* deriva da *iacitare* poiché questi serpenti si gettano sulle loro prede dagli alberi, come dice Solino, e poi una notizia 'esotica', che li accomuna a mostruose *sirenae* volanti che vivono in Arabia: ad essere richiamato qui è forse un passo di Girolamo già usato in precedenza, dal commento a Isaia<sup>56</sup>. In questo caso Lucano è servito come 'innesco' per Isidoro, che poi ha percorso una strada diversa<sup>57</sup>.

Infine, il paragrafo trentesimo, l'ultimo della serie qui considerata, sarebbe erroneamente dedicato, secondo gli editori, André compreso, all'*ophites*, dove Isidoro (o la sua fonte) sembrano cadere in un fraintendimento evidente e, in qualche modo, grossolano: *ophites dicta quod colorem arenae habeat*. Nel testo così proposto, infatti, l'*ophites* verrebbe scambiato per un serpente, il cui nome sarebbe etimologicamente legato al colore della sabbia, quando invece è noto a tutte le fonti antiche che l'*ophites* è un marmo di colore verdastro che proprio dal serpente prende il nome, come del resto il nostro serpentino<sup>58</sup>. André segnalava la questione spiegandola con una «mécoupure» e cercando una fonte per l'errore di cui «Isidore n'est sans doute pas le responsable»; altri studiosi avevano già in precedenza rimarcato il problema<sup>59</sup>. Ora, a ben vedere, nel testo di Lucano citato da Isi-

<sup>53</sup> Cf. Wick 2004, 292-294; Raschle 2001, 231-233.

<sup>54</sup> Solin. 2,33.

<sup>55</sup> André 1986, 155, n. 259.

<sup>56</sup> Hier. *Is.* 13,22. Cf. *supra*, nota 14.

<sup>57</sup> Cf. André 1986, 156, n. 259: «naturellement, ce serpent ne vole pas, malgré *uolans* d'Isidore et *uolucres* de Lucain, 9,720 (Isidore n'a pas reproduit la description de Lucain, 9,822-825)».

<sup>58</sup> Per λιθος ὀφίτης vd. André 1986, 156, n. 261 e cf. ad esempio Plin. *nat.* XXXVI 55.

<sup>59</sup> André 1986, 156, n. 261 e contributi ivi citati. Cf. poi Wick 2004, 294, dove si fa riferimen-

doro (*De qua poeta* [IX 714-716] ‘*Quam parvis pictus maculis Thebanus ophites/ concolor exustis atque indiscretus arenis/ ammodytes*’) una *mécoupure* c’è, nel senso che il primo verso (v. 714) costituisce, come si è già notato, la seconda parte della similitudine con cui si descrive la screziatura del *cenchrus*, paragonata a quella del marmo, e non indica quindi un nuovo serpente. Tale fraintendimento si giustifica poiché viene innescato coscientemente dallo stesso Lucano, che mette in atto un gioco di parole tra l’*ophites* (la pietra) e la sua etimologia (ὄφις = serpente) all’interno del fitto elenco di nomi di rettili in cui il lettore è immerso<sup>60</sup>. Tuttavia, la seconda parte della citazione (v. 715-716) si riferisce, come si vede, all’*hammodytes*, il cui nome, etimologicamente, è sì legata alla sabbia<sup>61</sup>.

Alla luce di questi dati e all’interno dell’analisi qui proposta, si possono aggiungere alcuni elementi interessanti e un’ipotesi di soluzione al problema: intanto, va ricordato che Isidoro stesso ben conosceva la corretta etimologia per *ophites* (la pietra), in analogia con la pelle del serpente, tanto che la espone senza possibilità di fraintendimenti nel libro XVI delle *Etymologiae* a proposito appunto del marmo: *ophites serpentium maculis simile, unde et vocabulum sumpsit*<sup>62</sup>. Risulta dunque quanto meno strano che poco prima Isidoro fornisca una diversa e maldestra spiegazione, soprattutto per una parola così comunemente nota. Inoltre, e soprattutto, le glosse di **R** del *Supplementum Adnotationum*, che, come si è visto, per questo capitolo dipendono strettamente da Isidoro e, quando si riferiscono alla stessa notizia, sono di fatto un fedele *excerptum* del testo delle *Etymologiae*, in questo caso sembrano discostarsene: lo scoliaste riporta l’etimologia della sabbia e la spiegazione isidoriana non legata a *ophites* – dotato di una specifica glossa, con etimologia corretta – ma, giustamente, ad *hammodytes*, che è serpente citato da Lucano nella sua serie (*Suppl. Adnot. super Lucanum* IX 714 e 716; cod. **R**):

THEBANVS OPHITES Thebae civitas est Aegypti ecatonpilos, a qua Thebaei dicuntur, siquidem a Thebis Graeciae civitate Thebani nominantur. *In illa igitur civitate maculosum marmor est quod ophites vocatur: huic ergo similem dicit esse serpentem.*

HAMMODYTES *Dicta quod colorem harenae habeat; de qua poeta [quam parvis pictus maculis thebanus ophites] ‘concolor exustis atque indiscretus arenis.’*

to alla notizia isidoriana, considerata falsa: «Hosius meinte wie Isid. 12, 4, 30, es handle sich hier um einen weiteren Schlagennamen, aber das ist falsch». Così Raschle 2001, 233: «etymologisch betrachtet scheint der Marmor seinen Namen von einer Schlagart bekommen zu haben, und nicht, wie Isid. *orig.* 12, 4, 30 irrtümlich angibt, die Schlange von ihm».

<sup>60</sup>Vd. anche Seewald 2008, 368: «Auch wenn Lukan hier nicht die Entstehung des Schlagensteins behauptet, sondern ihn durch einen Vergleich einführt, ist dessen Nennung doch charakteristisch für seine paradoxe Gelehrsamkeit. Der Leser, der innerhalb des Katalogs nur mit der Erwähnung von Schlagen rechnet, wird überrascht».

<sup>61</sup> ἄμμοδύτης = ‘che si nasconde sotto la sabbia.’

<sup>62</sup> Isid. *orig.* XVI 5,3.

Tornando allora al testo di Isidoro e indagandolo più in profondità, andrà sottolineato che *ophites* con cui si apre il trentesimo paragrafo non è lezione dei codici ma congettura degli editori, come si vede nell'apparato di André *ad l.*, al quale rimando per i dettagli: i manoscritti riportano un assai incerto *obites/obides*. Una situazione che si ripete, peraltro, anche per il successivo *ophites* e poi per *hammodytes* all'interno della citazione da Lucano: anche qui la tradizione ha avuto problemi, come normalmente accade con i nomi greci. In più, al di là dell'errore in questione, la forma di questa citazione lucanea appare già di per sé un po' anomala, con la supposta menzione di due nomi di serpenti differenti in uno stesso paragrafo, con *hammodytes* isolato a inizio verso (secondo una suddivisione sintatticamente corretta, ma poco in linea con l'*usus* di Isidoro) e soprattutto nessun commento al nome di quest'ultimo serpente:

Ophites<sup>1</sup> dicta quod colorem arenae habeat. De qua poeta  
*Quam parvis pictus maculis Thebanus ophites*<sup>2</sup>  
*concolor exustis atque indiscretus arenis*  
 ammodytes<sup>3</sup>.

1 *ophites edd.* : *obites / obides codd.*

2 *ophites edd.* : *obites / obitis codd.*

3 *ammodites / ammodytes edd.* : *admoditus / admodatus / admodetur / admotus codd.*

Allora, dagli indizi fin qui raccolti, la soluzione potrebbe venire proprio dallo scolio di **R** – che potrebbe conservare il testo originario di Isidoro – dove la glossa spiega normalmente *hammodytes* e non *ophites*: nella tradizione del testo isidoriano deve essere incorso qualche problema, forse la caduta di una porzione o la confusione dei due nomi greci, scambiati in qualche modo anche a causa dell'omoteleuto. Anche la presenza di *hammodytes* isolato in coda alla citazione può far pensare a una forma primitiva del testo in cui quello doveva essere il serpente al quale correttamente si riferiva la notizia etimologica riguardante la sabbia. Il paragrafo di Isidoro sarebbe stato dunque originariamente dedicato ad *hammodytes* (*Ammodytes dicta quod colorem arenae habeat. De qua poeta 'Quam parvis pictus maculis Thebanus ophites/ concolor exustis atque indiscretus arenis/ ammodytes'*) mentre l'*ophites* trovava normale e corretta trattazione nel capitolo sui marmi (al quale peraltro sembra in qualche misura, anche se non letteralmente, rifarsi la glossa del *Supplementum* dedicata al v. 714 di Lucano, comune a **R** e ad altri codici del *corpus* édito da Cavajoni)<sup>63</sup>.

<sup>63</sup> Cf. Isid. *orig.* XVI 5,3: *ophites serpentium maculis simile, unde et vocabulum sumpsit* e *Suppl. Annot. super Lucanum* (codd. **aADR**: cf. Cavajoni 1990: **a** = *Guelf.* 41, 1 Aug. 2°, sec. XII; **A** = *Par. lat.* 7900A, sec. IX-X; **D** = *Berol. lat.* fol. 35, sec. XI) IX 714: *in illa igitur civitate maculosum marmor est quod ophites vocatur: huic ergo similem dicit esse serpentem.*

Dopo questo paragrafo compaiono di nuovo *seps* e *dipsas*, secondo le modalità e le ragioni già esposte *supra*. Nel seguito Isidoro abbandona Lucano, di cui di fatto ha esaurito il catalogo e si rivolge soprattutto alle sue fonti 'abituali' – Plinio, Solino, Agostino – alle quali, come autorità poetica, si aggiunge poi Ovidio, con un paio di citazioni<sup>64</sup>. Solo nel paragrafo 42, come già notato, Lucano ricompare, con la citazione eccentrica ricavata, come mostrato, dal materiale di cui Isidoro si deve essere servito nello spoglio del poema.

Da quanto evidenziato fin qui si potrà allora ricavare qualche considerazione conclusiva. Innanzi tutto, Lucano si riconferma *auctoritas* di primo piano nel mondo tardoantico, come mostra il riuso da parte di Servio, la presenza dei *corpora* di glosse al suo poema, la fortuna che godette presso un autore come Isidoro nonché la fitta rete di corrispondenze che nel suo nome lega tra loro i vari soggetti, noti o anonimi, della tradizione grammaticale, mitografica e scoliastica, che in questo autore trovano una doppia attitudine, catalogica ed etimologica, perfettamente consonante ai loro stessi meccanismi esegetici. Tale *auctoritas* di Lucano, che, come fonte di sapere in senso lato, si affianca ai grandi autori di prosa, compilatori di trattati enciclopedici o di *mirabilia* come Plinio o Solino, prende forza proprio dalla forma poetica oltre che dalla ben nota reputazione di Lucano come *historicus*, inteso in senso ampio ed erudito; specificamente per il IX libro, come si è visto, la potenza retorica dei suoi versi di fatto veicola la comprensione o addirittura, in qualche caso, il fraintendimento dei suoi contenuti, poi tramandati per secoli in nuove forme. Andrà notato qui a margine, peraltro, che il IX libro, il libro di Catone e della lotta estrema per la libertà, sia compulsato dal vescovo Isidoro solo nella parte relativa al catalogo dei serpenti: l'offerta di eventuale ispirazione morale è totalmente ignorata.

In secondo luogo, dall'indagine è emerso quello che si è definito come una sorta di 'rimballo esegetico', dove si parte da Lucano per tornare a Lucano: i versi del *Bellum civile* sono usati da Servio per commentare Virgilio; Servio a sua volta è usato da Isidoro per comporre un capitolo che prende forma nel segno di Lucano: in mezzo, la congerie delle glosse, che ora attinge da una parte, ora dall'altra. Quanto visto getta poi qualche luce ulteriore anche sul tipo di materiale usato da Isidoro, almeno per il IX libro: se, nella sua lettura, certamente egli si avvaleva di intermediari, d'altra parte è evidente che il testo di Lucano in questo caso era comunque ben presente sotto i suoi occhi.

In questo intrico, infine, si è presentata la possibilità di dirimere qualche questione sospesa, quanto al significato del testo: i rapporti, ormai accertati, tra la lezione riportata dal codice **R** del *Supplementum* e quella di Isidoro offrono varie opportunità di riflessione e indagine, oltre che ulteriori elementi nella complessa problematica della cronologia

<sup>64</sup> Ov. *met.* V 460-461; XV 389-390. Cf. André 1986, 163, n. 273 e 168, n. 287.

interna degli scolii alla *Farsalia*; una problematica nella quale Isidoro, come *terminus* intermedio tra glosse più antiche e glosse più ‘moderne’, come s’è visto può e potrà giocare un ruolo importante.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

*Edizioni*

André 1986

*Isidore de Séville, Étymologies, Livre 12, Des animaux, texte établi, traduit et commenté par J. André, Paris 2004.*

Badali 1992

*M. Annaeus Lucanus, Opera, ed. R. Badali, Romae 1992.*

Cavajoni 1979-1990

*Supplementum Adnotationum super Lucanum, ed. G. Cavajoni, vol. I, Libri I-V, Milano 1979; vol. II, Libri VI-VII, Milano 1984; vol. III, Libri VIII-X, Amsterdam 1990.*

Endt 1909

*Adnotationes super Lucanum, ed. J. Endt, Lipsiae 1909.*

Usener 1869

*M. Annaei Lucani Commenta Bernensia, ed. H. Usener, Lipsiae 1869.*

*Studi*

Aumont 1968

J. Aumont, *Sur l'épisode des «reptiles» dans la Pharsale de Lucain (IX, 587-937), «BAGB» I (1968), 103-119.*

Barbara 2006

S. Barbara, *Le basilic de Nicandre, Thériaques, 396-410: caractéristiques et essai d'identification, in C. Cusset (ed.), Musa docta. Recherches sur la poésie scientifique dans l'Antiquité, Saint-Étienne 2006, 119-154.*

Barbara 2008

S. Barbara, *Science, mythe et poésie dans le "Catalogue des serpents" de Lucain (Phars. IX, 700-733), «Pallas» LXXVIII (2008), 257-277.*

Blänsdorf 2011

J. Blänsdorf, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum : praeter Enni Annales et Ciceronis Germanicique Aratea, Berlin 2011.*

Brena 1999

F. Brena, *Osservazioni al libro IX del Bellum civile, in Interpretare Lucano. Miscellanea di studi, P. Esposito, L. Nicastrì (ed.), «Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità. Università degli Studi di Salerno» XXII, Napoli 1999, 275-301.*

Cazzaniga 1956

I. Cazzaniga, *Problemi intorno alla Farsaglia, Milano 1956.*

Cazzaniga 1957a

I. Cazzaniga, *Osservazioni a Lucano l.° IX 828-33. L'avventura di Murro col basilisco, «ACME» IX, 1 (1957), 7-9.*

Cazzaniga 1957b

I.Cazzaniga, *L'episodio dei serpi libici in Lucano e la tradizione dei "Theriaka" nican-drei*, «ACME» X, 1 (1957), 27-41.

Courtney 1993

E.Courtney, *The Fragmentary Latin Poets*, Oxford 1993.

D'Angelo 2011

E.D'Angelo, *Lucan in Medieval Latin: a Survey of the Bibliography*, in P.Asso (ed.), *Brill's Companion to Lucan*, Leiden 2011, 465-479.

Eldred 2000

K.Eldred, *Poetry in motion: The Snakes of Lucan*, «Helios» XXVII, 1 (2000), 63-74.

Endt 1908

J.Endt, *Isidorus und die Lucanscholien*, «Wiener Studien» XXX (1908), 295-307.

Esposito 2004a

P.Esposito, *Per un'introduzione alla scoliastica lucanea*, in P.Esposito (ed.), *Gli scolii a Lucano ed altra scoliastica latina*, Pisa 2004, 11-24.

Esposito 2004b

P.Esposito, *Virgilio e Servio nella scoliastica lucanea*, in P.Esposito (ed.), *Gli scolii a Lucano ed altra scoliastica latina*, Pisa 2004, 25-107.

Esposito 2004c

P.Esposito, *Lucano nel commento di Servio*, in P.Esposito (ed.), *Gli scolii a Lucano ed altra scoliastica latina*, Pisa 2004, 133-152.

Esposito 2011

P.Esposito, *Early and Medieval Scholia and Commentaria on Lucan*, in P.Asso (ed.), *Brill's Companion to Lucan*, Leiden 2011, 453-463.

Fontaine 1959 [1983]

J.Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 voll., Paris 1959 [1983].

Gioseffi 2008

M.Gioseffi, *Staffette esegetiche. Concatenazione di note fra i lettori tardoantichi a Virgilio*, in P.Esposito e P.Volpe Cacciatore (ed.), *Strategie del commento a testi greci e latini*. «Atti del convegno (Fisciano, 16-18 novembre 2006)», Soveria Mannelli 2008, 83-99.

Herrero Llorente 1992

V.J.Herrero Llorente, *Lucano en la literatura hispanolatina*, «Emerita» XXVII, 1 (1959), 19-52.

Immarco Bonavolontà 1992

R.Immarco Bonavolontà, *La colonna VI del carme De Bello Actiaco (PHerc. 817)*, «Papyrologica Lupiensia» I (1992), 239-248.

Kebric 1976

R.B.Kebric, *Lucan's Snake Episode (IX. 587-937). A Historical Model*, «Latomus»

- XXXV (1976), 380-382.
- Landolfi 2007  
L.Landolfi, *Stratigrafie multiple e suggestioni dotte*, in L.Landolfi – P.Monella (cur.), *'Doctus Lucanus'. Aspetti dell'erudizione nella Pharsalia di Lucano. Seminari sulla poesia latina di età imperiale I*, Bologna 2007, 111-149.
- Leigh 2000  
M.Leigh, *Lucan and the Libyan Tale*, «The Journal of Roman Studies» 90 (2000), 95-109.
- Maltby 1991  
R.Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.
- Messina 1980  
N.Messina, *Le citazioni classiche nelle Etymologiae di Isidoro di Siviglia*, «Archivos Leoneses» LXVIII (1980), 205-262.
- Morel 1963  
W.Morel, *Fragmenta Poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, Stuttgartiae 1963.
- Moretti 1999  
G.Moretti, *Catone al Bivio. Via della virtù, lotta coi mostri e viaggio ai confini del mondo: il modello di Eracle nel IX del Bellum civile*, in P.Esposito – L.Nicastri (cur.), *Interpretare Lucano. Miscellanea di studi*, «Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità. Università degli Studi di Salerno», Napoli 1999, 237-252.
- Nosarti 1999  
L.Nosarti, *Filologia in frammenti. Contributi esegetici e testuali ai frammenti dei poeti latini*, Bologna 1999.
- Overduin 2015  
F.Overduin, *Nicander of Colophon's Theriaca. A Literary Commentary*, Leiden-Boston 2015.
- Paniagua 2007  
D.Paniagua, *Solinus et Nicander, qui de his rebus scripserunt (Serv. ad georg. 2. 215): Solino como autoridad ofiológica en el comentario de Servio*, in G.Hinojo Andrés – J.C.Fernández Corte (ed.), *Munus quaesitum meritis. Homenaje a Carmen Codoñer*, Salamanca 2007, 685-693.
- Paniagua 2009  
D.Paniagua, *Solino como fuente exégetica en los Commenta Bernensia de Lucano*, «Latomus» LXVIII (2009), 1014-1026.
- Pieri 2017  
B.Pieri, *Fragmenta Poetarum Latinorum: problemi e prospettive*, in B.Pieri, D.Pellacani (cur.), *Si verba tenerem. Studi sulla poesia latina in frammenti*, Berlino 2017, 1-43.
- Raschle 2001

- C.R.Raschle, *Pestes Harenae: die Schlagenepisode in Lucans Pharsalia* (9. 587-949), Frankfurt am Main 2001, 222-250.
- Rodríguez-Pantoja 2007  
M.Rodríguez-Pantoja, *Las Etimologías de San Isidoro de Sevilla, puente de la poesía clásica*, «Myrtia» XXII (2007), 139-164.
- Santini 1999  
C.Santini, *Lucus horridus e codice etimologico in Lucano*, in *Interpretare Lucano. Miscellanea di studi*, P.Esposito, L.Nicastri (ed.), «Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità. Università degli Studi di Salerno» XXII, Napoli 1999, 207-222.
- Scarcia 2008  
R.Scarcia, *Working Hypotheses on the Connection between Servius and Isidore of Seville*, in S.Casali – F.Stok (ed.), *Servio: stratificazioni esegetiche e modelli culturali*, Bruxelles 2008, 216-223.
- Seewald 2008  
M.Seewald von, *Studien zum 9. Buch von Lucans Bellum Civile. Mit einem Kommentar zu den Versen 1-733*, Berlin-New York 2008.
- Spatafora 2007  
G.Spatafora, Nicandro. *Theriaká e Alexiphármaka. Introduzione, traduzione e commento*, Roma 2007.
- Squillante 2011  
M.Squillante, *La parola d'autorità e l'autorità della parola nell'enciclopedia e nel commento: la lettura isidoriana di Servio*, in B.Méniel – M.Bouquet – G.Ramires, *Servius et sa réception de l'Antiquité à la Renaissance*, Rennes 2011, 319-338.
- Tabacco 2014  
R.Tabacco, *La presenza di Solino e di Isidoro nel Supplementum Adnotationum super Lucanum e nei Commenta Bernensia*, in C.Longobardi – Ch.Nicolas – M.Squillante (ed.), *Scholae discimus. Pratiques scolaires dans l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Âge*, Lyon 2014, 247-268.
- Venuti 2017  
M.Venuti, *Lucano nelle Etymologiae di Isidoro: esempi e riflessioni*, in L.Cristante (ed.), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. «Atti del VII Congresso internazionale, 29-30 settembre 2016», Trieste i.c.s.
- Viarre 1982  
S.Viarre, *Caton en Libye: l'histoire et la métaphore (Lucain, Pharsale, 9.294-949)*, in J.-M.Croidille – P.-M.Fauchère (ed), *Neronia* 1977, Clermont-Ferrand 1982, 103-110.
- Vinchesi 1979  
M.A.Vinchesi, *Servio e la riscoperta di Lucano nel IV-V secolo*, «A&R» n.s., XXIV, 1-2 (1979), 2-37.

Werner 1998

S.Werner, *The transmission and Scholia to Lucan's Bellum civile*, Hamburg 1998.

Wick 2004

C.Wick von, *M. Annaeus Lucanus. Bellum civile. Liber IX. Kommentar*, Leipzig 2004.



LUCA MONDIN

Il dialogo *De officio scribae* di Marcantonio Sabellico:  
introduzione, testo critico e traduzione

1. Il breve dialogo di carattere didascalico sui doveri e i requisiti di un cancelliere pubblico è tra le opere meno note e meno studiate del Sabellico<sup>1</sup>, ed è tra quelle cui lo stesso umanista pare aver attribuito minor importanza, lasciandola giacere a lungo tra le proprie carte prima di promuoverla alla dignità della stampa. Esso è citato infatti tra gli scritti già composti ma ancora inediti nelle due famose lettere a Jacopo Filippo Foresti e a Giovan Battista Cantalicio – entrambe databili intorno al 1493 – in cui Sabellico traccia la propria autobiografia intellettuale e letteraria<sup>2</sup>, ma viene pubblicato soltanto nel 1502, eccezionalmente privo di dedica, nella grande edizione complessiva di opere in prosa e di *poemata* in cui vedono la luce i dodici libri delle *Epistolae familiares* e le *Orationes*.

Il tema stesso, del resto, non è dei più diffusi. Benché la precettistica sulla deontologia della funzione segretariale risalga alla tarda latinità<sup>3</sup>, l'argomento sembra assurgere

<sup>1</sup> Se si escludono la breve sintesi di King 1986, I, 96s. e le esili e imprecise pagine di Rita 2004, 91ss., i soli studi dedicati al *De officio scribae* sono Laneri 2008 e, limitatamente al tacito utilizzo fattone da Francesco Sansovino nel *Secretario*, Mondin 2014; sull'opera del Sabellico nel suo complesso rimane d'obbligo il rinvio a Tateo 1982, ma vd. anche Chavasse 2003.

<sup>2</sup> Sabellico 1502, 9v, *epist.* II (14) al Foresti (Foresio): «[...] Quae nondum publicum sortita sunt: tres rerum Venetarum libri, de officio scribae unus, de officio causidici unus, epistolarum libri circiter quattuor, orationes plurimae verum indigestae [...]»; *ibid.* 10v, *epist.* II (22) al Cantalicio: «[...] Sunt praeterea quattuor rerum Venetarum libri ex historiae continuatione, quos nondum aedidi, unus de officio scribae, de causidici officio unus, de consolatione unus, epistolae ad haec quam plurimae et orationes quaedam nondum in ordine digestae. [...]». Sull'epoca di composizione (1493 ca) vd. Mercati 1939, 9ss. Degli scritti menzionati dal Sabellico rimasero inediti, e sono quindi andati perduti, i tre/quattro libri che proseguivano le *Decades rerum Venetarum ab urbe condita*, pubblicate in 33 libri nel 1487 con dedica al doge Agostino Barbarigo, e il trattato *De officio causidici*, mentre il *De consolatione* citato nella lettera al Cantalicio è identificato da Mercati (*cit.*, 16) con l'*epist.* XII (1) a Coriolano Cippico (Sabellico 1502, 57r-59r).

<sup>3</sup> L'esempio più antico a me noto è il codicillo redatto da Cassiodoro con cui Teoderico comunicava ai prescelti la promozione a *notarius* palatino, *var.* VI 16: *FORMULA NOTARIORUM. Non est dubium ornare subiectos principis secretum, dum nullis aestimantur necessaria posse committi, nisi qui fuerint fide magna solidati. Publicum est quidem omne quod agimus: sed multa non sunt ante scienda, nisi cum fuerint deo auxiliante perfecta. Quae tanto plus debent oculi, quanto amplius desiderantur agnosci. Regis consilium solos decet scire gravissimos. Imitari debent armaria,*

a dignità letteraria soltanto in avanzata età umanistica, con uno sparuto trittico di operette di cui questa del Sabellico è l'unica in prosa: gli altri due esempi sono costituiti dal piccolo ciclo polimetrico *De officio scribae* di Filippo Beroaldo il Vecchio<sup>4</sup> e dal poemetto didascalico *Quid Reipublicae scribam quidve eius amanuenses deceat* del senese Niccolò Dati, inserito (da lui stesso o dal nipote Gerolamo Dati) nella grande edizione postuma delle opere di suo padre, il più famoso Agostino Dati<sup>5</sup>.

2. Nella scena che funge da prologo al *De officio scribae*<sup>6</sup>, il Sabellico, venuto a Venezia per intercettarvi Pomponio Leto di ritorno *ex Sarmatia*, manca l'incontro con il maestro, ma si imbatte nel bergamasco Giovanni Calfurnio<sup>7</sup>, che lo invita ad accompagnarlo ad ammirare il planisfero dipinto dal prete cartografo Antonio Leonardi da poco esposto in Palazzo Ducale. L'incontro con Marco Aurelio, funzionario della Cancelleria ve-

---

*quae continent monumenta chartarum, ut quando ab ipsis aliqua instructio quaeritur, tunc loquantur: totum autem dissimulare debent, quasi nesciant scientes. Nam sollicitis inquisitoribus saepe et vultu proditur, quod tacetur. Assit innocentia, quae cuncta commendat, quia in placida mente regia decent verba deponi. Sed quoniam te probatis moribus institutum venatrix bonae conversationis sollicitudo nostra respexit, ab illa indictione notarum te nostrum esse censemus, ut ordine decurso militiae ad primiceriatum feliciter pervenias summitatem. Honor, qui efficit senatorem, cui patrum aula reseratur, non iniuria: nam qui nostris curis militat assidua lucubratione, iuste videtur et curiam Libertatis intrare, eqs.* Sul testo si veda il commento di F.M.Petrini in Giardina - Cecconi - Tantillo 2015, 158s., con bibliografia.

<sup>4</sup> Si tratta di un carme di 40 endecasillabi faleci e di due brevi epigrammi in distici elegiaci sulla figura e le qualità del cancelliere cittadino pubblicato a Bologna insieme ad altre poesie di Beroaldo nel 1481, e quindi nelle edizioni di *Orationes et carmina* del 1491 e del 1500: testo, traduzione e un breve studio in Mondin 2013.

<sup>5</sup> Dati 1503, CCXXV-CCXXI<sup>r</sup>, cf. Mondin 2014, 544. L'opuscolo in questione è un'epistola elegiaca di 226 versi indirizzata da Niccolò al nipote Gerolamo per istruirlo sul mestiere del cancelliere comunale; questa la struttura del poemetto: v. 1-4 apostrofe al dedicatario; 5-32 requisiti necessari allo *scriba*; il segretario nel Senato cittadino; 33-70 redazione e custodia dei documenti pubblici: diligenza e segretezza; 71-104 doveri verso i Signori della città; 105-176 cura e sicurezza degli archivi e dei locali della cancelleria; 177-192 reperibilità del cancelliere; 193-222 i collaboratori: scrivani e messaggeri; 223-226 epilogo.

<sup>6</sup> Il titolo dell'opera oscilla tra due forme. Nelle epistole al Foresti e al Cantalicio citate alla n. 2 esso è indicato da Sabellico come *De officio scribae liber unus*, e nell'edizione del 1502 questo è tanto il titolo nell'indice generale del volume (1<sup>r</sup> *De officio scribae: liber unus*) quanto il titolo corrente nel *recto* delle carte che ospitano il testo (*De officio scribae*); nella medesima edizione, in testa all'opuscolo (115<sup>v</sup>) si ha invece *De scribarum officio dialogus*, e alla fine del prologo si dice che Marco Aurelio «in hunc ferme modum est *de scribarum officio* dicere exorsus» (pr. 75s.).

<sup>7</sup> Su questo umanista (Giovanni Perlanza dei Ruffinoni, 1433-1503) vd. Cian 1910, Pellegrini 2001 e Laneri 2003-2005, con altra bibliografia.

neziana<sup>8</sup>, in cui i due si imbattono nel vestibolo del Palazzo, dà occasione a Sabellico di essere presentato al dotto e influente personaggio, che conosce e cui è noto soltanto per fama, e quindi, in attesa di poter accedere alla sala del dipinto, di ascoltarlo improvvisare una lezione sull'impegnativa professione del cancelliere pubblico e sui requisiti che essa comporta. Secondo la falsariga del *Cato Maior* e del *Laelius* ciceroniani, dopo il dialogo introduttivo fra i tre interlocutori, le due voci minori scompaiono e la spiegazione di Marco Aurelio si svolge in un monologo ininterrotto fino al congedo. Un inserto narrativo tra le due parti, che rompe la finzione drammatica con una sorta di didascalia in terza persona, e la divisione del discorso dell'Aurelio in sei sezioni dotate di titoli turbano la coerenza della formula dialogica e ne denunciano la natura prettamente esornativa.

La conferenza dell'Aurelio esordisce con un preambolo di carattere programmatico (*De officii partitione*) che circoscrive l'ampiezza della materia ai soli aspetti principali (si parlerà dei fondamenti comuni del mestiere a prescindere dai singoli tipi di *scriba* e delle rispettive mansioni) e con una premessa di carattere storico (*De veteri scribarum officio circa sacra*), che riconduce la nobiltà della funzione segretariale all'antichissimo legame tra scrittura e religione, dagli Egizi ai Greci agli autori del Nuovo Testamento fino alla creazione della cancelleria papale. Assolto il debito con la sfera sacra, le prescrizioni di Marco Aurelio per lo *scriba* che opera nella dimensione secolare si articolano in quattro capitoli:

*De necessariis virtutibus scribae*. Il requisito fondamentale è la *doctrina*: lo *scriba* deve essere *litteratissimus*, conoscere più lingue (imprescindibili il greco, il latino e il volgare culto), possedere eloquenza, cultura giuridica e ottime conoscenze di storia militare e politica di tutte le epoche. *Exemplum* di questa perizia furono i filosofi che erano nel séguito di Alessandro Magno col compito di registrarne le imprese, ma anche (come nel caso di Onesicrito presso i Ginnosofisti) di svolgere all'occorrenza missioni diplomatiche: il che spetta anche ai cancellieri odierni, laddove ne abbiano le capacità.

*De fide scribae et taciturnitate*. La lealtà istituzionale, che comporta innanzitutto il rigoroso mantenimento del segreto d'ufficio, è la qualità principe di un funzionario che per questo viene spesso designato con il nome di *secretarius*, e va osservata nell'esercizio delle mansioni pubbliche come nella vita privata; fondamentale è anche la fedeltà con

---

<sup>8</sup> Marco Aurelio, nato a Negroponte (Eubea) nel 1435 ca, era figlio di una figlia dell'umanista, diplomatico e segretario ducale Niccolò Sagundino. Allievo di Guarino Veronese, amico e corrispondente di Marsilio Ficino, Francesco Filelfo, Battista Guarini, Domizio Calderini, apparteneva a una famiglia di cancellieri e fu cancelliere a sua volta, impegnato ripetutamente in missioni all'estero (a Roma e a Corfù) e dal 1476 segretario del Consiglio dei Dieci; l'ultimo documento a sua firma è del 1478. Vd. le schede prosopografiche di Neff 1985, 359ss. e King 1986, II, 450ss.; sulla sua attività e le sue relazioni intellettuali Pellegrini 2011, 196ss. e i contributi di Laneri 2003-2005, 2006-2007 e 2007.

cui lo *scriba* mette esattamente per iscritto, senza distorcerli o interpolarli, il volere e il pensiero di coloro per cui opera.

*De scribae ingenio et urbanitate.* L'ottimo *scriba* deve possedere *ingenium*, il naturale talento di saper piacere agli altri che comprende *liberalis urbanitas*, *mansuetudo*, *facilitas* e altre doti simili di carattere relazionale; nell'espressione scritta è necessario il *genius*, quell'ineffabile *gratia* che fa la differenza tra uno stile piacevole e uno tedioso, unito a *perspicuitas*; nella conversazione si richiedono *facilitas* (o *humanitas* o *comitas*), doverosa soprattutto con le persone di rango sociale subalterno, e *urbanitas*, che all'occorrenza, grazie a un repertorio di *bon mots* accortamente mandati a memoria, può diventare *dica-citas*, da utilizzare contro il pubblico importuno purché sia sempre garbata e non volgare.

*De scribae industria et prudentia.* In virtù del suo zelo (*industria* o *diligentia*), il bravo *scriba* non è mai impreparato dinanzi ai propri compiti, è costantemente concentrato sul lavoro e interpreta correttamente le istruzioni traducendo al meglio i pensieri e la volontà altrui nella scrittura; *industria* e *prudentia* comportano sorveglianza nello scrivere, attenzione per la correttezza dei documenti e per la loro rispondenza all'effettiva volontà che li ispira, scrupoloso controllo del lavoro dei propri sottoposti, cura dell'ortografia e della *perspicuitas* del dettato, soprattutto a beneficio dei lettori incolti. Un aneddoto autobiografico, in cui risulta coinvolto lo stesso Sabellico, dà a Marco Aurelio l'occasione di esprimere il proprio ideale stilistico, invero alquanto elitario. La cosa più importante però è il rispetto della verità. Avvedutezza (*prudentia*) è anche saper interpretare lo stato d'animo dei superiori, lasciandone decantare i moti irrazionali e non mettendo per iscritto quanto essi dettano in preda all'ira, ma ciò che detterebbero una volta recuperato l'equilibrio.

Il discorso potrebbe proseguire ancora a lungo, ma la vista degli inservienti che chiamano a riva le gondole (*cymbae*) per prelevare i senatori alla fine della seduta indica che presto il Palazzo sarà accessibile alle visite e Marco Aurelio conclude rapidamente e congeda i suoi ascoltatori.

Per quanto concerne la data della situazione narrativa, poiché la controversa cronologia dei viaggi di Pomponio Leto (*l'iter Scythicum* e *l'iter Germanicum*) rende incerta l'epoca del suo ritorno *ex Sarmatia* cui alludono le prime battute del testo, l'unico riferimento sicuro è la recente collocazione del mappamondo di Antonio Leonardi in Palazzo Ducale, che fissa l'occasione del dialogo nel 1476 o tutt'al più nel 1477<sup>9</sup>. Il periodo coincide con l'effettiva permanenza di Calfurnio a Venezia per gli impegni della sua attività editoriale, e in particolare con le date delle edizioni di classici da lui dedicate

---

<sup>9</sup> Per la cronologia dell'opuscolo, intrecciata con l'insoluta questione dei viaggi di Pomponio Leto, vd. Laneri 2008; breve *mise à point* sui viaggi di Leto in Camperlingo 2012, 19ss.; sul planisfero del Leonardi vd. *infra*, p. 223 n. 29.

a Marco Aurelio<sup>10</sup>, che nel dialogo egli apostrofa solennemente come ‘Mecenate’ alludendo alla sua attività di patrocinio a favore delle lettere e dei letterati. Il *terminus ante quem* è costituito dalla morte dello stesso Aurelio, di cui si perdono le notizie dopo il 1478<sup>11</sup>. Sabellico, che a Venezia si trova soltanto di passaggio, è dunque nel suo decennio di insegnamento a Udine (1473-1483), dove – glielo ricorda lo stesso Aurelio nel corso del dialogo – ha avuto occasione di esprimere il suo apprezzamento per una lettera del cancelliere resa nota in quella città. La promessa dell’Aurelio, fattagli cortesemente subito dopo le presentazioni, di mostrargli quanto prima i benefici della nuova amicizia, presuppone un Sabellico già rinomato, ma ancora interessato a stringere vantaggiose relazioni nella città lagunare, ove approderà nel 1484 e nel 1485 sarà assunto dal governo della Serenissima tra i docenti della scuola di San Marco, deputata alla formazione dei funzionari della Cancelleria<sup>12</sup>.

3. Solo parziali analogie accomunano il *De officio scribae* ai due scritti *De Venetis magistratibus* e *De officio praetoris*, pubblicati rispettivamente nel 1488<sup>13</sup> e intorno al 1494<sup>14</sup>, da cui differisce in modo sostanziale per la totale assenza di contenuti tecnici. La stessa posizione assegnatagli dall’autore all’interno della serie degli scritti in prosa nell’edizione del 1502 impedisce di ascrivere l’opuscolo a una sia pur ideale «trilogia giuridico-amministrativa»<sup>15</sup> dedicata alle istituzioni veneziane. Tuttavia, rispetto al *De officio praetoris*, che è un vero e proprio manualetto, con il *De Venetis magistratibus* il nostro opuscolo condivide quanto meno la formula espositiva: anche lì infatti si tratta di un dialogo, che Sabellico dice essersi tenuto a Verona in sua presenza, e anche lì, dopo il breve prologo narrativo che ne descrive l’occasione, il discorso di Sebastiano Badoer, coadiuvato da interventi di Benedetto Trevisan, assume la forma di una trattazione sistematica suddivisa in una serie di capitoli corredati dei loro titoli (*De civitatis ordinibus*, *De comitiis sive supremo concilio*, *De altera suffragantium electione*, ecc.)<sup>16</sup>. E se nel *De*

<sup>10</sup> Si tratta di Calfurnio 1476 (commedie di Terenzio con il commento di Elio Donato e dello stesso Calfurnio [*Heaut.*]) e Calfurnio \*1477 (*Problemata* di Plutarco nella traduzione latina di Giovan Pietro da Lucca): su queste due edizioni e le rispettive epistole dedicatorie all’Aurelio vd. Pellegrini 2001, 194ss. e Laneri 2003.

<sup>11</sup> Vd. *supra*, p. 213 n. 8.

<sup>12</sup> Per la biografia del Sabellico e le date della sua attività basti qui il rinvio a Tateo 1982 e a Bottari 1999, 25ss.; sulla scuola di San Marco vd. Lepori 1980, 600-605; sull’istruzione dei cancellieri veneziani Trebbi 1980, 87ss.

<sup>13</sup> Sabellico 1488.

<sup>14</sup> Sabellico \*1494, 33v-44r.

<sup>15</sup> Così Rita 2004, 91.

<sup>16</sup> Una formula evidentemente cara al Sabellico, che vi ricorre anche nel *De latinae linguae reparatione*, dove «alla forma dialogica vera e propria sono affidate in pratica solo poche pagine

**OPERA MAR. ANT. SABELLICI: Q. VAE  
HOC VOLVMINE CONTINENTVR.**

**Epistolarum familiarium: libri. xii.**  
**Orationes. xii.**  
**De situ Venetæ urbis: libri tres.**  
**De Venetis magistratibus: liber unus.**  
**De prætoris officio: liber unus.**  
**De reparatione latinæ linguæ: libri duo.**  
**De officio scribæ: liber unus.**  
**De Vetustate Aquileiæ: libri sex.**

**Poemata.**

**Genethliacum Venetæ urbis unum;**  
**De apparatus Venetæ urbis poema unum;**  
**De Vicetiæ ortu & vetustate unum.**  
**De Italiæ tumultu unum.**  
**De Coriolani luctu unum.**  
**De Munitione fontica unum;**  
**De cæde fontica unum.**  
**De incendio carnico unum.**  
**De barionæ Cymba unum;**  
**De Hunni origine unum.**  
**De inuentoribus artium unum.**  
**De laudibus Deiparæ uirginis Elegiæ. xiii.**

**GRATIA ET PRIVILEGIO.**

Sabellico 1502, 1r: indice del volume.

Roma, Biblioteca Nazionale Centrale, 9. 2.E.32.

Riproduzione: <http://books.google.com/books?vid=IBNR:CR000141175>

---

*officio scribæ* Marco Aurelio tiene il proprio discorso per correggere l'errata opinione di Calfurnio e Sabellico sull'importanza del mestiere cancelleresco, nel prologo del *De Venetis magistratibus* il podestà Badoer rimprovera Sabellico di idolatrare le istituzioni dell'antica Roma ignorando quelle tutt'altro che inferiori della Serenissima, e provoca così l'inevitabile richiesta di spiegarle da par suo.

Nel trattato sulle magistrature veneziane, la minuziosa illustrazione del governo e delle autorità lagunari non prevede un capitolo sulla Cancelleria, salvo quello assai breve dedicato alla sola figura del Cancellier Grande, introdotto a mo' di *excursus* dopo la sezione sui

---

- le prime - dello scritto; ché tutta la restante parte si snoda e si risolve in due lunghi monologhi, 'recitati' dai due veri protagonisti...: il legnaghese Benedetto Brugnoli, professore alla scuola di San Marco, e Battista Guarini» (Bottari 1999, 12s).

Procuratori di San Marco<sup>17</sup>. Verrebbe allora da pensare a una sorta di complementarità tra il *De officio scribae* e il *De Venetis magistratibus*, se non fosse che i due scritti ebbero esiti editoriali del tutto differenti, separati da un intervallo di quindici anni, e se quello fatto pronunciare a Marco Aurelio fosse un discorso sulla natura, l'organizzazione e le funzioni del segretariato veneziano, quale invece non è. Di fatto, degli aspetti tecnici dell'apparato, delle strutture e della prassi della Cancelleria (peraltro mai nominata in quanto tale) nel *De officio scribae* non si fa parola, e la spiegazione verte sugli aspetti di ordine più generale – cultura, qualità, deontologia –, delineando un profilo di funzionario pubblico che aspira a essere valido in qualsiasi contesto istituzionale, come mostra la definizione stessa che ne viene data in 3,1ss.:

Oportet itaque eos, qui in hac humanae vitae parte et quasi in media hominum luce versantur *amplissimique alicuius principis aut liberi populi aut magistratus nascentes excipiunt curas, exceptas fideliter aut tegunt aut transigunt*, praeter caetera singulari doctrina, spectata fide, amoeno liberalique ingenio et industria et providentia non modica esse praeditos.

L'*optimus scriba* descritto da Sabellico, benché esemplato sull'esperienza del personaggio cui egli presta la voce, non incarna il cancelliere veneziano ideale, ma il cancelliere ideale *tout court*, con il suo corredo di doti 'umanistiche': il che da un lato, come abbiamo mostrato altrove<sup>18</sup>, consentirà a Francesco Sansovino di adattarlo a modello del proprio *secretario*, che non sarà un funzionario cittadino ma l'epistografo di un signore, di un prelado o di un principe, e dall'altro spiega perché nei molti studi sulla Cancelleria della Serenissima il *De officio scribae* sia menzionato assai poco<sup>19</sup>.

Eppure la testimonianza storica offerta dall'opuscolo è tutt'altro che trascurabile. Lo *scriba* del Sabellico non si muove su uno sfondo astratto, ma nel riconoscibile contesto istituzionale della Venezia contemporanea, sintetizzato dal trinomio *princeps, senatus, magistratus*: il Doge, il Senato (cioè il Consiglio dei Pregadi) e le magistrature della repubblica (3,21s. e 25s., 4,16s.). È soprattutto in Senato, dove si trattano gli affari esteri e prende for-

<sup>17</sup> Sabellico 1488, (13r): «DE SCRIBARUM PRAEFECTO. At quando in scribarum mentionem incidimus, non ab re fuerit referre quam honoratum locum scribarum maximus in curia sibi veteri instituto vindicet. Sedet is post eos qui in senatu sententiam dicunt, maioribusque comitiis ut caeteri urbis magistratus creatur, verum diversa conditione, ut, quum illi annui sint aut aliquanto breviores, ille honor non nisi cum vita hominis finiatur. Sunt et alii scribae Sapientum collegiis tributis, qui et ipsi curiam ingrediuntur, sed horum dignitas omnino inferior».

<sup>18</sup> Mondin 2014.

<sup>19</sup> Sulla storia della Cancelleria e del corpo dei segretari ducali tra XIV e XVI sec. si vedano Neff 1981 e 1985, Trebbi 1980 e 1986, Zannini 1993 e 1996, 439-449, Pozza 1997, Galtarossa 2002, De Vivo 2013; sull'ambiente culturale dei segretari ducali in età umanistica King 1986, I, 91ss.

ma la decisione politica, che il cancelliere ducale, solennemente definito *quasi cor et mens curiae* (4,7), mostra la sua fondamentale importanza, segue e registra la genesi dei provvedimenti, ne redige, ne trasmette o ne secreta gli atti (4,8), fornisce la propria consulenza su svariate materie, esprime le sue competenze culturali (conoscenza di più lingue, eloquenza, sapere giuridico, molte letture e vasta dottrina storica) e le mette al servizio di chi ha il compito di governare (3,8-30). A ciò si aggiungono gli incarichi diplomatici all'estero (3,42ss.), l'interazione con i comuni cittadini (5,29-31), l'assistenza ai magistrati preposti ai singoli uffici (5,35ss., 6,51ss.), con tutte le doti culturali, umane e professionali che queste mansioni richiedono. Seppur in modo non sistematico, dunque, nel *De officio scribae* la funzione del cancellierato veneziano è sostanzialmente ben delineata<sup>20</sup>.

Inoltre, lo *scriba* di Marco Aurelio non è soltanto un individuo dotato di ardue e preziose abilità professionali, ma è altresì il membro e il rappresentante di un *ordo* (*hic ordo, noster ordo*) che spesso occupa il primo piano del discorso, e questa attenzione per la dimensione collettiva della funzione scritturale risponde pienamente alla realtà e all'ideologia della Cancelleria veneziana, con la sua peculiare natura corporativa. Nella repubblica a esclusiva guida patrizia, infatti, la Cancelleria, in virtù della sua nevalgica importanza per l'intera gestione dello Stato, nel corso del Quattrocento è divenuta il più prestigioso degli uffici riservati alle ambizioni del ceto non nobile, e i suoi funzionari, che dal 1462 sono nominati dal Consiglio dei Dieci, vanno configurandosi sempre più come un gruppo socio-professionale ben definito e qualificato, il cui carattere ristretto viene via via accentuato da una serie di misure legislative che regolano l'istruzione, la selezione, il pagamento, il numero e i requisiti sociali dei suoi membri, ivi compresa la famosa delibera del Consiglio dei Dieci del 1478 che ne impone il reclutamento tra i soli 'cittadini originari'. Il dialogo del Sabellico, ambientato uno o due anni prima di tale provvedimento, sembra cogliere con esattezza, situandole all'interno stesso della Cancelleria, le istanze ideologiche che spingono verso la sua progressiva elitarizzazione. Quello posto in bocca all'Aurelio infatti è un discorso di aperto carattere identitario, che non dissimula né la soggezione dell'*ordo* al ceto patrizio che deve adoprarsi di servire e di compiacere (magari prendendosi la soddisfazione di qualche occasionale rivale), né la superiorità di casta rispetto ai comuni

---

<sup>20</sup> Pozza 1997, 370s.: «I suoi funzionari erano adibiti a quattro compiti fondamentali. Il primo e più importante consisteva nella produzione, registrazione, ordinamento e archiviazione di tutti gli atti e le scritture di governo e di interesse pubblico. ... La seconda funzione del personale era rappresentata dal seguire attivamente le sedute dei maggiori consigli, prendendo nota di quanto vi veniva deciso ed eventualmente intervenendo, su richiesta o di propria iniziativa, specie quando vi era disparità di interpretazione del dettato delle leggi; la terza consisteva nell'assistere alcune delle principali magistrature cittadine nello svolgimento delle loro attività quotidiane; la quarta consisteva nella partecipazione a missioni fuori Venezia, condotte sia in prima persona che effettuate, soprattutto nel caso in cui si prospettasse la trattazione di questioni di particolare complessità, al seguito di ambasciatori o altri autorevoli rappresentanti del comune».

popolani, «i quali ritengono di ricevere un immenso beneficio se nel disbrigo dei loro affari ottengono da qualcuno del nostro Ordine uno sguardo benevolo» (5,28ss.), ma che soprattutto appunta le sue critiche sugli individui che appaiono indegni della categoria e della sua onorevole professione. La lezione procede infatti sia attraverso l'elenco delle competenze e delle virtù che si richiedono all'*optimus scriba*, sia *e contrario*, deplorando gli esempi quotidiani della loro mancanza e opponendo al ritratto positivo del cancelliere ideale una sindrome negativa di 'casi' e di difetti reali, dall'ignoranza alla presunzione, dall'indiscrezione all'imperizia, fino al più detestabile di tutti, l'*aulica rusticitas*, la 'cortigiana ruvidezza' o, se si preferisce, la rozzezza nelle sale del palazzo. Pur senza mai accennare al problema del reclutamento, il discorso di Marco Aurelio sembra vagheggiare un *ordo scribarum* fondato su una selezione socio-culturale più rigorosa di quella fin qui effettuata.

4. L'epoca di composizione dell'opuscolo rimane ignota. Un *terminus ante quem* è costituito dalle citate epistole al Foresti e al Cantalicio datate dal Mercati intorno al 1493, in cui Sabellico menziona il dialogo tra i propri scritti ancora inediti<sup>21</sup>. Secondo Laneri 2008 il dialogo, composto a una data assai prossima a quella della situazione narrativa in omaggio a Marco Aurelio, non fu più pubblicato in seguito alla sua scomparsa nel 1478, rimanendo inedito per i cinque lustri successivi. Il piccolo, incongruo inserto narrativo che conclude il prologo dialogico e introduce il discorso dell'Aurelio potrebbe essere un'aggiunta inserita in vista della stampa a un testo che, concepito quando il personaggio era vivo, ne era originariamente sprovvisto (*pr.* 70ss.):

[...]

AUREL. Scio id ego et gaudeo vehementer, quod sim vobis quam iucundissimus. Sed ecce ab iis, qui locum tenebant, nobis venientibus ultro ceditur: utamur eorum humanitate, dum ipse interim de re dicere incipiam.

*Coniecerant omnes qui prope aderant in Aurelium oculos, [qui] ubi illum sedisse apparuit de re non parva disserturum. Tum vir ille, ut non inhabilis erat ad dicendum, in hunc ferme modum est de scribarum officio dicere exorsus.*

L'ipotesi non esclude l'eventualità di una più o meno prolungata circolazione informale: Filippo Beroaldo il Vecchio potrebbe essersene ispirato per il suo ciclo poetico *De officio scribae* pubblicato nel 1481<sup>22</sup> e, dato l'argomento, l'opuscolo può aver costituito

<sup>21</sup> La datazione indicata da Apostolo Zeno (1718, L-LI), che assegna l'uscita («emisit») del *De officio scribae* al periodo 1492/1493, è senza fondamento e si basa verosimilmente solo sulla vaga affinità dell'opuscolo con gli scritti dello stesso periodo pubblicati nel 1494 (*De situ urbis Venetae, De praetoris officio, De latinae linguae reparatione*).

<sup>22</sup> Vd. *supra*, p. 214 n. 4.

«a job-related handbook of the San Marco school»<sup>23</sup>, la scuola per la formazione dei cancellieri ducali cui Sabellico fu chiamato a insegnare a partire dal 1485<sup>24</sup>. Inutile dire che, a rigore, è ugualmente possibile che sia Sabellico ad aver tratto l'idea da Beroaldo, e che il dialogo sia stato scritto solo dopo la metà degli anni Ottanta proprio in funzione dell'insegnamento agli aspiranti *scribae* della Serenissima.

5. Per il testo del *De officio scribae*, di cui non sono noti testimoni manoscritti, dipendiamo da tre edizioni a stampa, di cui soltanto una curata dall'autore:

V Sabellico 1502 [GW M39235, ISTC is00004000]<sup>25</sup>  
2°, cc. 1-138<sup>26</sup>, [72]; a-i6, k-l8, m-x6, y8; A(=Π1+A4+Π2)-M6.

1r: Opera Mar. Ant. Sabellici: quae hoc volumine continentur. || Epistolarum familiarium: libri xii. | Orationes xii. | De situ Venetae urbis: libri tres. | De Venetis magistratibus: liber unus. | De praetoris officio: liber unus. | De reparatione Latinae linguae: libri duo. | De officio scribae: liber unus. | De vetustate Aquileiae: libri sex. || poemata. || Genethliacum Venetae urbis unum. | De apparatu Venetae urbis poema unum. | De Vicetiae ortu & vetustate unum. | De Italiae tumultu unum. | De Coriolani luctu unum. | De munitione Sontiaca unum. | De caede Sontiaca unum. | De incendio Carnico unum. | De Barionae cymba unum. | De Hunnii origine unum. | De laudibus Deiparae virginis elegiae xiii. || GRATIA ET PRIVILEGIO.

M6r: Explicunt libri Epistolarum familiarium & Orationes M. AN. Sabellici una cum poematibus foeliciter impressi Venetiis per Albertinum de Lisona Vercellensem, Mcccc.ii. Die. xxiiii. Decembris. | CVM GRATIA & privilegio.

Il volume, come mostra la stessa fascicolazione, è costituito da due parti distinte. La prima, comprensiva delle opere in prosa, termina a c. 136(=138)v con la fine del *De vetustate Aquileiae* e con due epigrammi di Pierio Valeriano in lode del Sabellico<sup>27</sup>:

Io. Petri Valeriani Bellunensis carmen  
Quisnam, Musa, probatus est ad unguen?

<sup>23</sup> Chavasse 2003, 31.

<sup>24</sup> Vd. *supra*, p. 215.

<sup>25</sup> Esemplari presi in visione (su riproduzioni digitali disponibili in <https://books.google.com>): Roma, Biblioteca Nazionale Centrale, 9. 2.E.32; Roma, Biblioteca Casanatense, CCC O.V 17; Roma, Biblioteca Universitaria Alessandrina, K h 39.

<sup>26</sup> La numerazione però giunge solo a 136 per via di un duplice disturbo della cartulazione: dopo c. 61 si ha di nuovo 60, c. s.n. (fine delle *Epistolae*, indice ed epistola dedicatoria delle *Orationes*), 61, 64; dopo c. 67 di nuovo 66, c. s.n., 69.

<sup>27</sup> Cf. Pellegrini 2002, 37s.

Sincerissimus omnium Sabellus.  
 Scit quisnam omnia quae fuere, quae sunt?  
 Peritissimus omnium Sabellus.  
 Quis dat singula quae fuere, quae sunt?  
 Facundissimus omnium Sabellus.  
 Quis linguae Ausoniae exprimit nitorem?  
 Latinissimus omnium Sabellus.  
 Quis nunc omnibus est ferendus ante?  
 Praestantissimus omnium Sabellus.

Eiusdem

Edere si magnum est facta invidiosa Sabelli,  
 quantum erit, invidiam quod superavit, opus?

La seconda parte inizia con un nuovo frontespizio recante il titolo *Poema* (sic) *M. Antonii Sabellici* e l'indice delle dodici opere poetiche già elencate a c. 1r, e termina alle cc. M5v-M6r con l'*errata corrigé* stampato su tre colonne e il *colophon* dell'intero volume.

Il testo del dialogo è contenuto nella prima parte alle cc. 115v-117v; la relativa sezione dell'*errata corrigé* è a c. M6r:

*V<sup>ec</sup>*. [...] <Fo. 115> a tergo *in areae* pro *in arce*; *nos* pro *vos*; a tergo *iucundissime* pro *iucundissimus*. Fo. 116 *in plenum* pro *ut in plenum*; a fronte *multis* pro *multa*; *pro* pro *pio*; *quid* pro *quod*; *eruditione*: *deest careat*; *est quid* pro *est quis*; *scribit* pro *scriba*; *debemus* pro *debet*; *velut* pro *vult*. Fo. 117 *eximatur* pro *aut eximatur*; *an* pro *a*; *equum credere* pro *aequum sit*; *motior* pro *mollior*; *humoribus* pro *rumoribus*; *percito* pro *percito*. [...]

Dopo la *princeps* del 1502 il testo del *De officio scribae* viene riprodotto altre due volte nelle seguenti edizioni, che ne sanano un certo di numero di errori (non tutti) e ne introducono qualcuno di proprio:

*B* Marci Antonii Coccii Sabellici Opera omnia, ab infinitis quibus scatebant mendis repurgata et castigata [...] in Tomos quatuor digesta... haec omnia per Caelium Secundum Curionem non sine magno labore iudicioque confecta, Basileae, Ioannes Hervagius, 1560, t. IV, coll. 313-320.

*L* M.A. Sabellus, *De Situ urbis Venetae, Magistratibus, et Officio praetoris, atque Scribarum ingeniosa descriptio, ut et ejusdem Genethliacum ac Oraculum. Editio omnium postrema magisque in ordinem redacta*, in: J.G. Graevius-P. Burmannus, *Thesaurus antiquitatum et historiarum Italiae*, V/1, Lugduni Batavorum, Petrus van der Aa, 1722, coll. 65-72.

L'edizione che proponiamo nelle pagine seguenti riproduce anche nell'assetto grafico (comprese forme peculiari dell'epoca, come *charus*, *phama* e simili), con la sola regolarizzazione della punteggiatura e dell'uso delle maiuscole, il testo di *V*, in cui sono tacitamente assunte, salvo diversa necessità, le correzioni di *V<sup>z.c.</sup>* (a) e quelle di *B L* che rimediano a banali svarioni tipografici (b):

- a) *pr.* 32 arce] areae *V* 47 nos] vos *V* 70s. iucundissimus] iocundissime *V*  
**1** 12 ut in plenum] ut *om.* *V*  
**2** 14 multa] multis *V* 22 pio] pro *V*  
**3** 37 quod fecit] quid fecit *V* 44 eruditione careat] careat *om.* *V*  
**4** 7 quis non videt] quid n. v. *V* scriba] scribit *V* 10 debemus] debet *V* vult]  
 velut *V* 24 aut eximatur] aut *om.* *V* 33s. a fraude] an fraude *V*  
**5** 3 aequum sit] sit *om.* *V*  
**6** 37 mollior] motior *V* 39 rumoribus] humoribus *V* 46 percito] parcito *V*
- b) *pr.* 19 attinentia] atinentia *V* 74 disserturum] diserturum *V*  
**1** 9 maximus] maximis *V*  
**3** 4 amoeno] amoeneo *V* 14 praeconem] praecone *V* 35 Brachmanas] brachi-  
 manas *V* 41 venerint] venerit *V*  
**4** 24 minusve aut] minus aut ve *V*  
**5** 10 illis] illi *V* 19 caelare] celare *V* 37 disceptatione] dic eptatione *V* 38  
 eludat] eludat *V*  
**6** 2 propinquius] propinquus *V* 15 suntque] sunt quae *V* 18 demonstrat] de-  
 monstarat *V* 19 iis] ii *V* 26 quin] quum *V* 50 iussisset] iusisset *V*

Resta una manciata di *loci* in cui la lezione di *V*, che *B* e *L* accolgono o tentano di ar-  
 rangiare, risulta insoddisfacente e richiede l'*emendatio*: l'apparato, ridotto all'essenziale,  
 rende conto di questi casi e di qualche variante di *B* e *L* degna di menzione. Un'edizione  
 parziale del testo, limitata al dialogo iniziale, è stata precedentemente fornita da Laneri  
 2008, 146-148.

Marci Antoni Sabellici  
De scribarum officio dialogus

- pr.* CALPHURNIUS. Quis te huc ad nos deus appulit, Sabellice?  
SABELLICUS. Ne quaeras, Calphurni, quis deus, sed quae causa potius.  
CALPH. Istuc igitur ipsum quaerimus.  
SABEL. Ut Pomponium viderem, quem audio ad nos incolumem ex Sarmatia  
5 rediisse<sup>28</sup>.  
CALPH. Rediit certe, sed tu omnino huc tarde: nam Pomponius iamdudum  
Ariminum versus navigat.  
SABE. Inauspicato ergo huc accessimus.  
CALPH. Immo, si me audis, auspicatissime. Nam, etsi Pomponii conveniundi  
10 non datur facultas, quod non vereor quin tibi iucundissimum fuisset, superest  
tamen aliquid in quo vel biduum te hic mecum oblectare possis.  
SABE. Tu vero dic, si placet, quid hoc ipsum sit; cupio enim desiderium hoc  
abeuntis viri aliqua ratione levatum iri.  
CALPH. Dicam, Marce. Proximis his diebus sacerdos quidam, homo meo  
15 iudicio mathematicae disciplinae non ignarus, tabulam cum terrae et aequoris  
figuratione in curia suspendit, ad quam inspiciendam magnum litteratorum  
hominum per aliquot dies audio factum esse concursum<sup>29</sup>. Cupio itaque  
vehementer te novo huic spectaculo adhibere atque aliqua ad geographiae  
rationem attinentia tecum diligenter considerare. Ne graveris igitur hoc biduum  
20 nobiscum hic esse, quando ne mora quidem ipsa inutilis futura sit.  
SABE. Ego, Calphurni, et cupio et opto tabellam istam videre et, si per ocium  
vacat, ut ad locum me continuo ducas vehementer te rogo.

<sup>28</sup> Vd. *supra*, p. 214 e n. 9.

<sup>29</sup> L'opera e il suo autore sono elogiati in una lettera del doge Andrea Vendramin del 23 novembre 1476, che chiede attraverso l'ambasciatore veneziano presso la Santa Sede che il papa (all'epoca Sisto IV) conceda una rendita ecclesiastica al «modestissimus sacerdos presbyter Antonius de Leonardis, qui perpulchra illa orbis pictura, labore scilicet suo multorum dierum, ornavit novam cameram audientiae nostrae» (cit. in Bianchi 1997, 187). Rinomato cartografo, il prete veneziano Antonio Leonardi dipinse planisferi per Pio II, per Borso d'Este, per il cardinale Francesco Todeschini Piccolomini (poi papa Pio III) e per la Serenissima: oltre a quello qui nominato, collocato nel 1476 in Palazzo Ducale nella Camera dell'Udienza, accanto alla Sala delle Nappe in cui si riunivano i Savi del Collegio, nel 1479 realizzò per lo stesso ambiente una tavola murale dell'Italia e, dopo l'incendio del settembre 1483 che distrusse entrambe le opere, nel 1485 una nuova carta della Penisola in sostituzione di quella perduta. Cf. Ravegnani 2005, con bibliografia, e Milanese 2008, *passim*.

- CALPH. Mihi satis quidem vacat, quando ita tibi cordi esse video, atque nunc, si ita libet, eamus. Sed ecce video Marcum Aurelium solum in curiae vestibulo  
 25 deambulantem<sup>30</sup>; conveniamus, si placet, hominem: nam qui eo commodius nos ad locum trahere possit est nemo.
- SABE. Cur non, si sic est?
- CALPH. Salve, Mecoenas.
- AURE<LIUS>. Quid tam ociose hodie Calphurnius nostra haec terit limina,  
 30 quod nisi festis diebus facit fere numquam?
- CALPH. Ut cum hoc nostro Sabellico hanc vestram tabulam velut illam Phidiae Minervam in arce locatam viderem<sup>31</sup>.
- AURE. Estne hic ille Sabellicus, de quo tu alias ad me non pauca?
- CALPH. Ille quidem.
- 35 AURE. Gaudeo plurimum contigisse mihi te videre, et si quid, Sabellice (nam ita tua postulat virtus), in me est, quod conducere tibi posse putes, gratissimum mihi feceris si nostra opera quandoque uti voles.
- SABE. Merito te Mecoenatem omnes nostri saeculi poetae vocant, Aureli<sup>32</sup>. Sed, quod ad istam tuam liberalitatem attinet, cumulatissimum ego a te officium  
 40 accepisse putabo, si posthac me in tuorum numero habueris.

<sup>30</sup> Lo stesso luogo in cui si svolge il dialogo riferito dal Sabellico nel *De latinae linguae reparatione*, p. 88ss. Bottari: «[...] gratissimum vobis de hoc ipso sermonem referre, quem duo viri illustres hoc anno multis praesentibus in vestibulo curiae habuere. [...] Tot viri tum forte in vestibulum curiae convenerant alii alia credo de causa [...]».

<sup>31</sup> Si tratta della celeberrima statua crisoelefantina dell'*Athena Parthenos* realizzata da Fidia per il Partenone nel 438 a.C.; tra le numerose testimonianze letterarie, qui Sabellico pare ricordare soprattutto Cic. *parad. proem. 5 Hoc tamen opus in acceptum ut referas, nihil postulo; non enim est tale, ut in arce poni possit quasi illa Minerva Phidiae, sed tamen ut ex eadem officina exisse appareat.*

<sup>32</sup> Facendo eco al Calfurnio, che l'ha apostrofato come 'Mecenate', Sabellico con un garbato complimento dichiara di conoscere la fama di promotore degli studi e delle attività letterarie che circonda lo scriba ducale, e di cui le fonti contemporanee recano conferma (cf. Pellegrini 2001, 197s. e Laneri 2007, 136ss.). La testimonianza più prossima è offerta dal 'vero' Calfurnio nella dedica all'Aurelio dei *Problemata* di Plutarco tradotti da Giovan Pietro da Lucca (Calfurnio \*1477, 2r-v): «Nam, cum nostra aetate litterae, quae superioribus annis penitus erant obrutae nunc vero - ut sic dicam - ab inferis paulum revocatae sunt, quamplurimos et eos eruditos quidem assertores habeant, neminem tamen tibi praetulerim. Quis enim, si verum admittitur, te eruditior, quis summa integritate constantior, quis omni virtute singularique modestia praestantior, quid et pluribus argumentis certum est? Hoc uno tamen fit manifestius, quod viros doctos ea charitate et benivolentia prosequeris ut in eos omnes amorem fraternum ostendere labores, a quibus si mutuo diligeris, amaris, coleris ut si qua in re ope aliena indigeant, ad te tanquam ad saluberrimum portum confugiant teque litterarum unicum praesidium et decus appellent».

AURE. Quid habuero? Immo libens faxim, ut te in meis familiarissimis esse brevi omnes intelligant. Sed quid vobis, Calphurni, cum nostra tabula?

45 CALPH. Cupiebamus, ut dixi, vehementer eam per ocium considerare, ad quod ipsum tua opera nobis opus est: nam neque omnibus, ut audio, neque semper videre volentibus ad eam patet accessus.

AURE. Sic certe est ut ais, velut nunc, quum proximo loco senatus habetur. Sed quid ista opus est festinatione? Vos poetae, quia ociosi et quodammodo feriativivitis, nullam temporis iacturam plus aequo aestimare debetis.

50 CALPH. Quasi vero nos, qui Musarum sacra colimus, desides et inertes iure habeamur!

AURE. Non ita, inquam, ut poetas desides vocem, id volo videri a me dictum (absit a me, ut nomen illud, quod semper summa veneratione colui, ulla verborum incessam petulantia), sed ut prae laboriosa hac et vere curiosa vita, quam nos scribae agimus, vestram istam, quia sibi tantum deserviat, nostro iure ocio-  
55 sam appellemus.

CALPH. Suntne ita tot et tanta scribarum officia, Aureli, quanta vos praedicare soletis? Nam, ut libere dicam quod sentio, omnino res ipsa neque ingenio neque doctrina neque industria magnopere indigere videtur.

60 AURE. Falleris profecto, et quam onerosum sit hoc munus omnino ignoras, Calphurni.

CALPH. Quale sit istud ipsum aut quam magnum non intelligo et, si per ocium potes id nobis demonstrare, parati sumus, ut pro nostro Sabellico spondeam, id libenter audire.

65 AURE. Et vacat, nisi quid interim acciderit, et libet vobiscum aliquantis per esse atque de huiusmodi munere aliqua disserere, postquam vos ita velle video. Sed, ne pedibus stando longiore fortassis sermone quam expectatis defatigemini, concedamus, si placet, in eam porticum quae e regione est.

CALPH. Tuum est optare locum in quo velis esse, Mecoenas; quod autem ad nostram operam attinet, nos ubique parati sumus te libenter audire.

70 AURE. Scio id ego et gaudeo vehementer, quod sim vobis quam iucundissimus. Sed ecce ab iis, qui locum tenebant, nobis venientibus ultro ceditur: utamur eorum humanitate, dum ipse interim de re dicere incipiam.

75 Coniecerant omnes qui prope aderant in Aurelium oculos, [qui] ubi illum sedisse apparuit de re non parva disserturum. Tum vir ille, ut non inhabilis erat ad dicendum, in hunc ferme modum est de scribarum officio dicere exorsus.

---

*pr.* 41 quid habuero *edd.* : Quidem habuero. *Laneri* 70 quod ... iucundissimus *om. BL* | vobis quam iucundissimus *V<sup>ec.</sup>* : v. q. iocundissime *V* vobiscum, iucundissime *Laneri* 72 ipse *V* : ipsa *BL* | dicere *Laneri* : dicitur *edd.* 73 qui ubi *edd.* : quia ibi *Laneri*

1

De officii partitione

Scio ego, viri optimi, nec (ut puto) fallor, a vobis fando aliquando auditum Platonicas partitiones non solum omnem disputandi legem constituisse, sed lucem etiam maximam his rebus attulisse, quae nullo sermone illustrari posse videbantur. Divini igitur hominis doctrinam secuti nos quoque partitione utemur, ne quid a nobis obscure aut parum perspicue dici videatur. Primum itaque neque unum esse scribarum ordinem dicimus neque idem omnium munus, quamquam non ita diversos esse dicimus, ut quasi alias virtutes in aliis et non omnes in singulis, si fieri possit, esse velimus. Pulchrum est (quis nescit?) in omni humanae vitae gradu excellere atque longe aliis praestare: quod haud quidem fieri potest, nisi hic, qui omnium maximus videri velit, idem sit et optimus. Ausim itaque ab eo, qui egregius scriba et videri et vere dici velit<sup>33</sup>, cumulatissimam, ut ita loquar, virtutem requirere; sed, quia tum nostra desidia, tum vitae ipsius brevitate fieri non potest, ut in plenum ab homine proficiatur, de his quae in primis necessaria sunt, et sine quibus nullo pacto officium, de quo loquor, constare potest cuiquam, breviter disseram. Verum, antequam de his dicere incipiam, pauca de veteri huius ordinis institutione et apparatu altius nobis repetenda sunt et, ut divina humanis praferantur, quod in omnibus censeo fieri oportere, ab iis qui rerum sacrarum curam sortiti sunt proficietur hic sermo.

2

De veteri scribarum officio circa sacra

Horum autem institutio quam sit vetus vel ex hoc, quod dicam, intelligi potest. Aegyptii, qui mortalium antiquissimi perhibentur, rerum sacrarum scribis ferme semper usi sunt, quod et Syri Iudaei, qui, ut Strabo tradidit, ab illis originem traxere, fecisse dicuntur<sup>34</sup>; id divinae humanaeque litterae testantur. Graeci, qui fortassis hunc morem ut litteras aliunde advectas susceperunt, inter primos civitatis ordines

---

1 12 ut in plenum *V<sup>cc</sup>*: ut *om*. *V* ut plenum quidquam *BL* 13 proficiatur *V*: proficiscatur *BL* 14 cuiquam *om*. *BL*

---

<sup>33</sup> Cf. Beroaldo, *De officio scribae* (Mondin 2013, 203s.) 1,1s. «Dici qui cupit optimus bonorum / scribarum [...]», 26ss. «Cancellarius [...] / [...] / dici qui cupit et cupit videri / perfectissimus omniumque princeps [...]».

<sup>34</sup> «Prima del regno di Psammetico, gli Egiziani ritenevano di essere i più antichi di tutti gli uomini», poi, in seguito al famoso esperimento dei due neonati, Psammetico appurò che i primi uomini erano stati i Frigi (Hdt. II 2, cf. Mela I 58 *ipsi vetustissimi, ut praedicant, hominum*, Iust. II 1,5 *Scytharum gens antiquissima semper habita, quamquam inter Scythas et Aegyptios diu contentio de generis vetustate fuerit*, Amm. XXII 15,2 *Aegyptum gentem omnium vetustissimam, nisi quod super antiquitate certat cum Scythis*). I Giudei sono considerati un popolo della Siria in base a Str. XVI 2,2; per la loro discendenza dagli Egizi vd. Str. XVI 2,34, che Sabellico può leggere nella traduzione latina di Gregorio Tifernate edita da Andrea Bussi nel 1469 (cito da Bussi 1472,

10 hunc ipsum retulere<sup>35</sup>. Hos autem viros innocentissimos ab initio fuisse atque eosdem sapientissimos credere aequum est, quippe qui non tantum sacrarum pecuniarum summa fide rationes administrabant, sed et rerum divinarum doctrinam cerimoniarumque ritum percallebant, ut, si qua sacra instituenda, si quae mutanda essent, non ministros solum sed auctores quoque se eorum sacerdotibus pontificibusque exhiberent. Oportuit hos quoque veterum factorum et temporum in illis contentorum non mediocrem scientiam habere, quum eorum ministerio multa his addi consuevissent, multa subtrahi, interdum non pauca immutari. Quid quod, si Herodoto credimus, nonnulli in hoc ordine reperti sunt, qui non vulgaria quaedam de situ orbis vel in primis de Nili ortu, de quo Graeci et Latini scriptores nihil affirmant, disputare sunt ausi<sup>36</sup>.

20 Sed quid aliena ac minus nota sectamur? Quaero an quattuor illi spectatae fidei et sanctitatis viri, qui Evangelium scripsere, plene scribarum functi sint officio<sup>37</sup>. Quid divi Pauli epistolae, quid reliquorum? an aliud munus quam hoc ipsum, de quo loquor, prae se ferunt? Quae, quantum et divinae et humanae sapientiae contineant, vel ex hoc iudicari potest, quod pio mortalium consensu inter divinas lectiones quotidie referantur. Et, ut taceam reliquos, quid praepetis illius aquilae Apocalypseos libri? an aliud quicquam quam secretarii optimi sapientissimique officia continent? nonne coelestis mens illa quasi domicilium Trinitatis scrutata, velut per manum traxerit hominem ad veri Dei cognitionem, ab ipso divini verbi

---

2 14 multa *V<sup>ec.</sup>* : multis *VBL* 22 pio *V<sup>ec.</sup>* : pro *VBL*

---

196v): «fama, quae plurimum obtinet de rebus creditis circa Hierosolymorum templum, asserit Aegyptios progenitores fuisse eorum qui nunc Iudaei appellantur. Nam Moses, unus ex Aegyptiis sacerdotibus, cum partem quandam regionis haberet ac moleste ferret eorum instituta, hinc eo commigravit, discessere cum eo multi, quibus divinae curae erant, eqs.»; cf. Str. XVII 2,5.

<sup>35</sup> Il *locus* classico sul rilievo sociale del *grammatéus* nella società greca, in contrapposizione all'umile rango degli *scribae* romani, è Nep. *Eum.* 1,5 *Itaque eum habuit ad manum scribae loco, quod multo apud Graecos honorificentius est quam apud Romanos. Namque apud nos re vera, sicut sunt, mercennarii scribae existimantur; at apud illos e contrario nemo ad id officium admittitur nisi honesto loco, et fide et industria cognita, quod necesse est omnium consiliorum eum esse participem.*

<sup>36</sup> Possibile allusione a Hdt. II 28,1-2, che Sabellico può leggere nella traduzione di Lorenzo Valla: «Nili tamen fontes nemo neque Aegyptiorum neque Graecorum neque Afrorum cum quibus in colloquium veni se nosse professus est, praeter scribam sacrarum Minervae pecuniarum apud Aegyptum in urbe Sai, qui mihi iocari videbatur, affirmans se id procul dubio nosse. Sic autem dicebat geminos esse montes eqs.» (Brugnolo 1474, 36r).

<sup>37</sup> Il passo di partenza per la concezione degli Evangelisti come scrivani di Cristo è l'interpretazione di Gerolamo a Matteo 13,52 *ideo omnis scriba doctus in regno caelorum similis est homini*

30 principio exorsa, secretissima mysteria miro praeconio rexit? Diligentis scribae est (quis nescit?) salutiferi principis consilium gentibus significare, scribae optimi tam publicanda dicere quam tegenda celare. Caeterum summi pontifices divina opera imitati, nonne et ipsi quoque iam inde a primis ecclesiae incunabulis hunc ordinem penes se esse voluerunt, per quem omnia, quae ad ornamentum religionis attinerent, memoriae mandarentur? Eos ego esse puto, quos nunc vulgo prothonotarios appellat<sup>38</sup>.

---

*patrifamilias qui profert de thesauro suo nova et vetera*, che così viene chiosato (*comm. Matth. 2 l. 1061ss.*): *Instructi erant apostoli, scribae et notarii Salvatoris, qui verba illius et praecepta signabant in tabulis cordis carnalibus, regnorum caelestium sacramentis, et pollebant opibus patrisfamiliae, eicientes de thesauro doctrinarum suarum nova et vetera, ut, quicquid in evangelio praedicabant, legis et prophetarum vocibus comprobarent*. La cosa vale soprattutto per Giovanni, *secretarius beatissimus* di Cristo (Iac. de Varag., *Leg. aur.* 235), sia perché scrive l'Apocalisse sotto la dettatura di un angelo in forma di libro-lettera alle sette Chiese (Apoc. 1-3; 22,8-10), sia per le peculiarità del suo Vangelo: la precisione del racconto, come nel caso della guarigione del cieco dalla nascita, *cuius dicta sive responsa merito hic evangelista ut vere fidus notarius primum mente memori deinde calamo excipere curavit* (Rup. Tuit. *comm. in Ioh.* 9, p. 496 l. 862 Haacke), e soprattutto, come spiega lo stesso Sabellico, la profondità teologica, dovuta a una speciale capacità di penetrazione nei segreti della divinità (cf. ad es. Aug. *cons. evang.* I 4,7). Per questa stessa ragione, nella tradizionale identificazione degli Evangelisti con i quattro animali di Ez. 1,5-10 e Apoc. 4,7, a Giovanni viene assegnata l'aquila, in quanto *super nubila infirmitatis humanae velut aquila volat et lucem incommutabilis veritatis acutissimis atque firmissimis oculis cordis intuetur* (Aug. *cons. evang.* I 6,9). L'Apocalisse consta di un singolo libro, ma Sabellico usa il plurale estendendone impropriamente il titolo anche al Vangelo, di cui menziona subito dopo il proverbiale inizio *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum*, perché facente parte della stessa 'rivelazione'.

<sup>38</sup> Secondo il *Liber Pontificalis*, l'istituzione dei *notarii* ecclesiastici risaliva al quarto vescovo di Roma, Clemente (I sec.), che ne aveva creati sette - uno per ogni regione amministrativa dell'Urbe - per registrare le imprese dei martiri (4,2); nel III sec. papa Anteros aveva raccolto e custodito gli atti così stilati (20,2), il suo successore Fabiano aveva raddoppiato il numero dei *notarii* (21,2) e infine, alla metà del IV sec., papa Giulio aveva affidato loro l'intera gestione della documentazione ecclesiastica (36,3), fondando di fatto la cancelleria papale. Sabellico riassume questa fonte attingendovi attraverso la rielaborazione di Bartolomeo Platina, *Liber de vita Christi ac omnium pontificum* 36 (l'opera, terminata nel 1475, fu data alle stampe a Venezia nel 1479), alla quale rinvia la minuta ma sicura spia testuale relativa al nome dei *protonotarii* (p. 59,27-32 Gaida): «(Iulius) [...] Voluit item ut omnia ad Ecclesiam pertinentia, per notarios aut per primicyrium notariorum conscriberentur: hos hodie, ut arbitror, protonotarios vocamus, quorum officium est res gestas praecipue conscribere. Verum nostra aetate adeo plerique, nolo dicere omnes, litterarum ignari sunt, ut vix sciant nomen suum latine exprimere, nedum aliorum res gestas perscribere. De moribus nolo dicere, cum e lenonum numero et parasitorum quidam in hunc ordinem relati sint». Sulla nomenclatura della cancelleria pontificia nel XV sec. vd. Frenz 2005, 17: «Al vertice [...] si trovava il vicecancelliere affiancato dai notai. Dal momento che però

35 Sed plura fortassis quam oportuit de his diximus. Venio nunc ad eos qui haec  
terrena curant, in quibus, quanto earum rerum status corruptior est ac proinde  
facilior lapsu, eo maiore innocentia, industria et doctrina opus est, ne quid per  
insciam aut ignaviam aut fraudem offendatur.

3 De necessariis virtutibus scribae

Oportet itaque eos, qui in hac humanae vitae parte et quasi in media ho-  
minum luce versantur amplissimique alicuius principis aut liberi populi aut ma-  
gistratus nascentes excipiunt curas<sup>39</sup>, exceptas fideliter aut tegunt aut transigunt,  
praeter caetera singulari doctrina, spectata fide, amoeno liberalique ingenio et  
5 industria et providentia non modica esse praeditos.

Nam, ut de doctrina loquar, quonam modo hic honoratus scriba publicis rebus  
par esse poterit, nisi sit idem et litteratissimus ac pluris, si fieri potest, percalleet  
linguas? Enimvero non video qua ratione hic idem (quod in hoc senatu frequenter  
usu evenire solet) aut Graeco aut magis ignoto sermone notatas litteras sit recitatu-  
10 rus, qui tantum Latine sciat atque illud ipsum, quod deterius sit, fortassis non recte  
teneat<sup>40</sup>. Quid quod interdum aut orandum aut respondendum aut disputandum  
est peregrino sermone: quod ab iis, qui nostratem hunc tantum sortiti sunt, mini-  
me praestari poterit. Quid de nostratibus litteris loquamur? Quarum si quis impe-  
ritus<sup>41</sup> sit, multo honestius se curiae praeconem quam scribam destinabit.

---

il titolo di notaio, per la facilità con cui veniva conferito, era ormai ridotto ad una pura carica onorifica, i notai “attivi”, per distinguersi dagli altri, erano chiamati “protonotai”».

<sup>39</sup> *Nascentes curae* qui e in 4,7 sono i provvedimenti di chi ha responsabilità di governo, che gli *scribae* verbalizzano al momento della loro concezione (per *excipere* come verbo tecnico della trascrizione da viva voce vd. *IhLL* V/2 1253,10-40). L'espressione deriva da un epigramma di Marziale, V 5,1-4 *Sexte, Palatinae cultor facunde Minervae, / ingenio fruieris qui propiore dei - / nam tibi nascentes domini cognoscere curas / et secreta ducis pectora noscere licet*, il cui dedicatario, Sesto, è il funzionario a *studiis* di Domiziano, addetto alla cura della biblioteca palatina e assistente dell'imperatore nella sua attività letteraria (vd. Canobbio 2011, 108s. *ad l.*); Sabellico l'ha inteso come un dotto segretario, confidente e collaboratore personale del principe nella stesura degli atti amministrativi, secondo l'interpretazione di Domizio Calderini *ad l.*: «mittit librum ad Sextum, scribam et consiliarium Domitiani» (Calderini 1480, i [5]r).

<sup>40</sup> L'anonimo autore francese del *Traité du gouvernement et régime de la cité et seigneurie de Venise*, che scrive tra il 1504 e il 1514, illustra così le competenze linguistiche dei segretari della Cancelleria (Braunstein-Mueller 2015, 123): «En ladicte chancellerie sont beaucoup qui seulement ne sont pas instruitz en la langue ytalique et latine, mais aussy sont instruitz a la langue grecque et en tout aultre langaige, en telles manieres que toutes les lectres qui sont escriptes a ladicte Seigneurie de Venise, en quelque langue que ce soit, sont leues et interpretees par ceulx de ladicte chancellerie, sans pourchasser aultres gens du dehors».

<sup>41</sup> Non dissimile il profilo culturale richiesto a un segretario apostolico secondo Enea Silvio

15 Sed, ut est perdita quorundam audacia, reperti sunt non pauci ac quotidie  
reperiuntur, qui sine litteris in amplissimas aulas migrare sunt ausi, quorum im-  
peritia pene prius nota fuit quam facies. Sed quid mirum? Nullum certe vitium  
facilius depraehenditur quam arrogans ignorantia.

20 Redeo ad id, de quo dicere institueram. Non video, inquam, qua ratione quis-  
piam huiusmodi muneribus, de quibus ante diximus, sine multiplici doctrina par  
futurus esse possit, et, ut caetera omittam, horum certe est senatus consulta, prin-  
cipum edicta, magistratuum decreta dictare: quae, quoniam suasionem, auctoritate,  
aequo rectoque non carent, quis eam recte navabit operam, nisi idem orator sit iu-  
risque et aequitatis non imperitus? Quid quod idem, de quo loquor, si is sit quem  
25 esse oportet, nonnumquam in magnarum rerum consultatione aut in senatu aut  
apud principem magistratumve suam rogatus non inepte dicet sententiam, eaque  
fortasse affert quae iis, quorum ea est consultatio, quanquam e republica essent,  
non succurrebant<sup>42</sup>. Id haud facile praestabit, nisi qui varia sit lectione imbutus,  
qui antiquorum principum populorumque consilia, exempla, stratagemmata, ius-  
30 sa, decreta atque ipsos denique horum omnium eventus cognoverit.

Onesicritus, Callisthenes et Anaxarchus et reliqui sapientiae professores, qui

---

Piccolomini, *Libellus dialogorum*, 11,4s. (parla il segretario papale Martin le Franc rivolto allo stesso Enea Silvio), ed. Iaria 2015, 84: «Et licet officium secretarii contemptui hodie sit, laudo te tamen, quod eius dignitatem observas et artibus, quae secretariis conveniunt, studeant. Magnum est secretarii nomen, et magis quam nostrae picae censeant venerandum; isque mea sententia vere secretarius est et hoc tam gravi nomine dignus, qui verba eligere et apte construere sciat; qui et sedandarum passionum et excitandarum artem calleat; in cuius scriptis lepos, facetiae et eruditio libero digna homine perluceant; qui omnem antiquitatem exemplorumque vim teneat; qui legum et iuris civilis terminos non ignoret; qui denique omnia, quaecumque inciderint, quae sint litteris explicanda, composite, ornate, memoriter et prudenter praesto sit scribere».

<sup>42</sup> «Nel senato e nel collegio i segretari non si limitavano a svolgere una semplice funzione subordinata: il segretario “leggista” era incaricato di riferire i precedenti legislativi relativi ad ogni disposizione in discussione, operazione quanto mai complessa data la farraginosità dell’apparato legislativo della Repubblica, che spesso si risolveva in una selezione dagli impliciti contenuti politici; al segretario era poi affidata la stesura e la lettura delle disposizioni di legge elaborate nel corso delle sedute, compito anche questo di grande importanza e responsabilità. Si trattava di funzioni essenziali per l’attività esecutiva e legislativa dei consigli patrizi, e venivano svolte da personale che giungeva in posizioni di tale rilievo solo dopo una lunga carriera nei ruoli minori della cancelleria, durante la quale questi funzionari di estrazione cittadina giungevano a conoscere a fondo l’articolazione concreta dello stato marciano, la sua tradizione legislativa, gli uomini e le idee che vi si confrontavano, gli aspetti anche più reconditi dell’azione politica aristocratica. Una conoscenza delle leggi e dello stato sovente superiore a quella della maggioranza dei patrizi che, servendo spesso per lunghi anni in magistrature di secondo piano, raramente giungevano nella “stanza dei bottoni” del governo repubblicano» (Zannini 1994, 441s.).

ex Graecia Alexandrum Macedonem ad ipsum ferme solis ortum secuti sunt, si quis recte opinetur, scribarum munere potius quam philosophorum penes illum defunctos arbitrabitur: quippe qui non solum illius gesta, sed omnia memoratu digna scrutati suis scriptis aeternitati consecrarunt<sup>43</sup>. Quapropter ad Brachmanas et Gymnosophistas visendos Onesicritus, cuius paulo ante mentionem feci, mitti potuisset, nisi (quod fecit) de rerum natura ipse quoque primo congressu scite sapienterque disserere potuisset: quo factum est, ut non magis imperatoris phama quam legati sapientia adducti duo ex arenoso illo gymnasio Onesicritum secuti non caeci caecum, ut dicitur, sed sapientes potius sapientem, in Macedonum castra venerint<sup>44</sup>.

Quotidie praeterea videmus eruditos nostri ordinis viros amplissimas legationes apud summos principes potentissimosque reges cum dignitate obire: quod ab imperito homine, quia eruditione ac proinde prudentia careat, expectari non potest.

---

3 44 careat *V<sup>ec</sup>* : *om. VB*, caret *suppl. L*

---

<sup>43</sup> Secondo Nep. *Eum.* 1,5s. (vd. *supra*, p. 227 n. 35) e Plut. *Eum.* 1s. Alessandro aveva affidato i propri documenti a Eumene di Cardia, il suo *archigrammatéus*, ma qui Sabellico non si riferisce alla cancelleria *stricto sensu*, ma al gruppo di intellettuali greci presenti a vario titolo nel séguito del re macedone durante la campagna contro la Persia. Onesicrito di Astipalea, allievo di Diogene di Sinope, fu capitano della nave reale nella discesa dei fiumi indiani del 326 a.C. ed ebbe quindi l'incarico di guidare insieme a Nearco la flotta inviata in esplorazione delle coste del Golfo Persico; della sua opera biografica *Educazione di Alessandro* restano una quarantina di frammenti e il giudizio complessivamente riduttivo dei lettori antichi, che ne criticavano la propensione per i dettagli geografici favolosi e inverosimili: *FGrHist* n° 134, Pédech 1984, 71-157, Auberger 2001, 237-275. Il peripatetico Callistene di Olinto, nipote e allievo di Aristotele, era lo storico ufficiale della spedizione; venuto in urto col sovrano, fu accusato di tradimento e giustiziato nel 323 a.C. lasciando incompiute le sue *Imprese di Alessandro*: *FrGrHist* n° 124, Pédech 1984, 15-69. Anasarco di Abdera, filosofo democriteo di orientamento scettico, accompagnò Alessandro insieme all'allievo Pirrone operando in qualità di saggio consigliere o, a seconda delle fonti, di cortigiano compiacente e di adulatore: testimonianze e frammenti in Dorandi 1994, in part. 25-37.

<sup>44</sup> L'ambasceria presso i maestri brahmani che meditavano nei dintorni di Tassila (i greci li chiamavano ginnosofisti per via dell'ascetica nudità) avvenne nel 326 a.C. e ci è nota da Str. XV 1,63-65 e da Plut, *Alex.* 65, che dipendono dallo stesso Onesicrito (*FGrHist* 139 F 17ab, cf. Pédech 1984, 104ss., Auberger 2001, 248ss.). Secondo il racconto di Strabone, Onesicrito, assistito da tre interpreti, si intrattenne in conversazione con i sapienti indiani Calano e Mandani, quindi tornò insieme ad essi in città «discutendo della natura, di pronostici, di piogge, siccità e malattie»; Calano entrò poi nel séguito di Alessandro e vi rimase fino in Persia, dove si ammalò e morì per suicidio rituale, ma un'altra fonte di Strabone, Aristobulo di Cassandrea, parlava di due brahmani ospiti alla mensa del re macedone a Tassila (*FGrHist* 139 F 41 ap. Str. XV 1,61, cf. Pédech 1984, 375s., Auberger 2001, 402ss.): Sabellico ha unito le due notizie.

4

## De fide scribae et taciturnitate

Necessaria est, ut plane ostendimus, eruditio futuro scribae, sine qua vix magis illi officium constare poterit quam materia ulla sine forma. Nunc autem de fide, quae non minus in eo requiritur quam doctrina, breviter dicam. Quid enim virtus ipsa, de qua proxime verba fecimus, quid prudentia, quid denique caeterae virtutes sine fide valebunt? Et omne quidem scribae officium sine illa imperfectum et mancum esse oportet ac tam secreta credentibus quam secretario perniciosum. Est (quis non videt?) scriba quasi cor et mens curiae, quippe qui et nascentes patrum curas sentiat et natas velut sanctissimum sacrarium custodiat, quo factum est, ut non uno in loco hic idem secretarii nomen obtineat<sup>45</sup>. Cui eo maior fides constare debet, quo maiora sibi negocia vult credi. Omnes multa et magna sibi credi volunt, sed, quo opinionis huius consequendae studiosiores sumus, eo maiore taciturnitate praediti esse debemus, ne levitate amittamus quod, ut aliquando consequeremur, multum diuque nobis elaborandum duximus. Sed nihil sapienti viro tam facile est quam linguam frenare, ut stulto difficile. Debet praeterea hic idem meminisse fidem, ut Marco Tullio placet, dictam ab eo quod

10

15

---

47 scriba *V<sup>ec</sup>* : scribit *V* scribae *B L*    12 levitate *scripsi* : levitatem *edd.* | amittamus *V* : admittamus *B L*

---

<sup>45</sup> Cf. Aen. Silv. Piccolomini *epist.* 136, p. 313,35 Wolkan «nec enim alia de causa secretarius vocor, nisi ut que audio queque video digna silentio, in abditiis meis pectoris claudam»; *epist.* 174 p. 507,26 «nec aliam ob causam secretarii nomen gero, nisi quia secreta atque sepulta esse debent, que mee fidei committuntur». Nel caso veneziano la scontata etimologia *a secretis* ha una specifica pregnanza, giacché all'epoca del dialogo nell'organizzazione della cancelleria marciana vige da tempo la distinzione tra la maggioranza dei 'notai' ducali (a loro volta divisi in 'straordinari' - i giovani nel primo quinquennio di servizio - e 'ordinari') e il più ristretto numero dei 'segretari' che hanno accesso alle carte della 'segreta' (Trebbi 1986, 37s., Zannini 1996, 441); fino all'inizio del XV sec., infatti, «le cancellerie, dipendenti dal cancellier grande, da intendersi al tempo stesso come luogo, struttura burocratica e archivio, erano due, cancelleria inferiore e cancelleria ducale»; poi, «con "parte" del maggior consiglio del 23 apr. 1402 venne distinta e separata dalla ducale la cancelleria secreta o semplicemente secreta, alla quale spettavano le serie archivistiche di natura politica e altro materiale meritevole di maggior riservatezza» (Tiepolo et al. 1994, 870). Un preciso colore locale pare avere anche la definizione del segretario *quasi cor et mens curiae*, che coincide con il linguaggio con cui il Consiglio dei Dieci il 22 dicembre 1456 affrontava la questione del mancato pagamento dei funzionari della Cancelleria: «Sicut omnibus notum est, iamdiu per *Cancellarium et notarios Cancellarie nostre, in qua dici potest locatum esse cor status nostri*, data est noticia nostro dominio et capitibus huius consilii qui fuerunt per tempora de maximis eorum necessitatibus, qui hoc iddem quotidie replicare non cessant, devotissime supplicantes ut providere dignemur, nam eorum salaria habere non possunt [...]» (il testo in De Vivo 2015, 181ss., cui si rinvia per l'utile inquadramento storico).

omnino fieri debeat quod promittitur<sup>46</sup>. Qui secreta principis, senatus alicuiusve magistratus sibi credi voluit, debet silentium quod promisit praestare, ne in hoc ipso peccet, in quo maxime probari voluit, et brevi in hac luce et simplicitate delectabitur, hanc solam in maximis minimisque rebus intuebitur, qua qui praeditus fuerit, secretarii nomen vere est adeptus.

Sed adhuc de ea fide loquimur, quam alio nomine fidum silentium appellare possimus. Verum si aliqua interim aut scribenda aut recitanda aut interpretanda sunt, fraus omnis abesse debet, quae fidei inimica est, atque non mediocriter cavendum, ne quid plus minusve aut scribendo tribuatur cuiquam aut eximatur quam illi, qui ea mandarunt, voluere. Quod inepti quidam et temerarii longe secus faciunt, qui partim negligentia eorum quae mandantur, partim temeraria arrogantia, quod ea, quae nondum audivere, quasi se divinitus tenere arbitrantur, saepe ea dictant aut scribunt, quibus nihil magis contrarium diversumque esse possit ab eorum mente, quorum iussa erant secuturi. In eo quoque turpiter falluntur quidam: fidem et innocentiam publicis in rebus sanctissime custoditam in privatis violant, quasi vero non sit idem semper peccare et plus a recto recedat is qui magistratum quam qui privatum hominem prodiderit, aut alia fides publicis, alia privatis rebus adhibenda sit. Sed hoc sciant, qui huic virtuti student quique a fraude quam longissime abesse volunt: oportere fidem homini in cunctis constare atque in omni humanae vitae actu primum ei locum tribui debere; quod qui ita esse statuet, numquam ab hoc, de quo loquor, officio aberrabit.

## 5 De scribae ingenio et urbanitate

Non fides parum et doctrina, ut satis abunde monstratum est, ad nostri ordinis officium consumandum attinent, ac nescio an ea duo caeteris exclusis id

<sup>46</sup> Apparentemente Sabellico analizza *fides* come contrazione di *fi(eri) de(bere)* 'doversi compiere'; l'etimologia antica cui fa riferimento si limitava invece a far derivare il termine da *fio*: Cic. *off.* I 23 *Fundamentum autem est iustitiae fides, id est dictorum conventorumque constantia et veritas. ... Audeamus imitari Stoicos, qui studiose exquirunt unde verba sint ducta, credamusque, quia fiat quod dictum est, appellatam fidem, rep.* IV 7 frg. *ap. Non.* p. 24,10s. M. '*fidei*' proprietatem exemplo manifestavit M. Tullius de *Republica lib. IV: fides enim nomen ipsum mihi videtur habere, cum fit quod dicitur, epist.* XVI 10,2, cf. Aug. *spir. et litt.* 31,54 *secundum hanc fidem, qua credimus, fideles sumus deo; secundum illam vero, qua fit quod promittitur, etiam deus ipse fidelis est nobis, Isid. orig.* VIII 2,4 *nomen fidei inde est dictum, si omnino fiat quod dictum est aut promissum, etc.* (cf. *ThLL* VI/1 661,69ss. e Maltby 1991, 232 s.v.); non diversamente la lessicografia medievale e umanistica, ad es. *Papia* 1485, c. i iiiiv s.v. *fides*: «... proprie autem et secundum sonum fides dicta est, ut Tullio placet, si omnino fiat quod dictum est vel promissum vel placitum inter utrosque, quasi inter deum et hominem. Hinc et foedus»; Perotti 1489, 98v: «Cicero [...] item a fio fides, quod fiat quod dictum est».

- possint efficere. Non aequum sit credere, sed procul dubio ingenio quoque opus est. Hoc qui caret, nihil omnino foeliciter tentabit. Hinc illud Marci Tulli ‘nihil  
 5 invita Minerva<sup>47</sup>, atque ita esse manifesto apparet. Nam, ne ab instituto sermone recedamus, qua alia ratione hic ordo sibi aut gratiam conciliabit aut quibus <...> charus iucundusve esse poterit<sup>48</sup>, nisi liberali quadam urbanitate, mansuetudine, facilitate atque reliquis huiusmodi virtutibus, quae ad concilianda hominum studia non parum valere creduntur, polleat? Sit doctus licet, sit spectatae fidei vester  
 10 scriba, nisi his artibus se illis insinuarit, quibus gratificandum putat, recte licet dicat faciatque omnia, omnino tamen ingratus fuerit: nihil est enim odiosius aulica rusticitate. Declinabit <non> parum ab hoc vicio, cuius scripta genio non carebunt. Appello hoc loco genium gratiam quandam, quae in iis quae scribuntur etiam solet <elucere>. Nec possem aperte dicere quid sit illud, quod in simili figura atque materia alia lectio magnopere delectet, alia tedio afficiat; sed, ut video pluribus placere, perspicuitas est, quae praecipuam gratiam affert orationi. Claro itaque et perspicuo sermone utetur ingeniosus scriba; omnia, quae aut dictabit aut scribet, non significare sed effingere ac propemodum praecipientis mentem caelare videantur.  
 15  
 20 Sed de scribendi ratione paulo post dicemus; nunc redeo ad illud, de quo age-re institueram. Ineptus quidem, ne ridiculus dicam, erit ille qui, quum necesse fuerit, neque ingenii facilitate neque urbanitate ulla queat eorum mentes versare,

---

5 3 aequum sit] sit *suppl.* V<sup>ec</sup> est B L 6 post quibus *verbum aliquod, ut cupit, debet sim., excidisse videtur, vd. n. 48* 12 non *addidi* 14 *elucere suppl. B L* 18 praecipientis *scripsi, cf. 6,9ss. «mentem eius, cuius facit iussa, [...] exprimat» : percipientis edd.*

---

<sup>47</sup> Cic. *off.* I 110 *ex quo magis emergit quale sit decorum illud ideo quia nihil decet invita Minerva, ut aiunt, id est adversante et repugnante natura*, cf. Hor. *ars* 385 *tu nihil invita dices faciesve Minerva* e schol. *ad loc.*: *invita autem Minerva facimus, quod est stultitiae, et est proverbium artificum.*

<sup>48</sup> La frase, così come stampata in tutte le edd., è problematica. Accettandone il testo, il senso sarebbe «in che altro modo questo Ordine o si guadagnerà favore o a chi potrà riuscire caro o ben accetto, se non grazie a una certa signorile urbanità...?», ma la posizione del primo *aut* è incongrua e *quibus* come pronome interrogativo plurale fa difficoltà in sé e non è coerente né con quanto precede né con ciò che segue. Dunque, o *quibus* è aggettivo interrogativo dopo il quale è caduto un sostantivo plurale che realizzava una sequenza *qua alia ratione... aut quibus <artibus (moribus, modis o simm.)> ...?*, o è pronome relativo al dativo plur. correlato a *charus iucundusve*, e dopo di esso è caduto un verbo che realizzava una frase come: *qua alia ratione hic ordo sibi aut gratiam conciliabit aut quibus <cupit (debet, vult o simm.)> charus iucundusve esse poterit ...?* «in che altro modo questo Ordine o si guadagnerà favore o potrà essere caro o ben accetto a coloro cui <desidera (deve, vuole)> ...?». Optiamo con qualche cautela per questa seconda soluzione, che ammette se non altro la conservazione del primo *aut*.

25 quibus charissimus esse cupiat. Et, quod ad hoc ipsum attinet, non video quo pacto  
 multorum sibi gratiam conciliare possit hic, qui nec benigne quemquam appellare  
 30 soleat nec appellatus officiose respondere. Dii boni! Nesciunt dura et inepta  
 quorundam ingenia quid valeat humanitas. Appello humanitatem facilitatem  
 illam in homine sive potius comitatem, non dico erga eos quibus omnino  
 35 parendum (nulla enim invita actio virtus dicenda est), sed in illos qui humili loco  
 et fortuna constituti immensum se putant accipere beneficium, si in suis negociis  
 transigendis ab aliquo nostri ordinis recto, ut dicitur, oculo inspiciantur. Quid si  
 ope, consilio, commendatione aut hortatione aliqua iuventur? Haec omnia nisi  
 ab eo qui sit facili et amoeno ingenio praeditus praestari fere non consueverunt.  
 Verum haec minora sunt; illa autem, quae sequuntur, omnino non parva: multa  
 40 prudenter dicta, acute responsa memoria teneat et quasi ad manum habeat hic  
 idem necesse est, ut, quum opus sit, sese quasi clipeum molestis magistratuum  
 interpellatoribus obiiciat eorumque sophismata, pravas tergiversationes, licentiosa  
 dicta, liberius responsa moderata dicacitate et, si opus sit, acri etiam disceptatione  
 eludat. Sit autem dicacitas ipsa non illiberalis sed urbana atque ab omni scurrilitate  
 aliena<sup>49</sup>: turpe est enim pro ingenioso ridiculum, pro urbano scurrillam se effingere.

#### 6 De scribae industria et prudentia

Sunt haec (quis non videt?), ut necessaria, ita et utilia quae diximus, sed in-  
 dustria quoque his addenda est: eam alio nomine, quando propinquius ullum  
 non invenio, diligentiam nominabo. Eius autem qui fuerit expers, quid deceat  
 verum scribam aut nunquam aut omnino sero intelliget, ac si quid interim recte  
 5 dicet aut faciet, quoniam id ipsum casu potius quam aut consilio aut diligen-  
 tia profectum creditur, vix ullam secum videtur ferre posse gratiam. Qui autem  
 virtutis huius studiosus fuerit, nihil non suo tempore efficiet, maturabit negocia  
 non praecipitabit, eritque in omnes sui muneris partes semper intentus illudque  
 praecipue curabit, ut, si qua dictanda scribendave fuerint, mentem eius, cuius fa-  
 10 cit iussa, quasi in tabella quadam figuratam<sup>50</sup> et verborum proprietate et senten-  
 tiis exprimat. A qua virtute remotissimi sunt illi, qui inertia et stupore quodam  
 pressi omnia potius scribunt quam quae scribenda fuerant.

64 scribam *scripsi* : scribat *edd.*

<sup>49</sup> Cf. Cic. *de orat.* II 244 *in dicto autem ridiculum est id, quod verbi aut sententiae quodam acumine movetur. Sed ... in hoc scurrilis oratori dicacitas magno opere fugienda est, Quint. inst.* VI 3,28 *dicacitas etiam scurrilis et scaenica huic personae (i.e. oratori) alienissima est.*

<sup>50</sup> Compito del segretario, dice il Sabellico, è la precisa ed efficace resa scritta del pensiero del superiore di cui esegue le istruzioni. Non dissimili i precetti di Niccolò Dati (vd. *supra*, p. 212) al cancelliere che debba verbalizzare una seduta consiliare (Dati 1503, CCXXv, v. 13-20): «Ad

15 Sed haec non minus prudentiae sunt quam industriae, de qua, quia locus ipse postulat, pauca subiiciam. Efficit enim illa, ut non incerta pro certis habeamus; quod qui faciunt, in turpissimos saepe labuntur errores suntque non sibi solum sed illis quoque, quorum nomine scripserunt, quam pernitiosissimi. Beneficio itaque memoriae ad hoc ipsum in primis opus est; ea, ut Marcus Tullius praeclare demonstrat, maxime exercitatione augetur<sup>51</sup>. Cavebit ille, qui munere hoc fungitur, non sibi solum, sed iis quoque quibus aut rescripta aut senatusconsulta aut 20 privilegia aut quid aliud simile dictaverit, ne quid plus minusve scribant quam is, cui parendum est, mandaverat. Et quia numquam satis cavisse nocuit, non gravabitur ipse epistolarum magister - is dico, qui epistolas dictabit - diligenter inspicere, ne quid aut barbare aut confuse aut praepostere scripserint qui dictata excipiunt, quod ipsum non magis eis qui fecerunt vicio vertitur quam qui corri- 25 gere debuerunt<sup>52</sup>.

Et quia nemo tam saepe perspicuitatis fuit admonitus, quin idem adhuc sit saepius admonendus, huius, si mihi credit, virtutis amator erit, hic qui omnibus placere studet, nec est quicquam, quod nostros homines magis alienet a gratia eorum, quibus in primis placere cupiunt, quam obscurus dicendi stilus verbaque 30 parum usitata. Quod omnino valde difficile est, ut incolumi elegancia perspicuitas nobis constare possit, quandoquidem hoc ipsum quibusdam litterarum prorsus ignaris saepius praestari oporteat. Scio ego nostras litteras hoc nomine tamquam

---

sit praeterea grandis prudentia, solers / ingenium atque sagax et memor atque tenax, / cumque senatorum petitur sententia quae sit, / ambiguum siquid forte refertur ad hos, / illorum studeas discordia verba tenere / et velut ad numerum scribere quaeque suum. / Ut varias voces concinnat musicus arte, / sic mentes scribam conciliare decet». La similitudine pittorica della *tabella* è antica, ma originariamente usata per indicare la riduzione di una vasta materia a schematica e sinottica brevità: Flor. *epit.* I *prol.* 3 (la storia romana da Romolo ad Augusto) *quia ipsa sibi obstat magnitudo rerumque diversitas aciem intentionis abrumpit, faciam quod solent qui terrarum situs pingunt: in brevi quasi tabella totam eius imaginem amplectar*; Hier. *in Is.* XVIII 66,22 *nos totius legis quasi universi orbis descriptionem in brevi tabella conamur ostendere, epist.* 147,12 *totam tibi scaenam operum tuorum quasi in brevi depingerem tabella et gesta tua ante oculos ponerem, ecc.*

<sup>51</sup> Cic. *de orat.* II 351ss

<sup>52</sup> Il nome della carica palatina tardoromana del *magister epistularum* (Symm. *epist.* VII 60,2, Sidon. *epist.* IX 13,4: l'*Historia Augusta*, *Hadr.* 11,3 la attribuisce anacronisticamente già a Sestonio) è qui utilizzata per indicare il segretario di rango superiore, responsabile della minutazione dei documenti, ma anche di verificare la correttezza delle copie in pulito eseguite dai suoi sottoposti. Analogo *caveat* nel poemetto di Niccolò Dati (vd. *supra*, p. 212), che mette in guardia il futuro cancelliere senese dalla vergogna di una lettera mal scritta, v. 41-46: «Ante tamen quam des, iterumque iterum <que> legatur: / parvus in hac error maximus esse solet / publicus is quoniam cunctis spectandus et extra / conspiciendus abit, dedecus inde parit, / non tantum auctori, sed qui praefecerit ipsum / tam magno imprudens officioque gravi» (Dati 1503, CCXXV).

35 vitiosas ab ineruditis quandoque male acceptas, quales fuerunt illae, in quibus pro  
beneficii pensatione 'hostimentum' erat. Sed tu hoc non ignoras, Sabellice: audio  
enim te, quum Hunnii nostrae litterae recitarentur publice, ad eius verbi inter-  
pretationem accersitum. Subdurus (quis nescit?) tum multis sum fortasse visus,  
tibi vero, cui haec nota sunt, non modo non durus, sed olorina, ut dicitur, pluma  
mollior<sup>53</sup>. At mehercules sic est: pravo hominum iudicio cogimur relicta scriben-  
di lege indoctis auribus placere. Sed quid 'cogimur' dixi? Coguntur fortassis alii;  
40 ego, quod ad me attinet, numquam huiusmodi rumoribus adduci potui, ut impe-  
ratorum studium secutus parum elegans videri passus sim. At sic ego probo recte  
scribendi scientiam, ut veritatis rationem in primis habendam censeam<sup>54</sup>: malo

<sup>53</sup> Aneddoto autobiografico, che ha come protagonisti l'Aurelio e il Sabellico. Il segretario ducale cita il caso di una sua lettera in latino che, letta pubblicamente a Udine, aveva suscitato la riprovazione del pubblico meno competente perché vi compariva la parola *hostimentum* 'contraccambio, ricompensa' (rarissimo termine noto soltanto da Plaut. *Asin.* 171 e dai glossari, in part. Paul. Fest. p. 91,11 L. *hostimentum beneficii pensatio*: cf. *ThLL* VI/3 3055,8-24); il Sabellico, che insegnava nella città friulana, invitato a chiarire il vocabolo ne aveva invece elogiato la finezza. Erroneamente Laneri 2008, 150, intende «ad eius verbi interpretationem» come riferito ad *Hunnii*, e ritiene dunque che l'Aurelio alluda a una conferenza tenuta dal Sabellico a Udine per spiegare il nome di *Hunnium* da lui attribuito alla città. In effetti il Sabellico sostiene a più riprese la teoria che Udine (*Utinum*) in origine si fosse chiamata *Hunnium* per via della rocca costruitavi da Attila durante l'invasione della Venetia del 452 d.C., ma ciò soltanto a partire dal *De vetustate Aquileiae patriae*, composto e pubblicato tra il 1481 e il 1483 (Sabellico 1481/83, 10v: «Eius arcem ut phama est Hunni Attilam regem secuti condidere, quamobrem Hunnium potius quam Utinum dicendum affirmaverim. Non desunt qui Utinum pannonica lingua 'affer huc' significare velint, alludentes ad ipsam arcis conditionem, quod ego a plerisque eius linguae peritis sciscitatus haud quaquam ita esse comperi»). Ancora nel *Carmen in Utini originem*, composto nello stesso biennio un po' prima del *De vetustate Aquileiae*, Sabellico non solo mantiene nel titolo il toponimo consueto (lo cambierà in *Hunnii* nelle epistole al Foresti e al Cantalicio, vd. *supra* p. 211 n. 2, e nell'edizione del 1502), ma segue anche l'etimologia di lì a poco da lui stesso ricsuta (Sabellico 1481/83, 82v, v. 108ss.): «summa tunc qui fabricantur in arce / testati extremum peregrina voce laborem / 'huc, huc ferte, viri' clamant 'utinum' que sonabat / ille favor, saltus 'utinum' resonare propinqui. / Dulce loco nomen sic omine mansit ab illo, / urbs quoque clara tenet (prisci non immemor ortus / auctorisque sui) quod vox dat Acuntia nomen». Dunque la forma *Hunnii* in bocca a Marco Aurelio è un anacronismo, perché all'epoca in cui è ambientato il *De officio scribae* il Sabellico non aveva ancora coniato la sua teoria sul presunto nome antico di Udine, il che prova o che il dialogo fu composto dopo il *De vetustate Aquileiae*, ovvero che questo punto del testo, che originariamente avrà avuto *Utini*, fu successivamente ritoccato, al più tardi per la stampa del 1502.

<sup>54</sup> La 'scienza di scrivere correttamente' è in generale la grammatica (ps. Asper *gramm.* V 547,7 *grammatica est scientia recte scribendi et enunciandi interpretandique poetas per historiam*, Audax *gramm.* VII 321,6 *scientia interpretandi poetas atque historicos et recte scribendi loquendique ratio*, ecc.) e in particolare l'ortografia (cf. Quint. *inst.* I 7,1 *quod Graeci ὀρθογραφίαν vocant, nos recte*

enim simplicem ignorantiam quam vitiosam eruditionem, et brevi is sciat se prudenter ac recte agere, qui veritati in primis consultum volet.

45 Nec illud quidem ab officio, de quo loquor, alienum existimo, diligenter considerare sedatone animo an percito et irato sint ii, qui nos aliquid scribere voluerunt; et quia nullus est affectus qui longius a ratione recedat quam ira, quae vere dicta est una omnium affectuum non trahere mentem hominis sed praecipitare<sup>55</sup>, prudentis est, ut dixi, officium mandantium iram et asperitatem verbis mitigare  
50 atque ea scribere quae ille, quem commotum cernimus, pacato animo iussisset.

Inhaereat praeterea principis magistratusve lateri aut non procul absit diligens scriba, ut, si quid accidat, continuo vocatus adesse possit<sup>56</sup>. Sigillum autem sive annulum aut illico, ubi eo usus est, restituat aut secum non pigeat gestare<sup>57</sup>:  
55 omnino non recte multis creditur, quod vix uni aut alteri ad summum credi solet; non parum suae aestimationi consulit, qui omne peccandi materiam suis aufert.

---

*scribendi scientiam nominemus*), che Marco Aurelio prescrive di osservare, ma a patto che la priorità spetti al principio della *veritas*, sicché, dovendo scegliere, preferisce una scrittura incolta e sincera a una dotta ma infida. La tensione tra correttezza linguistica e verità da esprimere è ben nota, soprattutto nella letteratura patristica (vd. e.g. Aug. *in evang. Iob.* 2,14 *maluit ille... quasi minus latine loqui secundum grammaticos, et tamen explicare veritatem secundum auditum infirmorum. ... non timeamus ferulas grammaticorum, dum tamen ad veritatem solidam et certiore perveniamus*, Rufin. *Orig. in cant.* 3, p. 180,6 *melius est enim ut grammaticos offendamus quam legentibus scrupulum aliquem in veritatis explanatione ponamus*), ma qui si tratta ovviamente della veridicità del processo verbale e della sua priorità sulla stessa qualità formale del testo: un problema che il discorso sulla *fides* dello *scriba* (4,22ss.) ha già affrontato da un'angolatura etica.

<sup>55</sup> Sen. *dial.* V 1,4 *cetera vitia inpellunt animos, ira praecipitat*.

<sup>56</sup> Cf. Niccolò Dati (vd. *supra*, p. 212), v. 177-192: «Urbe mane semper, hinc longius ire negato: / scriba etenim debet semper adesse domi. / Nuncius ecce venit vel nuncius ire iubetur / festinans, nulla est forte opus ire mora; / littera missa foris veniet conscripta Latine, / illico responsum, qui feret, ille petet: / dedecus est ingens, si tunc non ullus adesset, / scribere qui norit verba Latina citus. / Si tamen extiterit casus, quo forte necesse / ire foras fuerit, ista teneto prius: / subroget egregium civem pro tempore toto / quo velit esse foris, nec sit is inferior, / quamque manere diu putet aut ubi sistere, quo se / contulerit, dominis edito cuncta prius, / ut si tunc placeat distantem forte vocare, / noscant quo mittant, unde vocatus eat» (Dati 1503, CCXXV-CCXXIr).

<sup>57</sup> Simmetricamente, la stessa cura è prescritta al governatore nel *De officio praetoris* (Sabellico \*1494, 42v): «DE ANNULO PRAETORIS. Nec annulum quoque his (i.e. servis) recte commiseris: unus scriba sit illius custos, scribae digito et tutius et honestius quam servi aut apparitoris alicuius spectabitur; quamquam ne huic quidem nisi cum opus est tradendum dixerim: debet enim annulus non alienae mentis sed illius solum, cuius imperium est, esse testis». Cf. Niccolò Dati (vd. *supra*, p. 212), v. 115s. «Custodi vigilans cautusque reconde sigillum, / obsignata tibi littera cum fuerit» (Dati 1503, CCXXIr).

60 Restant adhuc non pauca, quae de huiusmodi ordinis officio dici poterant, quamquam ex iis quae diximus facile intelligi potest quam onerosum et arduum sit hoc *munus*, non autem leve et ignavum quemadmodum tu, Calphurni, existimabas. Eram ego materiam adhuc copiosius tractaturus, sed video magistratuum apparitores senatorum cymbas ad ripam accersere, et ecce ipsi quoque prodeunt. Valete, viri optimi, et quando aliquid ocii nacti eritis, huc ad nos revisite.

---

58 *munus scripsi*, cf. pr. 59 «*quam onerosum sit hoc munus omnino ignoras*» : invenis V, om. B L

Marcantonio Sabellico  
*L'ufficio degli scribi. Dialogo.*

CALFURNIO. - Quale dio ti ha condotto qui da noi, Sabellico?

SABELLICO. - Non chiedermi quale dio, Calfurnio, bensì quale motivo.

CALFURNIO. - E proprio questa appunto è la domanda.

SABELLICO. - Il motivo è vedere Pomponio, che ho saputo esser tornato a noi sano e salvo di Sarmazia.

CALFURNIO. - E difatti è tornato, ma tu arrivi decisamente tardi: Pomponio è salpato da un po' alla volta di Rimini.

SABELLICO. - E allora son venuto qui con la cattiva stella.

CALFURNIO. - Con una ottima invece, se dai retta a me, perché, anche se non ti è dato di incontrare Pomponio – che, son certo, sarebbe stata per te la cosa più gradita –, ti resta pur sempre di che trascorrere qui con me un paio di giorni piacevoli.

SABELLICO. - Dimmi di che si tratta, per favore, ché voglio in qualche modo consolarmi della mancanza che provo di quell'uomo.

CALFURNIO. - Te lo dirò, Marco. Nei giorni passati un religioso – uno tutt'altro che digiuno di scienze matematiche, a mio avviso – ha esposto nella curia una tavola che rappresenta il globo terracqueo, e per vederla mi dicono esservi stato un gran concorso di dotti per più giorni. Ho allora una gran voglia di portarti a questo nuovo spettacolo e di esaminare attentamente con te alcune questioni di geografia. Non ti spiaccia dunque passare qui con me questo paio di giorni, perché la sosta ti si prospetta tutt'altro che inutile.

SABELLICO. - E io, Calfurnio, desidero e bramo vedere la tavola che dici e, se hai tempo libero, ti prego vivamente di portarmi senz'altro in quel luogo.

CALFURNIO. - Poiché vedo che ti sta a cuore, tempo ne ho a sufficienza, e dunque, se vuoi, andiamo subito. Ma guarda, vedo Marco Aurelio che passeggia da solo nell'atrio della curia. Se sei d'accordo, andiamogli incontro, ché non c'è persona più adatta di lui per accompagnarci sul posto.

SABELLICO. - Se è così, perché no?

CALFURNIO. - Salve, Mecenate!

AURELIO. - Com'è che oggi Calfurnio calca così ozioso la nostra soglia, come non suole mai fare se non nei giorni di festa?

CALFURNIO. - Per vedere con l'amico Sabellico, che è lui, questa vostra tavola, che è come la Minerva di Fidia sull'Acropoli.

AURELIO. - Questi è il Sabellico di cui mi hai parlato spesso in passato?

CALFURNIO. - Proprio lui.

AURELIO. - Sono oltremodo felice di avere l'occasione di conoscerti, Sabellico, e se – come reclama il tuo valore – è in mio potere fare qualcosa che ritieni ti possa essere utile, mi farai cosa assai gradita se in qualsiasi momento vorrai valerti dei miei servigi.

SABELLICO. - Meritamente, Aurelio, tutti i poeti dei nostri giorni ti chiamano Mecenate! Quanto alla tua generosa offerta, giudicherò di aver ricevuto da te il più ricco dei favori, se in futuro mi terrai nel novero dei tuoi amici.

AURELIO. - Ti terrò? Di più: sarà per me un piacere far sì che tra breve tutti capiscano che sei tra i miei amici più intimi. Ma a voi, Calfurnio, perché interessa la nostra tavola?

CALFURNIO. - Come dicevo, avendo tempo libero avevamo una gran voglia di studiarcela, e in questo ci farebbe comodo il tuo aiuto: so infatti che ad essa non possono accedere tutti coloro che vorrebbero vederla, né sempre.

AURELIO. - È proprio così come dici, ad esempio adesso, giacché nel locale vicino si tiene una seduta del senato. Ma perché tanta fretta? Voi poeti, che vivete in ozio e per così dire sempre in ferie, non dovrete far caso più di tanto ad alcuna perdita di tempo.

CALFURNIO. - Come se noi, dediti ai rituali delle Muse, meritassimo la fama di pigri e di indolenti!

AURELIO. - Ma no! Non vorrei con queste mie parole sembrar tacciare i poeti di pigrizia (lungi da me offendere con qualsivoglia sfacciataggine quel nome che sempre ho sommamente venerato); ma, rispetto a questa vita faticosa e piena di impegni che meniamo noi scribi, codesta vostra, al servizio soltanto di se stessa, vorrei avere il diritto di definirla oziosa.

CALFURNIO. - Sono dunque gli impegni di voi scribi tanti e così gravosi come usate dichiarare, Aurelio? Perché, se posso dire liberamente il mio pensiero, l'attività in sé non mi par proprio richiedere né ingegno né dottrina né tutta questa grande applicazione!

AURELIO. - Sbagli di grosso, Calfurnio, e ignori affatto che gravoso compito esso sia.

CALFURNIO. - Non ne comprendo né la natura né l'importanza, e se hai il tempo di spiegarcelo, dichiaro anche a nome del nostro Sabellico che siamo qui pronti e contenti di ascoltarti.

AURELIO. - Io sono libero, se nel frattempo non capita qualcosa, e mi fa piacere stare un poco con voi a discorrere dell'argomento, giacché vedo che è quello che volete. Ma il discorso potrebbe essere un po' più lungo di quanto v'aspettate e non vorrei che a stare in piedi vi stancaste: spostiamoci, se siete d'accordo, nel portico qui accanto.

CALFURNIO. - A te, Mecenate, la scelta del luogo ove vuoi stare; per quanto spetta a noi, siamo pronti ad ascoltarti volentieri in ogni dove.

AURELIO. - Lo so e mi rallegro più che mai di esservi così gradito. Ma ecco, le persone che occupavano il posto ce lo liberano spontaneamente al nostro arrivo: approfittiamo della loro cortesia, mentre attacco a trattare l'argomento.

Tutti i presenti avevano rivolto lo sguardo su Aurelio, non appena fu chiaro che si era seduto per tenere un discorso su cose di non poco conto. Ed egli, che era uomo non sprovvisto di eloquenza, iniziò a parlare così dell'ufficio degli scribi.

*Partizione dell'ufficio*

Sono certo, esimi signori, né credo di sbagliare, che avrete sentito dire che le partizioni platoniche non soltanto furono il fondamento dell'intero sistema della dialettica, ma gettarono anche la più vivida luce su quelle cose che parevano impossibili a illustrarsi con la parola. Orbene, seguendo i precetti di quell'uomo divino, per evitare che qualcosa nel mio discorso risulti oscuro o poco perspicuo, mi varrò anch'io di una partizione.

Diciamo in primo luogo che non esiste una sola categoria di scribi e che non hanno tutte lo stesso compito, anche se non differiscono al punto da far desiderare che possiedano qualità distinte anziché, se possibile, che ciascuna le possieda tutte insieme. È bello (chi non lo sa?) a ogni livello della vita umana eccellere e primeggiare assai sugli altri, ma ciò non è possibile se chi vuole apparire il più grande di tutti non sia al tempo stesso anche il migliore. Dunque, a chi voglia apparire e meritamente esser detto scriba eccellente oserei richiedere – per dire così – una totale concentrazione di qualità. Ma poiché, vuoi per la nostra pigrizia, vuoi per la brevità della vita stessa non è possibile che l'essere umano progredisca fino alla piena perfezione, mi limiterò a discettare brevemente dei soli requisiti indispensabili, senza i quali nessuno può sostenere l'ufficio di cui parlo. Prima di iniziare a trattarne devo però risalire più indietro spendendo qualche parola sull'istituzione e sull'assetto di quest'Ordine nei tempi antichi; e per anteporre le realtà divine a quelle umane, come ritengo si debba fare in ogni campo, il discorso prenderà le mosse da coloro che ebbero in sorte la cura delle cose religiose.

*Ufficio degli antichi scribi nella sfera religiosa*

Quanto antica sia la loro istituzione si può capire già soltanto da questo, che ora vi dirò. Gli Egizi, che hanno fama di essere i più antichi degli uomini, si sono sempre serviti degli scribi nell'attività religiosa, e lo stesso si dice facessero i Giudei della Siria che, come tramanda Strabone, da essi trassero origine: così attesta la letteratura sia sacra che profana. I Greci, che forse recepirono questo Ordine al pari dell'alfabeto, che importarono da fuori, lo collocarono tra i primi della città. È legittimo credere che in origine si trattasse di personaggi della più specchiata integrità e della più profonda sapienza, giacché non soltanto amministravano con la massima onestà la contabilità delle finanze sacre, ma conoscevano a fondo la dottrina delle cose divine e il cerimoniale religioso, cosicché, se si doveva istituire o modificare un rituale, i sacerdoti e i pontefici non trovavano in loro soltanto degli assistenti ma anche degli ispiratori. Era altresì necessario che essi avessero non comune contezza degli eventi antichi e della loro cronologia, giacché era abitualmente per loro cura che molte cose vi erano aggiunte, molte altre espunte, non poche all'occorrenza modificate. Anzi, se crediamo a Erodoto, in quest'Ordine vi furono alcuni che osarono trattare questioni tutt'altro che banali, come la forma della terra o perfino le sorgenti del Nilo, su cui gli scrittori greci e latini non esprimono alcuna certezza.

Ma perché andare in cerca di esempi estranei e meno familiari? Mi chiedo se quei

quattro uomini di specchiata fede e santità che scrissero il Vangelo non abbiano svolto una vera e propria missione di scribi. E le epistole di san Paolo e degli altri autori, denotano forse un ufficio diverso da quello di cui sto parlando? Quanta sapienza divina e umana esse contengano, lo si può giudicare anche solo dal fatto che, per pio consenso dei mortali, esse vengono quotidianamente inserite tra le sacre letture. E, per tacere degli altri, che dire dei libri dell'*Apocalisse* di quell'Aquila dal volo sublime? cosa contengono, se non il lavoro di un eccellente e sapientissimo segretario? Quella mente celeste, che penetrò per così dire con lo sguardo le sedi della Trinità, quasi portasse per mano gli uomini alla conoscenza del vero Dio, prendendo avvio dal principio stesso del verbo divino, non ne ha forse svelato con prodigioso annuncio i più reconditi segreti? Infatti (chi non lo sa?) è prerogativa dello scriba zelante annunziare alle genti il volere di un salutare principe, dell'ottimo scriba dire le cose che vanno rese pubbliche e tacere quelle che son da tenersi nascoste. Del resto i sommi pontefici, che hanno imitato le operazioni divine, non vollero anch'essi fin dalla prima infanzia della Chiesa avere accanto a sé quest'Ordine per tenere memoria di tutto ciò che potesse tornare a lustro della religione? Sono quelli, ritengo, che oggi si chiamano comunemente protonotai.

Ma su ciò mi son forse dilungato più del necessario. Vengo dunque a dire di coloro che si occupano delle realtà terrene, dove, quanto più lo stato delle cose è soggetto a corruzione e perciò incline all'errore, tanto più c'è bisogno di integrità, di impegno e di dottrina, per evitare che ignoranza, inerzia o dolo facciano cadere in qualche fallo.

#### *Necessarie virtù dello scriba*

Convien dunque che coloro che operano in questo ambito della vita umana e sono posti per così dire sotto la pubblica luce, che registrano sul nascere i provvedimenti di un principe o di un libero popolo o delle magistrature e, una volta fedelmente registrati, li secretano o li perfezionano, possiedano, oltre alle altre virtù, una cultura non comune, una specchiata lealtà, uno spirito ameno e signorile e non poche doti di operosità e di oculatezza.

Infatti – parliamo della cultura – in che modo questo onorato scriba potrà essere all'altezza degli affari pubblici, se non essendo altresì dottissimo e, possibilmente, profondo conoscitore di più lingue? Non vedo in effetti come potrà dar lettura di missive redatte in greco o in un'altra lingua meno nota (il che suole avvenire spesso nel nostro Senato) chi conosca soltanto il latino e magari – peggio ancora – non lo domini neppure tanto bene. Senza dire che ogni tanto si deve pronunciare un discorso o fornire una risposta o tenere un dibattito in lingua straniera: tutti compiti cui non potrà minimamente assolvere chi abbia avuto in sorte soltanto l'idioma nostrano. Chi poi sia ignorante anche delle nostre lettere, farà cosa assai più onesta volgendosi al mestiere di usciere, anziché a quello di scriba del senato. E invece (tanto sfrontata è l'impudenza di certuni) se ne son trovati non pochi, e ogni giorno se ne trovano, che senza avere alcuna istruzio-

ne hanno osato insediarsi nelle aule più prestigiose, facendosi conoscere per l'ignoranza prima ancora che per le fattezze. Ma di che ci stupiamo? Non c'è vizio che si riscontri più facilmente dell'ignoranza mista a sicumera.

Tornando al tema che avevo iniziato a trattare, non vedo – ripeto – in che modo una persona possa, senza una molteplice dottrina, far fronte ai compiti che abbiamo elencato, tra i quali, per tacere del resto, rientra senz'altro la stesura delle delibere del senato, degli editti dei principi e dei decreti dei magistrati: poiché questi testi non sono privi di persuasione, autorità e contenuti di giustizia, chi mai potrà svolgere correttamente tale servizio senza essere personalmente dotato di eloquenza e non digiuno delle leggi e del diritto naturale? E questo stesso scriba di cui vado trattando, se è tale quale conviene che sia, richiesto talvolta del proprio parere nel corso di delibere su questioni particolarmente importanti, in senato ovvero al cospetto del principe o di un magistrato, saprà pronunciarsi a proposito e forse suggerirà le soluzioni che a quegli stessi cui spetta deliberare, benché uomini di governo, non venivano in mente. Ma ciò difficilmente potrà fare se non chi sia nutrito di molte e varie letture e non conosca le decisioni, gli esempi, gli stratagemmi, i comandi e i decreti dei principi e dei popoli antichi e gli esiti stessi che tutte queste cose produssero.

Onesicrito, Callistene, Annassarco e gli altri professori di sapienza che dalla Grecia seguirono Alessandro fin quasi dove sorge il sole, se si giudica rettamente, appariranno aver svolto al suo servizio più opera di scribi che di filosofi, giacché nei loro scritti consacrarono all'eternità non soltanto le sue imprese, ma qualsiasi cosa degna di memoria che avessero osservato. E mi chiedo: quell'Onesicrito, di cui ho fatto poc'anzi menzione, avrebbe potuto essere inviato in visita ai Brahmani e ai Ginnofofisti, se fin dal primo contatto non fosse stato personalmente in grado, come effettivamente fu, di discorrere con finezza e sapienza delle cose dell'universo? Il risultato fu che due di essi, attratti più dalla scienza dell'ambasciatore che dalla fama del suo condottiero, lasciarono il loro sabbioso ginnasio per seguire Onesicrito fino al campo dei Macedoni, non come ciechi che seguono un cieco, come suol dirsi, ma come sapienti dietro un altro sapiente.

Inoltre vediamo ogni giorno dotti membri del nostro Ordine svolgere con lustro ambascerie di grande prestigio presso sommi principi e potentissimi sovrani: cosa che non ci si può certo attendere da un individuo incompetente, il quale, mancando di cultura, manca per ciò stesso di prudenza.

#### *Fedeltà e riservatezza dello scriba*

S'è mostrato con chiarezza come l'aspirante scriba necessiti di cultura, senza la quale la sua professione non potrebbe sussistere più di quanto possa la materia senza forma. Tratterò ora brevemente della fedeltà, che è requisito non meno importante della dottrina. Senza fedeltà, infatti, a che varrà la virtù di cui abbiamo appena parlato, a che la prudenza e tutte le altre qualità? Senza di essa, l'intero ufficio dello scriba non può che

essere mutilo e imperfetto, dannoso a quanti gli affidano i loro segreti non meno che allo stesso segretario. Lo scriba (chi non lo vede?) è per così dire il cuore e la mente della curia, in quanto vede formarsi i provvedimenti dei senatori e, una volta formati, li custodisce a mo' di santissimo tabernacolo, donde il nome di segretario che egli riceve in più di un luogo. La sua fedeltà dovrà essere tanto maggiore quanto lo saranno gli affari che aspirerà a farsi affidare. Tutti vogliono vedersi affidare molte importanti questioni, ma, quanto più aspiriamo a conquistare questa fiducia, tanto maggiore è la riservatezza di cui dobbiamo esser dotati, così da non perdere per leggerezza quel risultato al cui raggiungimento, quando che fosse, avevamo ritenuto di dover consacrare molti e lunghi sforzi. Ora, nulla è così facile per l'uomo saggio come il tenere a freno la lingua, quanto è difficile per lo stolto. Si ricordi poi che la parola fedeltà, come vuole Cicerone, deriva dal doversi mantenere puntualmente ciò che si promette. Chi vuole che gli siano affidati i segreti del principe, del senato o di una qualche magistratura, deve garantire il silenzio che ha promesso, così da non mancare proprio in ciò per cui soprattutto voleva farsi apprezzare; in breve: di questa luce, di questa schiettezza si compiacerà, a questa sola terra fisso lo sguardo nei minimi come nei massimi affari, questa la virtù che, se ne sarà dotato, gli varrà meritamente il nome di segretario.

Fin qui abbiamo parlato di quel tipo di fedeltà che potremmo in altro modo chiamare un fedele silenzio. Ma anche qualora vi sia da scrivere, da recitare o da tradurre qualcosa, non vi deve essere nemmeno un'ombra di frode, che è nemica della fedeltà, e bisogna porre non poca cura a che nello scrivere nulla di più o di meno si attribuisca o si tolga ad alcuno rispetto alla volontà di coloro che ci hanno consegnato quelle parole. Ben altrimenti fanno certi sciocchi e temerari, che, parte per negligenza dei compiti loro affidati, parte per stolido arroganza, spesso dettano o scrivono, quasi ritenessero di conoscerle per ispirazione divina, parole che mai hanno udito, e di cui nulla potrebbe essere più lontano e diverso dal pensiero di coloro i cui ordini avrebbero dovuto eseguire. Alcuni poi commettono anche un altro sconcio errore, conservando scrupolosamente fedeltà e irreprensibilità nella professione pubblica, e poi violandole nella vita privata, come se il peccato non fosse sempre lo stesso, o fosse peggio tradire la fiducia di un magistrato che quella di un semplice privato, o altra fosse la fedeltà richiesta nella sfera pubblica, altra nella sfera personale. Una cosa devono sapere coloro che si applicano a questa virtù e vogliono tenersi il più possibile lontani dalla frode: una persona deve mantenere la fedeltà in ogni cosa e assegnarle il primo posto in qualsiasi gesto dell'esistenza umana, e chi stabilirà questo principio, mai verrà meno all'ufficio di cui sto parlando.

### *Ingegno e urbanità dello scriba*

Fedeltà e dottrina contribuiscono non poco a definire l'ufficio del nostro ordine, come abbiamo dimostrato *ad abundantiam*, e però non so se queste due sole qualità possano bastare da sole, senza tutte le altre, a realizzarlo pienamente. Non è ragionevole

crederlo, ma, senza dubbio, c'è anche bisogno di ingegno: di qui l'adagio di Cicerone "niente è possibile contro il volere di Minerva", e l'evidenza mostra che è proprio così. Infatti, per non scostarci dal nostro argomento, in che altro modo questo Ordine potrà o guadagnarsi favore o essere caro o ben accetto a coloro cui <desidera esserlo>, se non grazie a una certa signorile urbanità, all'affabilità, alla disponibilità e a tutte le altre virtù consimili che si reputano non poco efficaci a conciliarci la simpatia delle persone? Il vostro scriba sia pure dotto e di specchiata fedeltà: se, grazie alle predette arti, non sarà entrato nel favore di coloro che ritiene di dover compiacere, per quanto faccia e dica ogni cosa come si deve, nondimeno risulterà affatto sgradito: nulla infatti è più odioso di una cortigiana ruvidezza. Scanserà <non> poco questo difetto colui la cui scrittura non manchi di genialità. Chiamo qui genialità quella particolare grazia che traluce anche nelle cose che scriviamo, quel non so che, che non sono in grado di definire, per cui, a parità di stile e di argomento, una pagina è quanto mai dilettevole da leggere, un'altra ti riempie di noia. A quel che vedo, l'idea prevalente è che sia la chiarezza a conferire al discorso la sua grazia principale: lo scriba d'ingegno usi dunque una prosa chiara e perspicua, e tutto ciò che detterà o scriverà paia non soltanto esprimere, ma raffigurare e quasi cesellare il pensiero di chi gli ha affidato il suo compito.

Ma dei criteri stilistici diremo poco oltre; ora torno al punto che mi ero proposto di trattare. Davvero inetto, per non dire ridicolo, sarà colui che, quando necessario, non sappia conquistarsi con la facilità d'ingegno e con alcuna forma di urbanità gli animi di coloro cui pure vorrebbe esser carissimo. E, cosa strettamente connessa, non vedo in che modo possa conciliarsi il favore della moltitudine chi non sia uso rivolgersi a ciascuno con benignità o, interpellato, rispondere con cortesia. Bontà divina! Vi sono alcuni, duri e inabili d'ingegno, che ignorano il valore della gentilezza (*humanitas*). Chiamo così in una persona quella disponibilità o meglio cortesia che si usa, non con coloro cui è dovuta totale obbedienza (nessuna azione che non sia volontaria si può infatti definire virtù), ma con gli individui di umile origine e condizione, i quali ritengono di ricevere un immenso beneficio se nel disbrigo dei loro affari sono guardati, come si suol dire, di buon occhio da qualcuno del nostro Ordine, per non dire di quando beneficiano di un aiuto, di un consiglio, di una raccomandazione o di un incoraggiamento: tutte cose che di regola non vengono elargite se non da chi sia dotato di un'indole affabile e piacevole. Ma questi sono aspetti minori; invece non è cosa da poco quanto segue: lo scriba conosca a memoria e tenga per così dire a portata di mano molti saggi aforismi e acuti modi di rispondere, così da sapersi all'occorrenza opporre a mo' di scudo agli importuni molestatori dei magistrati e schivarne i cavilli, le capziose lungaggini, le parole sfacciate e le risposte irrispettose con pacati motteggi o anche, se necessario, con tagliente dialettica. Il motteggiare non sia però privo di signorilità ma urbano e alieno da qualsiasi buffoneria, ché riuscire ridicolo anziché acuto e buffone anziché urbano è cosa di cui vergognarsi.

*Solerzia e prudenza dello scriba*

Queste virtù che abbiám detto (chi non lo vede?) sono tanto necessarie quanto utili, ma ad esse va aggiunta anche la solerzia, che con diverso nome, non trovandone altro più affine, chiamerò diligenza. Chi ne sarà sprovvisto non capirà mai, o capirà troppo tardi, cosa si convenga a un vero scriba, e se talora dirà o farà qualcosa per bene, poiché lo si crederà dovuto al caso piuttosto che a intenzione o diligenza, difficilmente potrà ricavarne un qualche riconoscimento. Chi invece si applicherà a questa virtù non eseguirà mai nulla fuori tempo, sbrigherà le sue mansioni celermente ma non a precipizio, sarà sempre concentrato su ogni aspetto della sua professione, e se vi sarà da dettare o da scrivere qualcosa, porrà particolare attenzione a esprimere con parole e con concetti appropriati, come se lo rappresentasse su un quadro, il pensiero di colui di cui esegue gli ordini. Una qualità, questa, da cui son lontanissimi coloro che, gravati da indolenza e da una sorta di torpore, scrivono qualsiasi cosa fuorché ciò che avrebbero dovuto.

Ma ciò, non meno che con la solerzia, ha a che fare con la prudenza, sulla quale, giacché il discorso lo richiede, aggiungerò qualche parola. È questa virtù a far sì che non scambiamo per certe le cose incerte – una cosa che spinge chi la commette a cadere in turpissimi errori, con grave danno non soltanto per sé ma anche per coloro in nome dei quali hanno scritto. A questo stesso scopo giova innanzitutto avvalersi dei benefici della memoria, la quale, come dimostra splendidamente Cicerone, si accresce soprattutto con l'esercizio. Chi svolge questo ufficio veglierà non soltanto su di sé, ma anche a che coloro cui avrà dettato o rescritti, o delibere del senato, o privilegi o altro documento simile, non scrivano nulla di più o di meno di quanto ha indicato colui di cui si devono eseguire gli ordini. E poiché la vigilanza non ha mai fatto male a nessuno, al capo epistografo – a colui, voglio dire, che avrà il compito di dettare le lettere – non pesi controllare attentamente di persona che quanti scrivono sotto sua dettatura non abbiano fatto errori di ortografia, di scambio o di inversione, perché ciò torna a disdoro non soltanto di chi li ha commessi, ma anche di chi li avrebbe dovuti correggere.

E poiché mai si raccomanderà abbastanza la chiarezza che non ci sia bisogno di raccomandarla più spesso, si farà seguace di questa virtù – se ascolta i miei consigli – chi ambisce a ottenere universale approvazione, ché nulla aliena ai nostri uomini il favore di coloro ai quali *in primis* desiderano piacere più quanto uno stile oscuro e un vocabolario inconsueto. Cosa invero difficilissima, risultare perspicui e salvaguardare nel contempo l'eleganza, soprattutto dovendolo fare le più volte con individui quasi del tutto illetterati. A questo proposito, so che certe mie lettere hanno avuto cattiva accoglienza presso gli incolti, che le giudicarono malriuscite, come quella in cui, invece di 'ricompensa di un beneficio' (*beneficii pensatio*), compariva la parola 'guiderdone' (*hostimentum*). Ma tu, Sabellico, lo sai bene: tu che, a quanto mi dicono, quando la mia lettera venne letta pubblicamente a Udine, fosti consultato sul significato di quel termine; in quella occasione, come tutti sanno, mentre ai più diedi forse una certa impressione di durezza, a te,

che conosci queste cose, io parvi non soltanto non esser duro, ma più molle, come si suol dire, di una piuma di cigno. Ma, perdio, è così: il giudizio distorto della gente ci costringe ad abbandonare le regole dello scriver bene per soddisfare l'orecchio degli incolti. Ma perché ho detto 'ci costringe? Altri forse si fanno costringere; per quanto mi concerne, mai mi son lasciato indurre da simili voci a sacrificare l'eleganza per assecondare il gusto dei profani. Ma io tanto approvo la scienza dello scrivere correttamente, quanto reputo che la verità sia la prima cosa di cui tenere conto: preferisco infatti una sincera ignoranza a una dottrina mendace e, per dirla in breve, sappia che sta operando rettamente e con prudenza chi vorrà innanzitutto aver riguardo della verità.

Un'altra cosa giudico tutt'altro che estranea alla funzione di cui parlo: il considerare con attenzione se coloro che ci hanno comandato di scrivere qualcosa si trovino in una disposizione d'animo serena oppure alterata dall'ira; e poiché non c'è sentimento che si discosti dalla ragione più dell'ira, che giustamente s'è detta essere la sola passione che, più che trascinare l'animo, lo fa cadere a precipizio, è compito dello scriba prudente mitigare nelle parole l'ira e l'asprezza dei suoi mandanti, scrivendo come la persona che ora vediamo essere turbata avrebbe ordinato di fare in uno stato d'animo tranquillo.

Oltre a ciò, lo scriba diligente rimanga incollato al fianco del principe o del magistrato o se ne allontani poco, così da poter essere immediatamente convocato in caso di necessità. Quanto al sigillo o all'anello, lo riconsegna subito una volta usato oppure non gli pesi portarlo con sé: è infatti sbagliatissimo affidare a molti ciò che abitualmente si affida a una o due persone al massimo, e provvede non poco alla propria reputazione chi sottrae ai propri sottoposti qualsiasi materia di errore.

Resterebbero non poche cose da dire circa l'ufficio di questo Ordine, benché già da quelle che abbiamo esposto si possa facilmente comprendere quanto tale compito sia arduo e oneroso e non già lieve e inattivo come tu, Calfurnio, ritenevi. Avrei dunque trattato più diffusamente di questa materia, ma vedo che gli inservienti dei magistrati hanno chiamato a riva le barche dei senatori, ed eccoli infatti che escono. Statemi bene, eccellenti signori, e quando vi capiterà un po' di tempo libero, tornate qui a trovarmi.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Brugnolo 1474

B.Brugnolo, *Herodotus, Historiae*, trad. lat. L.Valla, Venetiis, Iacobus Rubeus, 1474 [GW 12321, ISTC ih00088000].

Bussi 1472

G.A.Bussi, *Strabo, Geographia*, trad. lat. G.Guarini, G.Tifernate, (Venezia), Vendelinus de Spira, 1472 [GW M44100, ISTC is00794000].

Calderini 1480

D.Calderini, *Commentarii in M. Valerium Martialem*, Venetiis, s.n., 1480 [GW M21279, ISTC im00304000].

Calfurnio 1476

G.Calfurnio, *Terentius cum Aelii Donati interpretatione*, Venetiis, Iacobus Rubeus, 25.viii.1476 [GW M45495, ISTC it00073000].

Calfurnio \*1477

G.Calfurnio, *Plutarchus, Problemata*, trad. lat. Giovan Pietro da Lucca, (Venezia), Dominicus Siliprandus, 1477ca. [GW M34461, ISTC ip00828000].

Dati 1503

A. Dati, *Opera*, Senis, Symion Nicolai Nardi, 1503 [Edit16 16026].

Papia 1485

Papia, *Elementarium*, cur. B.Mombritius, Venetiis, Andrea de Bonetis, 30.vi.1485 [GW M29305, ISTC ip00078000].

Perotti 1489

N.Perotti, *Cornu copiae sive commentariorum linguae latinae*, ed. P.Perotti e L.Odasi, Venetiis, Paganinus de Paganinis, 14.v.1489 [GW M31093, ISTC ip00288000].

Sabellico 1481/83

M.Sabellico, *De vetustate Aquileiensis patriae, Carmina, Elegiae XIII in natalem diem divae Virginis Mariae*, (Padova), Antonius de Avinione, 1481/83 [GW M39270, ISTC is00010000].

Sabellico 1488

M.Sabellico, *De Venetis magistratibus*, Venetiis, Antonius de Strata, 19.i.1488 [GW M39261, ISTC is00009000].

Sabellico \*1494

M.Sabellico, *De situ urbis Venetae, De praetoris officio, De latinae linguae reparatione seu de viris illustribus*, (Venezia, Damiano da Gorgonzola?) 1494 ca [GW M39267, ISTC is00008000].

Sabellico 1502

M.Sabellico, *Opera*, Venetiis, Albertinus de Lisona, 24.XII.1502 [GW M39235, ISTC is00004000].

Auberger 2001

J.Auberger, *Historiens d'Alexandre. Textes traduits et annotés*, Paris 2001.

Bianchi 1997

R.Bianchi, *Notizie del cartografo veneziano Antonio Leonardi. Con un'appendice su Daniele Emigli (o Emilei) e la sua laurea padovana* in V.Fera – G.Ferrà, *Filologia umanistica per Gianvito Resta*, I, Padova 1997, 165-211.

Bottari 1999

G.Bottari, *Marcantonio Sabellico, De latinae linguae reparatione*, Messina 1999.

Braunstein – Mueller 2015

Ph.Braunstein – R.C.Mueller (ed.), *Description ou traicté du gouvernement et regime de la cité et Seigneurie de Venise. Venezia vista dalla Francia ai primi del Cinquecento*, Venezia-Paris 2015.

Camperlingo 2012

E.Camperlingo, *Le annotazioni di Pomponio Leto a Lucano (Vat. lat. 3285): libri I-IV con un'appendice sulla Vita Lucani*, tesi di dottorato a.a. 2010-2011, Università degli studi di Salerno, 2012, <http://elea.unisa.it/handle/10556/1303>

Canobbio 2011

A.Canobbio, *M. Valerii Martialis Epigrammaton liber quintus*. Introduzione, edizione critica, traduzione e commento, Napoli 2011.

Chavasse 2003

R.Chavasse, *The studia humanitatis and the making of a humanist career: Marcantonio Sabellico's exploitation of humanist literary genres*, «Renaissance Studies» XVII (2003), 27-38.

Cian 1910

V.Cian, *Un umanista bergamasco del Rinascimento: Giovanni Calfurnio*, «Archivio storico lombardo» s. IV, XIV (1910), 221-248.

De Vivo 2013

F.De Vivo, *Heart of the State, Site of Tension: The Archival Turn Viewed from Venice, ca. 1400-1700*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», LXVIII (2013), 459-485.

Dorandi 1994

T.Dorandi, *I frammenti di Anassarco di Abdera*, «AATC» LIX (1994), 9-60.

Frenz 2005

Th.Frenz, *L'introduzione della scrittura umanistica nei documenti e negli atti della curia pontificia del secolo XV*, con un saggio di P.Herde, ed. it. a c. di M.Maiorino, Città del Vaticano 2005.

Galtarossa 2002

M.Galtarossa, *La formazione burocratica del segretario veneziano: il caso di Antonio Milledonne*, «Archivio Veneto» s. V, CLVIII (2002), 5-64.

Giardina – Cecconi – Tantillo 2015

- A.Giardina – G.A.Cecconi – I.Tantillo (ed.), Flavio Magno Aurelio Cassiodoro Senatore, *Varie*, III, *Libri VI-VII*, Roma 2015.
- Iaria 2015  
S.Iaria, Enea Silvio Piccolomini, *Libellus dialogorum*, Roma 2015.
- King 1986  
M.King, *Umanesimo e patriziato a Venezia nel Quattrocento* (1986), I-II, trad. it. Roma 1989.
- Laneri 2003-2005  
M.T.Laneri, *Sulle dediche di Giovanni Californio a Marco Aurelio, umanista mecenate*, «Sandalion» XXVI-XXVIII (2003-2005), 239-258.
- Laneri 2006-2007  
M.T.Laneri *Un corrispondente epistolare di Marsilio Ficino: l'umanista veneziano Marco Aurelio*, «Sandalion» XXIX-XXX (2006-2007), 215-237.
- Laneri 2007  
M.T.Laneri, *Contributo alla conoscenza dell'umanista Marco Aurelio*, «Medioevo greco. Rivista di storia bizantina» VII (2007), 119-148.
- Laneri 2008  
M.T.Laneri, *In margine all'«iter Scythicum» di Pomponio Leto. Un possibile contributo di Marcantonio Sabellico*, «Studi Medievali» s. III, XLIX (2008), 141-160.
- Lepori 1980  
F.Lepori, *La Scuola di Rialto dalla fondazione alla metà del Cinquecento*, in: *Storia della cultura veneta*, 3 *Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento*, II, Vicenza 1980, 539-605.
- Maltby 1991  
R.Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.
- Mercati 1939  
G.Mercati, *Ultimi contributi alla storia degli umanisti*, II, Città del Vaticano 1939.
- Milanesi 2008  
M.Milanesi, *Cartografia per un Principe senza corte. Venezia nel Quattrocento*, «Micrologus» XVI (2008), 189-216.
- Mondin 2013  
L.Mondin, *Cancelleria e umanesimo. I versi De officio scribae di Filippo Beroaldo il Vecchio*, «Quaderni Veneti. Nuova serie digitale» II, 1-2 (2013), 197-206, <http://edizionicafoscari.unive.it/riv/exp/45/64/QV/3/259>
- Mondin 2014  
L.Mondin, *Dal Sabellico al Sansovino: un'altra fonte occulta del trattato Del Secretario*, «GSLI» CXCI (2014), 538-570.
- Neff 1981  
M.F.Neff, *A Citizen in the Service of the Patrician State: The Career of Zaccaria de 'Freschi'*, «Studi veneziani», n.s. V (1981), 33-61.

Neff 1985

M.F.Neff, *Chancellery Secretaries in Venetian Politics and Society, 1480-1533*, diss. Ph.D., University of California, Los Angeles 1985.

Pédech 1984

P.Pédech, *Historiens compagnons d'Alexandre: Callisthène - Onésicrite - Néarque - Ptolémée - Aristobule*, Paris 1984.

Pellegrini 2001

P.Pellegrini, *XEIP XEIPA NIITEI. Per gli incunaboli di Giovanni Calfurnio, umanista editore*, «IMU» XLII (2001), 181-283.

Pellegrini 2002

P.Pellegrini, *Pierio Valeriano e la tipografia del Cinquecento: nascita, storia e bibliografia delle opere di un umanista*, Udine 2002.

Pozza 1997

M.Pozza, *La cancelleria*, in: G.Arnaldi – G.Cracco – A.Tenenti (cur.), *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, 3. *La formazione dello stato patrizio*, Roma 1997, 365-387.

Ravegnani 2005

G.Ravegnani, *Leonardi Antonio*, *DBI* 64, Roma 2005, 406-408.

Rita 2004

G.Rita, *Da Vicovaro a Venezia. Introduzione a Marcantonio Sabellico*, Tivoli 2004.

Tateo 1982

F.Tateo, *Coccio, Marcantonio, detto Marcantonio Sabellico*, *DBI* 26, Roma 1982, 510-515.

Trebbi 1980

G.Trebbi, *La cancelleria veneta nei secoli XVI e XVII*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi, Torino» XIV (1980), 65-125.

Trebbi 1986

G.Trebbi, *Il segretario veneziano*, «Archivio storico italiano» 1986, I, 35-73.

Zannini 1993

A.Zannini, *Burocrazia e burocrati a Venezia in età moderna: i cittadini originari (sec. XVI-XVIII)*, Venezia 1993.

Zannini 1996

A.Zannini, *L'impiego pubblico*, in: A.Tenenti – V.Tucci (ed.), *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, 4. *Il Rinascimento. Politica e cultura*, Roma 1996, 415-463.

Zeno 1718

A.Zeno, *Marci Antonii Cocci Sabellici vita*, in *Degli'istorici delle cose veneziane, i quali hanno scritto per pubblico decreto*, I, Venezia 1718, XXIX-LXVII.

MARTINA ELICE

Per la storia di *humanitas* nella letteratura latina  
fino alla prima età imperiale

Il tema dell'*humanitas* nel mondo latino è vastissimo e per di più il concetto, per usare l'espressione adoperata da W.Schadewaldt<sup>1</sup>, è cangiante come un camaleonte; questo contributo non si propone certo di tracciare un quadro completo ed esaustivo del concetto di *humanitas*, ma si limiterà a ripercorrere le tappe più significative della storia del termine (e di altri affini come *homo*, *humanus*) all'interno della tradizione letteraria latina fino alla prima età imperiale.

1. Per la ricostruzione della storia del termine, conviene partire da un testo-chiave, un passo delle *Notti attiche* di Gellio (XIII 17), il cui titolo, anticipando, come di norma nell'opera, il contenuto del capitolo, avverte che la parola non ha il significato che la gente le attribuisce, ma quello con cui l'hanno adoperata «gli autori di buona lingua»<sup>2</sup>:

‘Humanitatem’ non significare id, quod volgus putat, sed eo vocabulo, qui sinceriter locuti sunt, magis proprie esse usos.

<sup>1</sup> Schadewaldt 1973, 44.

<sup>2</sup> Riporto qui di seguito, per comodità del lettore, la traduzione del capitolo gelliano approntata da Bernardi Perini 1992, *ad l.*: «La parola *humanitas* non ha il significato che la gente le attribuisce; il senso esatto è quello con cui l'hanno usata gli autori di buona lingua. [1] I creatori della buona lingua e quelli che ne hanno fatto il giusto uso non intesero la parola *humanitas* nel senso che volgarmente si ritiene, cioè un equivalente del greco *philanthropia* che significa una generica inclinazione e benevolenza verso il genere umano. *Humanitas* è per loro qualcosa come la *paideia* dei Greci, che noi diciamo educazione e addestramento nelle arti liberali. Coloro che a queste arti sinceramente aspirano e le ricercano, costoro sono anche di gran lunga i più umani; infatti la passione e l'applicazione di tale scienza è privilegio dell'uomo solo tra tutti gli esseri viventi: e perciò fu chiamata *humanitas*. [2] Tutti i libri, si può dire, dimostrano che questo è l'uso della parola negli antichi e anzitutto in Marco Varrone e Marco Tullio; basterà quindi che io proponga qui un solo esempio. [3] Ho scelto pertanto, dal primo libro delle *Antichità umane* di Varrone, il passo iniziale: “Prassitele, il quale per l'eccellenza dell'arte non è sconosciuto a nessuno che sia anche solo un poco *umano*”. [4] ‘Umano’ significa qui non, come usualmente si dice, aperto, disponibile, benevolo ancorché privo d'istruzione (questo senso è decisamente estraneo al contesto), bensì dotato d'una certa cultura e dottrina, in grado di sapere, dai libri e dalla storia, chi era Prassitele».

## Il capitolo gelliano recita poi:

[1] Qui verba Latina fecerunt quique his probe usi sunt, 'humanitatem' non id esse voluerunt, quod volgus existimat quodque a Graecis φιλανθρωπία dicitur et significat dexteritatem quandam benivolentiamque erga omnes homines promiscam, sed 'humanitatem' appellaverunt id propemodum, quod Graeci παιδείαν vocant, nos eruditionem institutionemque in bonas artis dicimus. Quas qui sinceriter percipiunt adpetuntque, hi sunt vel maxime humanissimi. Huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini data est idcircoque 'humanitas' appellata est. [2] Sic igitur eo verbo veteres esse usos et cumprimis M. Varronem Marcumque Tullium omnes ferme libri declarant. Quamobrem satis habui unum interim exemplum promere. [3] Itaque verba posui Varronis e libro *rerum humanarum* primo, cuius principium hoc est: «Praxiteles, qui propter artificium egregium nemini est paulum modo humaniori ignotus». [4] 'Humaniori' inquit non ita, ut vulgo dicitur, facili et tractabili et benivolo, tametsi rudis litterarum sit - hoc enim cum sententia nequaquam convenit -, sed eruditiori doctiorique, qui Praxitelem, quid fuerit, et ex libris et ex historia cognoverit.

Come è stato giustamente notato<sup>3</sup>, il passo è un esercizio di filologia, nel senso che l'autore tenta di definire il significato corretto di una parola sulla base dell'evidenza fornita da testi autorevoli. Se però lo si considera con maggiore attenzione, l'esercizio gelliano mostra alcuni 'vizi'<sup>4</sup>: già nella definizione della prima accezione di *humanitas*, quella ritenuta scorretta, Gellio impiega impropriamente il termine *dexteritas*. È stato persuasivamente dimostrato<sup>5</sup> che il valore di 'inclinazione', 'compiacenza', nasce con ogni probabilità da un'errata interpretazione, in Gellio o nella sua fonte, di un passo di Livio (XXXVII 7,15) in cui il termine ricorre insieme ad *humanitas*<sup>6</sup>, in riferimento a Filip-

<sup>3</sup>Kaster 1986, 7: «the passage is basically an exercise in philology».

<sup>4</sup>Per queste osservazioni sul passo di Gellio, cf. Kaster 1986, 6ss.

<sup>5</sup>MacGregor 1982.

<sup>6</sup>Liv. XXXVII 7,12-15 *in convivio rex erat et in multum vini processerat; ea ipsa remissio animi suspicionem dempsit novare eum quicquam velle. et tum quidem comiter acceptus hospes, postero die commeatus exercitui paratos benigne, pontes in fluminibus factos, vias, ubi transitus difficiles erant, munitas vidit. haec referens eadem qua ierat celeritate Thaumacis occurrit consuli. inde certiore et maiore spe laetus exercitus ad praeparata omnia in Macedoniam pervenit. venientes regio apparatu et accepit et prosecutus est rex. multa in eo et dexteritas et humanitas visa, quae commendabilia apud Africanum erant, virum sicut ad cetera egregium, ita a comitate, quae sine luxuria esset non aversum.* Il termine *dexteritas* compare anche in Liv. XXVIII 18,6-8 *tanta autem inerat comitas Scipioni atque ad omnia naturalis ingenii dexteritas ut non Symphacem modo, barbarum insuetumque moribus Romanis, sed hostem etiam infestissimum facunde adloquendo sibi conciliarit. mirabiliorem sibi eum congresso coram visum prae se ferebat quam bello rebus gestis, nec dubitare quin Syphax regnumque eius iam in Romanorum essent potestate; eam artem illi viro ad conciliandos animos esse.*

po V di Macedonia; il fraintendimento si è poi propagato nei lessici e nei dizionari<sup>7</sup>. Gellio quindi avrebbe frainteso il passo di Livio o dell'*auctor* a cui attingeva, attribuendo a *dexteritas*, che propriamente indicava la 'versatilità', l' 'abilità' di tipo diplomatico o amministrativo di uomini politici come Filippo di Macedonia e Scipione l'Africano, il senso di 'benevolenza verso tutto il genere umano', equivalente di *humanitas* e del greco *φιλανθρωπία*.

Un secondo errore si riscontra nell'argomentazione addotta a favore della sua tesi: Gellio sostiene che il significato corretto della parola *humanitas*, quello cioè di 'educazione', 'cultura' fondata sulle *bonae artes*, sia quello attestato da pressoché tutti i libri (*omnes ferme libri declarant*) e confortato dalla testimonianza dei *veteres*, e in particolare di Varrone e di Cicerone. Tuttavia, se si considerano le ricorrenze del termine in Cicerone, il quadro che ne risulta è un po' diverso: non di rado infatti *humanitas* ricorre proprio nell'accezione criticata da Gellio<sup>8</sup>. La documentazione risulta quindi un po' 'sottotono' rispetto alla perentorietà e normatività della distinzione prospettata da Gellio tra il significato *vulgaris*, comune, corrente del termine e quello autentico, originario, autorevole. Tuttavia, se si prescinde da queste piccole incoerenze e sbavature, il ragionamento nelle sue linee essenziali rimane intatto e si inserisce perfettamente nella tendenza gelliana a opporre il *vulgus* ai *veteres* a tutto vantaggio della norma linguistica stabilita da questi ultimi. In questo consiste e si esprime l'arcaismo e, se vogliamo, il 'classicismo' di Gellio.

Il passo delle *Notti attiche* ci mette a confronto con le due 'declinazioni' che il termine *humanitas* – e di conseguenza anche l'aggettivo *humanus* – ha assunto nel corso del tem-

<sup>7</sup> Vd. *TbLL* V 1, 937, 41-49, dove il termine è chiosato con *humanitas* e *sollertia*; Lewis-Short, s.v., 568, dove è reso con «dexterity, aptness, readiness in doing good offices». Più sfaccettata e rigorosa la definizione del Forcellini, II, 107 «virtus ejus, qui prudenter, et in tempore omnia agendo, tum rem suam agit sibi que prodest, tum aliorum in se benevolentiam conciliat. Quare comitati valde est affinis: nisi quod comitas officium praecipue spectat, dexteritas officium simul et utilitatem». Per un esame delle testimonianze relative al termine *dexteritas* (7 in totale), si rinvia a MacGregor 1982.

<sup>8</sup> Oltre a Cic. *Att.* XIII 2,1 (*gratior mihi celeritas tua quam ipsa res. quid enim indignius? sed iam ad ista obduruimus et humanitatem omnem exuimus. tuas litteras hodie expectabam, nihil equidem ut ex iis novi*), *off.* III 89 (*plenus est sextus liber de officiis Hecatonis talium quaestionum sitne boni viri in maxima caritate annonae familiam non alere. in utramque partem disputat sed tamen ad extremum utilitate ut putat officium dirigit magis quam humanitate. quaerit si in mari iactura facienda sit equine pretiosi potius iacturam faciat an servuli vilis. hic alio res familiaris alio ducit humanitas*); e a Caes. *Gall.* I 47,4 (*commodissimum visum est Gaium Valerium Procillum, Gai Valeri Caburi filium, summa virtute et humanitate adolescentem... ad eum mittere*), già segnalati da Kaster 1986, 8 n. 5, si vedano, ad esempio, anche Cic. *Lig.* 14 (*omnem humanitatem exuisses*); *Phil.* 2,7 (*litteras... recitavit homo et humanitatis expers et vitae communis ignarus*); *fam.* XII 27 (*ut summa severitas summa cum humanitate iungatur*).

po: la prima, scartata da Gellio, è quella di *humanitas* come benevolenza indifferenziata verso tutti gli uomini (*benivolentia erga omnes homines promisca*)<sup>9</sup>; la seconda, sostenuta con vigore dall'erudito, è invece quella intellettuale di *humanitas* nel senso di cultura raffinata, realizzata attraverso l'*eruditio* e l'*institutio* nelle *bonae artes*, cui si perviene esercitando *cura et disciplina*<sup>10</sup>. A partire dal quadro tratteggiato da Gellio, si tenterà ora di ripercorrere le tappe che hanno portato all'elaborazione di queste due *facies* fondamentali del termine, cominciando dalla prima, che è anche cronologicamente anteriore.

2. Quanto il mondo latino sia debitore alla greicità per l'elaborazione del concetto di *humanitas*, è problema ampiamente dibattuto; certo è che, come notava Wilamowitz<sup>11</sup>, la lingua greca non possiede l'equivalente preciso del termine latino. Tale mancanza andrà ricondotta sostanzialmente a due motivi<sup>12</sup>: il pensiero greco, benché sia generalmente considerato un pensiero 'antropocentrico', è invece più orientato al *κόσμος* che all'uomo, come è stato acutamente osservato<sup>13</sup>. In secondo luogo, l'assetto politico e ideologico della Grecia classica è imperniato sull'idea della città-stato (*πόλις*) e sulle sue dimensioni contenute e limitate, dove prevale l'orgogliosa rivendicazione dell'appartenenza alla greicità in contrapposizione a tutto ciò che greco non è, vale a dire al 'barbaro'. Bisogna aspettare la fine della *πόλις* con la crisi politica e morale che ne è conseguita, perché in Grecia si faccia strada il concetto di *humanitas*. In età ellenistica la *πόλις* si estende all'intero mondo greco, diventa il *κόσμος*, il mondo, e l'uomo perde la sua identità di *πολίτης* per divenire solo – si fa per dire – un individuo. Nella realtà cosmopolita dell'ellenismo il cittadino è un uomo, ed è solo; da qui i sentimenti di paura, angoscia, crisi, solitudine interiore raccontati dai poeti, rappresentati dai tragici (Euripide), analizzati e 'medicati' dai filosofi (Epicurei e Stoici). In questa temperie culturale nasce la *φιλανθρωπία*, la solidarietà tra gli uomini, soprattutto nel dolore, come

<sup>9</sup> Su *humanitas* come equivalente di *φιλανθρωπία* vd. Tromp de Ruiter 1932 e Hiltbrunner 1992.

<sup>10</sup> Per l'identificazione di *humanitas* con la *παιδεία* greca, vd. Jaeger 1943<sup>2</sup>, 16: sulla posizione di Jaeger e sulle critiche mosse da Harder 1929=1960, 339ss. e 1934=1960, 402ss., e poi da Mayer 1951, 3 e 221, volte a ridimensionare la componente greca e a sottolineare il radicamento dell'*humanitas* nella romanità, si veda la sintesi di Haffter 1956, 292ss. Sul problema cf. inoltre Traina 2000<sup>5</sup>, 10 n. 2; Schadewaldt 1973, 46s.; Veyne 1989, 387; Bauman 2000, 21s.

<sup>11</sup> Wilamowitz 1902, 171s.: «So weiss der Philologe genau, dass Humanität gerade etwas so sehr Ungriechisches ist, dass die Sprache nicht einmal ein Wort dafür hat». La citazione di Wilamowitz è in Tromp de Ruiter 1932, 304. Il concetto è ripreso, tra gli altri, da Reitzenstein 1907, 4, da Harder 1929=1960, 339 e da Mayer 1951, 302 n. 84.

<sup>12</sup> Riprendo qui le considerazioni di Traina 2000<sup>5</sup>, 10-12.

<sup>13</sup> Per la concezione 'antropocentrica' si veda Jaeger 1943<sup>2</sup>, 15s.; sul carattere 'cosmico' più che antropocentrico dell'umanesimo greco vd. Papaioannou 1959, 5-7.

leggiamo in Menandro (fr. 467 Koerte = fr. 686 Kassel - Austin)<sup>14</sup>:

εἰ πάντες ἐβοηθοῦμεν ἀλλήλοις αἰεὶ,  
οὐδεὶς ἂν ὦν ἄνθρωπος ἐδεήθη τύχης.

Tra le filosofie ellenistiche, è indubbiamente lo stoicismo quello che elabora con maggior precisione il concetto dell'uomo *κοσμοπολίτης*, cittadino del *κόσμος*, dove abitano gli uomini e gli dèi, dove non c'è più il concetto di patria, di etnia, e nemmeno più distinzione tra uomini e schiavi, dal momento che ogni uomo partecipa al *λόγος* divino (*SVF* III 352 Arnim):

ἄνθρωπος γὰρ ἐκ φύσεως δοῦλος οὐδεὶς.

E tuttavia, come notava Marrou<sup>15</sup>, «almeno fino all'apogeo dell'impero, questo termine [*sc. κοσμοπολίτης*] implica una negazione, un sorpassamento della città, molto più che l'affermazione positiva di un'unità concreta dell'umanità, la cui realtà è ancora impensabile». Nonostante la *πόλις* non esista più, nonostante le divisioni e le barriere tra gli uomini siano venute meno, il concetto di 'umanità' rimane una teorizzazione astratta e non trova concreta attuazione. In particolare, si assiste all'accentuarsi della separazione tra il *sapiens* stoico e il resto del mondo, tra colui che solo è libero (e quindi assimilato alla divinità) e gli altri ancora schiavi delle passioni e della vanità del mondo.

Gli elementi dell'*humanitas* ci sono tutti, ma quello che ancora manca è la dimensione concreta, etica e sociale, in cui tradurre l'ideale astratto elaborato dalla riflessione ellenistica; manca anche una prospettiva più ampia che permetta l'abbandono dell'individualismo e del pessimismo che permeano ancora la commedia menandrea e il mondo ellenistico. E ovviamente manca ancora la parola per dire tutto questo. Fu a Roma che venne coniato il sostantivo *humanitas* a partire da *humanus*<sup>16</sup>; il conio dell'astratto rientra in quel processo di creazione di un lessico latino della filosofia, parallelo a quello che avviene in altri ambiti, come ad esempio nella grammatica e nella retorica, processo di cui Varrone e Cicerone furono i principali protagonisti.

Le prime attestazioni di *humanitas* risalgono quindi al sec. I a.C., e si trovano in Varrone (tre occorrenze), nella *Rhetorica ad Herennium* (cinque occorrenze), e – in mi-

<sup>14</sup> Su questo frammento e in generale sull'umanesimo di Menandro, vd. Traina 2000<sup>5</sup>, 10 con la bibliografia citata alla n. 5. Vd. inoltre Büchner 1957, 37ss.

<sup>15</sup> Marrou 1966, 138s. (citato da Traina 2000<sup>5</sup>, 11 n. 2).

<sup>16</sup> Schadewaldt 1973, 52, sottolinea con forza il fatto che *humanitas* non sia 'traduzione' del greco *φιλανθρωπία* o *παιδεία*, ma una formazione genuinamente latina realizzata a partire da *humanus* mediante il suffisso *-itas*, «die leichteste Form lateinischer Substantivierung».

sura di gran lunga maggiore, per un totale di ben 229 occorrenze<sup>17</sup> – in Cicerone stesso. Nella *Rhetorica ad Herennium* il termine è per lo più impiegato col valore di ‘umanità’, ‘clemenza’, come, ad esempio, quando l’anonimo autore parla dei modi in cui si desterà la compassione del pubblico richiamando i propri atti di umanità (II 31,50)<sup>18</sup>:

misericordia commovebitur auditoribus... si de clementia, humanitate, misericordia nostra, qua in alios usi sumus, aperiemus: si nos semper aut diu in malis fuisse ostendemus: si nostrum fatum aut fortunam conqueremur;

o quando porta come esempio di *ratiocinatio* un testo in cui si affermano i principi della moderazione di fronte ai vinti, un atteggiamento che promuove la pace (IV 16,23)<sup>19</sup>:

quia viri fortis est, qui de victoria contendunt, eos hostes putare; qui victi sunt, eos homines iudicare, ut possit bellum fortitudo minuere, pacem humanitas augere.

Ma la storia del concetto di *humanitas* come equivalente del greco φιλανθρωπία inizia prima di queste attestazioni, e precisamente nel teatro arcaico del sec. II a.C.<sup>20</sup>. In esso non compare il termine astratto, ma compaiono i concreti *homo* e *humanus*: come notava Traina, i termini latini «hanno un significato pregnante, una risonanza positiva, diversa da quella prevalentemente negativa di ἄνθρωπος, che ereditava da βροτός l’originaria concezione pessimistica degli uomini effimeri e infelici contrapposti agli dèi beati e immortali»<sup>21</sup>. In greco a βροτός va affiancato θνητός, con analogo connotazione negativa, resa esplicita dall’etimo della parola. E proprio in questa declinazione positiva

---

<sup>17</sup> Il dato è riportato da Oniga 2016, 22. Notevole il fatto che le occorrenze ciceroniane rappresentino circa la metà delle 463 occorrenze presenti nell’intero *corpus* di testi presenti nelle banche dati testuali, di cui Oniga dà conto a p. 22 n. 11. Dati statistici sulla frequenza e sulla distribuzione all’interno del *corpus* ciceroniano del termine *humanitas* e di altri affini, come *humanus*, *humane*, *humaniter*, *humanitus* con gli opposti *inhumanitas*, *inhumanus*, *inhumaniter*, fornisce Mayer 1951, 7s., che ne trae alcune considerazioni di carattere generale: il termine, o meglio, i termini in oggetto, nel loro significato enfatico e pregnante sono più frequenti nei discorsi e nell’epistolario, mentre nelle opere filosofiche e retoriche prevale l’accezione generale e quella riduttiva-negativa («abwertend»).

<sup>18</sup> Cf. W.Ehlers, s.v. ‘humanitas’, in *TbLL* VI 3, 3079, 41ss.

<sup>19</sup> La moderazione di fronte ai vinti faceva parte della prassi politica romana prima che i precetti filosofici greci entrassero a Roma; successivamente il tema è entrato nelle declamazioni scolastiche (cf. Calboli 1993<sup>2</sup>, 324). Sull’importanza di questo passo del IV libro della *Rhetorica ad Herennium*, vd. Bauman 2000, 26; Gildenhard 2011, 203.

<sup>20</sup> Oltre all’ancora fondamentale lavoro di Traina 2000<sup>5</sup>, si veda ora Oniga 2016, 23ss.

<sup>21</sup> Traina 2000<sup>5</sup>, 12 e n. 5. Sulla connotazione prevalentemente positiva dei latini *homo* e *humanus* nella commedia, cf. Haffter 1956, 298ss.

del termine e del concetto va cercata la specificità dell'*humanitas* romana, le cui premesse sono indubbiamente tutte presenti nella cultura greca. Secondo Schadewaldt<sup>22</sup>, il contributo romano consiste nell'aver sostanziato le acquisizioni teoriche greche di un sistema di valori e di virtù concrete tipicamente romani (e in quanto tali intraducibili in greco), come la *pietas*, la *dignitas*, la *gravitas*, l'*integritas*, i *mores*. Il mondo romano è permeato da una visione più ottimistica e al contempo concreta dell'umano, in qualche modo connessa anche con la mentalità giuridica, così attiva e pervasiva a Roma: l'uomo romano è inserito in un sistema gerarchico di valori, dalla famiglia alla patria alle divinità, che costituiscono una specie di codice di comportamento del cittadino romano fin dalle origini. Questi stessi valori sono anche il presupposto per la realizzazione storica concreta dell'*humanitas* nella forma statale e politica dell'impero. Ma su questo aspetto, cioè sull'*humanitas* come civiltà e quindi sulla funzione civilizzatrice assunta dall'impero romano nella diffusione di questo concetto, non mi soffermerò<sup>23</sup>.

3. La letteratura fu il canale attraverso il quale il materiale concettuale elaborato in Grecia arrivò a Roma e si tradusse in una nuova concezione dell'*humanitas*, con cui si superò il 'nazionalismo' della cultura latina per aprirsi all'individualismo e poi, in età imperiale, all'universalismo<sup>24</sup>. Il contatto col mondo greco mette in crisi l'identità dei Romani, li costringe a una riflessione e a una revisione della propria visione dell'uomo. Si ricorderanno a questo proposito le vive proteste e la strenua difesa dei valori tradizionali da parte di Catone contro le nuove mode, contro gli uomini, gli intellettuali, le opere provenienti dalla Grecia.

Se l'umanizzazione del modello greco a Roma trova nell'epica una sua prima manifestazione (basti pensare al *Bellum Poenicum* di Nevio e agli *Annales* di Ennio, dove il mito greco con i suoi eroi e le sue divinità viene sostituito da personaggi 'umani', cittadini della storia), è nel teatro che il processo appare completamente e vistosamente realizzato. Ciò avviene perché in esso è possibile il superamento della dimensione nazionalistica così fortemente presente e, per così dire, connaturata all'epos romano; e poi perché il pubblico del teatro è molto più ampio di quello raggiungibile da altri generi, come la storiografia e

<sup>22</sup> Schadewaldt 1973, 50-52, 57s. Su questo cf. anche Harder 1934=1960, 402, e più recentemente Bauman 2000, 1s. e 21s.

<sup>23</sup> Esso compare in modo evidente nella endiadi *cultus atque humanitas* presente, ad es., in Caes. Gall. I 1,3 (*horum omnium fortissimi sunt Belgae, propterea quod a cultu atque humanitate provinciae longissime absunt*), ed è poi ripreso in età imperiale da Ov. Fast. II 684 (*Romanae spatium est Vrbs et orbis idem*), da Plin. nat. III 39 (*numine deum electa, quae... humanitatem homini daret, breviterque una cunctarum gentium in toto orbe patria fieret*), e infine da Rut. Nam. I 66 (*urbem fecisti quod prius orbis erat*) (cf. Heinemann 1931, 303; Storch 1998, 754; Traina 2000<sup>5</sup>, 13; Oniga 2009, 189; Gildenhard 2011, 208ss. con riferimento all'uso ciceroniano).

<sup>24</sup> Al riguardo vd. Traina 2000<sup>5</sup>, 14 e n. 2.

l'epica, perché è meno elitario e nel contempo più universale. E all'interno del teatro è la commedia il genere in cui si afferma la nozione di *humanitas*, non la tragedia, sia perché essa non fu mai tanto popolare a Roma quanto lo fu in Grecia, sia perché le riflessioni sulla tragicità della condizione umana, il pessimismo cupo e profondo di cui sono permeate le tragedie di Eschilo e di Sofocle erano troppo lontani dalla sensibilità romana. Maggiore successo avevano i drammi di Euripide, per il carattere più universale dei temi affrontati, di cui però nelle riprese latine venivano esasperati il *pathos*, la teatralità stilistica, gli artifici retorici più che la riflessione morale<sup>25</sup>. Ciò spiega perché fu proprio la commedia il genere teatrale più fortunato e vitale nella Roma arcaica. La palliata introduceva a Roma non la commedia politicamente impegnata di Aristofane, non la ἀρχαία κωμωδία, ma la Νέα, la commedia nuova di Menandro, dove era rappresentata la vita quotidiana di uomini comuni, quello che oggi definiremmo un 'dramma borghese', e dove erano presi di mira non più personaggi politici di primo piano, che spesso e volentieri assistevano in prima fila alla rappresentazione di se stessi nell'Atene del V secolo, ma tipi umani in qualche misura eccentrici rispetto agli ideali proposti dai filosofi (come nei *Caratteri* di Teofrasto). Un dramma legato alle vicende umane, fatto di sentimenti umani, e per questo universale. Un dramma al cui centro si pone non più il *civis*, ma l'*homo*, l'individuo.

Le commedie di Plauto e Terenzio hanno quindi come modelli le commedie greche degli autori della Νέα, le loro storie sono ambientate in Grecia e gli attori indossano il *pallium*, il mantello dei Greci. Dietro a questo travestimento emergono però di continuo il mondo, le istituzioni, la storia romana; anzi, l'ambientazione greca permette di eludere il vincolo imposto dal divieto di rappresentare sulla scena uomini politici o personaggi ancora vivi, né allo scopo di lodarli né di criticarli<sup>26</sup>. Spesso tra le righe delle battute pronunciate da qualche schiavo greco leggiamo la parodia di una *res* o di un costume romano: «il riso insegnò ai Romani a distaccarsi dalle proprie conquiste e insinuò nella loro *gravitas* quel tanto di relativismo, che impedisce a ogni fede di trasformarsi nella negazione della *humanitas*, il fanatismo»<sup>27</sup>. E non a caso *gravitas* e *humanitas* appaiono contrapposti ad es. in Cic. *leg.* III 1 *et vita et oratio consecuta mihi videtur difficillimam illam societatem gravitatis cum humanitate*, dove a parlare è Cicerone stesso a proposito di Attico<sup>28</sup>; in *fam.* XII 27 *ut summa severitas summa cum humanitate iungatur* (a proposito di Avidio); e in Vell. II 116,3 *nam et Aelius Lamia, vir antiquissimi moris et priscam gravitatem semper humanitate temperans... non merito, sed materia adipiscendi triumphalia defectus est*: l'esempio di Elio Lamia, uomo che assomma in sé le due qualità, *gravitas* e *humanitas*, è addotto per dimostrare quanto grande sia la potenza del

<sup>25</sup> Cf. Traina 1974<sup>2</sup>, 125ss. e 2000<sup>5</sup>, 16s., ripreso da Oniga 2009, 190.

<sup>26</sup> Cic. *rep.* IV 12 *vel laudari quemquam in scaena vivum hominem vel vituperari*.

<sup>27</sup> Traina 2000<sup>5</sup>, 19.

<sup>28</sup> Schadewaldt 1973, 51s. commentando la giustapposizione di *gravitas* o *severitas* e *humanitas* in questi passi parla di *coincidentia oppositorum*. Vd. anche Bauman 2000, 22.

caso: egli, dopo che aveva assolto a compiti importanti in Germania, in Illiria e in Africa, non poté ottenere il trionfo dovuto<sup>29</sup>.

Imparare a ridere su se stessi e sui propri limiti è la premessa necessaria per sviluppare l'*humanitas*. Arriviamo così a Plauto, autore di una comicità verbale straordinaria e incontenibile, e per questo accostabile ad Aristofane più che a Menandro. Nelle commedie plautine il senso dell'*humanitas* nasce dal senso di appartenenza e soggezione a un destino comune, come avviene nei *Menaechmi*, la cui trama è emblematica del ruolo svolto dalla fortuna, dal destino che sconvolge sistematicamente i piani umani<sup>30</sup>; o nasce dalla consapevolezza della precarietà della condizione umana, come afferma il dio Auxilium nella *Cistellaria* (v. 194):

ut sunt humana<sup>31</sup>, nihil est perpetuum datum

e come constata il servo Tindaro, nei panni del padrone fatto schiavo, nei *Captivi* (v. 304s.):

fortuna humana fingit artaque ut lubet;  
me qui liber fueram servom fecit, e summo infumum.

Sempre in Plauto l'aggettivo *humanus* è adoperato per indicare ciò che è proprio dell'uomo, la sua debolezza e la fragilità di tutto ciò che possiede; così nel *Truculentus* (v. 217s.) l'alternarsi di fortuna e sfortuna anche economica nella vita degli uomini è reso con queste parole pronunciate dalla serva della cortigiana che ha rovinato il patrimonio del suo giovane amante:

dum fuit dedit; nunc nihil habet. quod habebat nos habemus;  
iste id habet quod nos habuimus. humanum facinus factumst.

Prevale in Plauto una visione pessimistica dell'uomo sottoposto alla variabilità della fortuna ed esposto a una continua lotta per la sopravvivenza in cui giocano un ruolo fondamentale la scaltrezza e la furbizia disincantata, l'arte dell'inganno del *servus callidus*.

<sup>29</sup> Sulla *gravitas* romana e sull'interazione con l'*humanitas*, vd. Traina 2000<sup>5</sup>, 18 e n. 3 con la bibliografia ivi citata. Sull'*humanitas* in Velleio Patercolo, vd. Rieks 1967, 51-67; Lipps 1967, 164-184.

<sup>30</sup> Sugli aspetti caratterizzanti dell'*humanitas* plautina in relazione alla tipologia delle trame (commedie basate sull'inganno e commedie basate sul riconoscimento) e sul significato assunto dai termini *homo* e *humanus*, cf. Prete 1948, 15ss.; Oniga 2009, 191s. e soprattutto 2016, 24-26.

<sup>31</sup> L'espressione *ut sunt humana* si trova anche in Ter. *Haut.* 550ss. *at heus tu, facito dum eadem haec meminervis, / si quid huius simile forte aliquando evenerit, / ut sunt humana, tuos ut faciat filius.*

La frase che sintetizza tale concezione pessimistica dell'uomo nelle commedie plautine è contenuta nell'*Asinaria*, dove si afferma la necessità di non dare fiducia a uno sconosciuto più di quanto non se ne darebbe ad un animale feroce (v. 495):

lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non novit,

una frase divenuta celebre e destinata poi a un successo che attraversa i secoli<sup>32</sup>. A distanza di qualche decennio essa fu tuttavia ribaltata nella massima formulata da Cecilio Stazio, che suona così (fr. 265 Ribbeck<sup>3</sup>):

homo homini deus est, si suum officium sciat;

in essa è affermato il valore della fratellanza tra gli uomini che diventa *officium*, norma di vita fondata sulla consapevolezza di che cosa sia l'uomo, un dovere che trascende le dimensioni della *civitas* per abbracciare ormai l'*humanitas*<sup>33</sup>. La nozione di fratellanza come incarnazione del divino nella vita dell'uomo sarà ripresa più tardi da Plinio il Vecchio (*nat.* II 18):

deus est mortali iuvare mortalem.

Se Cecilio rappresenta l'anello di congiunzione tra Plauto e Terenzio nel processo di ellenizzazione della cultura romana e di formazione dell'ideale di *humanitas*, non sarà inutile osservare che già nelle commedie del Sarsinate il termine *humanus* è talora adoperato – forse in omaggio e per dipendenza dal modello greco – anche con un altro valore, a indicare un certo modo di comportarsi, la gentilezza e la mitezza d'animo che sono propri dell'uomo e che lo differenziano dagli altri esseri viventi. Così nella *Mostellaria* il servo Tranione, complice del giovane padrone che, durante l'assenza del padre, ha sperperato

<sup>32</sup> La massima, com'è noto, avrà grande fortuna fino alla celebre rivisitazione da parte di Hobbes; su questo vd. Tosi 2008.

<sup>33</sup> Sul frammento di Cecilio Stazio, vd. Alfonsi 1955; Traina 2000<sup>5</sup>, 105; Cipriani 2010, 149-151. Dietro è probabile che agisca un modello greco, forse proprio Menandro fr. 484 Koerte = 707 Kassel - Austin *ὡς χαρίεν ἔστ' ἀνθρώπος, ἂν ἀνθρώπος ἦι*, su cui si vedano il commento di Snell 1951, 288, e le osservazioni di Traina 1954, 196s. che nota come il frammento ceciliano abbia affinità concettuali e formali con il sopracitato verso menandro e con il fr. 602 Koerte=698, 1-2 Kassel - Austin *οὐδεὶς ἐστὶ μοι / ἀλλότριος, ἂν ἦι χρηστός*. Per Alfonsi 1955, 4, l'origine del motivo dell'*homo deus* risale ad Aristotele (*protrep.* fr. 10c Ross *οὐδὲν οὖν θεῖον ἢ μακάριον ὑπάρχει τοῖς ἀνθρώποις πλὴν ἐκεῖνό γε μόνον ἄξιον σπουδῆς, ὅσον ἐστὶν ἐν ἡμῖν νοῦ καὶ φρονήσεως· τοῦτο γὰρ μόνον ἔοικεν εἶναι τῶν ἡμετέρων ἀθάνατον καὶ μόνον θεῖον*), attraverso il quale sarebbe arrivato alla commedia, e in particolare a Menandro.

il patrimonio familiare fino ad ipotecare la casa, inventa la storia del fantasma che infesta l'abitazione e arriva a fingere che sia stata acquistata la casa del vicino per allontanare il vecchio Teopropide, che quasi non riesce a nascondere la sua soddisfazione per l'affare condotto in sua assenza, tanto da farsi ammonire a non addolorare il vecchio vicino (v. 810-814):

TR. Ah, cave tu illi obiectes nunc in aegritudine  
te has emisse: non tu vides hunc voltu uti tristi est senex?  
TH. Video. TR. Ergo inridere ne videare et gestire admodum:  
noli facere mentionem ted emisse. TH. Intellego:  
et bene monitum duco atque esse existumo humani ingeni.

Analogamente nel *Trinummus* il giovane Lesbonico, dopo aver sperperato il patrimonio familiare al punto da dover mettere in vendita la casa paterna, non crede alla buona fede del vecchio e ricchissimo Filtone, che è venuto a proporgli di concedere in moglie al proprio figlio la sorella rimasta priva di dote, assicurandolo con queste parole (v. 446-448):

LE. bonis tuis [in] rebus meas res inrides malas.  
PH. homo ego sum, homo tu es: ita me amabit Iuppiter,  
neque te derisum advenio neque dignum puto.

Nel *Mercator* il vecchio Demifone confessa all'amico Lisimaco di aver perso letteralmente la testa per la bellissima ragazza che il figlio ha portato con sé da un viaggio d'affari a Rodi; aspettandosi la reazione sdegnata dell'amico, tenta di prevenirne i rimproveri ricordando che altre rispettabili persone lo hanno preceduto in 'avventure' di questo genere e affermando la massima per cui l'*humanum* è addirittura identificato nella capacità di amare e perdonare (v. 316-321):

DEMIPHON nunc tu me, credo, castigare cogitas.  
LYSIMACHVS egon te? DE. nihil est iam quod tu mihi suscenseas:  
fecere tale ante aliei spectatei virei.  
humanum amarest, humanum autem ignoscere est:  
< humanum > \*\*\* atque id vi optingit deum.  
Ne sis me obiurga, hoc non voluntas me impulit.

4. Da qui a Terenzio il passo è breve. Ma i tempi sono profondamente diversi: mentre Plauto vive ai tempi della guerra annibalica, durante una delle prove più severe della storia di Roma, Terenzio appartiene ad un'altra generazione, quella che approfitta della calma successiva alla vittoria romana su Perseo a Pidna nel 168 a.C. e prima dell'inizio della terza guerra punica (149 a.C.)<sup>34</sup>. All'indomani della vittoria su Perseo, che ha fisicamente porta-

<sup>34</sup> Si vedano al riguardo le considerazioni di Traina 2000<sup>5</sup>, 19s.

to nell'Urbe libri e uomini e ha spalancato la finestra su un altro modo di vivere, Roma ha un momento di respiro per fermarsi e ripensare a se stessa, al proprio sistema di valori. È indubbio che il contatto con lo stoicismo di Panezio filtrato dal cosiddetto circolo degli Scipioni<sup>35</sup>, di cui intorno alla metà del sec. II a.C. facevano parte personaggi come lo storico greco Polibio, come Gaio Lelio e Scipione Emiliano, letterati come Lucilio e Terenzio, favorì l'elaborazione a Roma di un'originale visione dell'uomo, per quanto anticipata, come si è visto, nel teatro plautino (e ceciliano). In Terenzio assistiamo alla ripresa del teatro di Menandro, rispetto al quale però lo scavo psicologico dei personaggi è più profondo e più positiva la visione dell'uomo. Nelle commedie di Terenzio, meno comiche, meno divertenti, meno scoppiettanti di quelle plautine, c'è maggior spazio per i rapporti familiari, per l'espressione dei sentimenti (amore, amicizia, lealtà, fedeltà, benevolenza) che trovano il loro fondamento nel riconoscimento dell'umanità presente in ogni uomo<sup>36</sup>. Padrone e servo, ad esempio, non sono più due figure costrette a comportarsi nel modo imposto dai loro ruoli, al contrario sono due esseri umani dotati di grande sensibilità, pronti a riconoscersi i rispettivi meriti, come nel dialogo tra il *senex* e lo schiavo all'inizio dell'*Andria* (v. 28ss.). Sempre nell'*Andria*, all'accusa mossagli dalla serva Miside di aver abbandonato Glicerio, Panfilo risponde ribadendo la propria fedeltà alla fanciulla con queste parole (v. 277-80):

adeon me ignavom putas  
adeon porro ingratum aut in humanum aut ferum  
ut neque me consuetudo neque amor neque pudor  
commoveat neque commoneat ut servem fidem?

Ne emerge un'interpretazione di *humanitas* come correttezza nei rapporti interpersonali, come rispetto e fiducia reciproci<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Com'è noto, l'espressione «scipionischer Kreis» fu adoperata la prima volta da Mommsen 1889<sup>8</sup>, 430, ma era già stata adombrata da Bernhardt 1850<sup>2</sup>, 191s. Dalla suggestiva, ancorché vaga, menzione di un *grex Scipionis* in Cic. *Lael.* 69 (*sed maximum est in amicitia parem esse inferiori. saepe enim excellentiae quaedam sunt, qualis erat Scipionis in nostro ut ita dicam grege*), si sono originate ricostruzioni che riconducono l'elaborazione dell'ideale romano dell'*humanitas* al circolo scipionico, permeato dalla nuova concezione dell'uomo di matrice stoica, da quelle di Schneidewin 1897, 22s. e Reitzenstein 1907, 7ss. a quella di Harder 1929=1960 e 1934=1960 e Heinemann 1931, 291ss., messe poi in discussione da Haffter 1954=1967, 479s. e 1956, 301, e da Strasburger 1966, che a p. 69 rileva la «gigantische Paradoxie» tra il brutale trattamento riservato da Scipione Emiliano a Cartagine e a Numanzia e il suo ruolo di promotore dell'*humanitas*. Sulla questione vd. più recentemente Astin 1967, 294-306, in particolare 302ss.; Schade-waldt 1973, 52-58; Bauman 2000, 22s. e n. 4; Stroh 2008, 542 n. 29.

<sup>36</sup> Così suona l'efficace definizione di Traina 2000<sup>5</sup>, 9: «Per *humanitas* intendo il riconoscere e il rispettare l'uomo in ogni uomo».

<sup>37</sup> Sulla valenza di *humanus* in questi passi dell'*Andria*, e sull'*amor* come una delle forme più

Negli *Adelphoe*, invece, commedia incentrata sul confronto e scontro tra modelli educativi opposti<sup>38</sup> – tradizionalista e severo l'uno, moderno e tollerante l'altro – l'«umano» è spesso legato alla fragilità e fallibilità proprie della condizione umana, evocate da Egione per giustificare le colpe di Eschino, il figlio «virtuoso», con queste parole (v. 470s.):

persuasit nox amor vinum adulescentia:  
humanumst,

e più avanti ribadite anche da Micione (v. 687-689):

iam id peccatum primum magnum, magnum, at humanum tamen.  
fecere alii saepe item boni. At postquam id evenit, cedo,  
numquid circumspexi?

Infine, nell'*Heautontimoroumenos* Terenzio mette in bocca a Cremete alcune delle parole più famose di tutta la letteratura latina e forse anche della letteratura occidentale (v. 77):

homo sum: humani nihil a me alienum puto.

La frase è la risposta di Cremete a Menedemo, i due vecchi protagonisti, insieme ai due figli, della commedia; Cremete osserva Menedemo, suo vicino di casa, mentre si sobbarca *in toto* alla fatica di coltivare il podere che ha di recente acquistato col denaro ricavato dalla vendita di ogni suo bene, compresi gli arredi e gli schiavi, e dall'affitto della casa. Si è privato di tutto da quando il figlio Clinia se ne è andato di casa, è diventato soldato al servizio del re di Persia, per reazione alla sfuriata del padre, stanco della relazione clandestina intrattenuta da Clinia con una ragazza poverissima, Antifila. Pentitosi della sua eccessiva severità e provando rimorso per la vita di stenti che ha indirettamente inflitto al figlio, Menedemo «punisce se stesso» privandosi di ogni cosa, lavorando fino allo sfinimento e mortificandosi in tutto fino a quando il figlio non farà ritorno e potrà godere anche lui della ricchezza accumulata dal padre. Posto di fronte alla fatica di Menedemo, l'altro vecchio, Cremete, si indigna e tenta di farlo ragionare (v. 62ss.):

quid quaeris? annos sexaginta natus es,  
aut plus eo, ut conicio; agrum in his regionibus  
meliorem neque preti maioris nemo habet;  
servos compluris: proinde quasi nemo siet,

---

compiute di *humanitas* nel teatro di Terenzio, cf. Callier 2002, 97s.

<sup>38</sup> Cf. Perelli 1973, 135; Comerci 1994, 16-23.

ita attente tute illorum officia fungere.  
numquam tam mane egredior neque tam vesperi  
domum revortor, quin te in fundo conspicer  
fodere aut arare aut aliquid ferre. denique  
nullum remittis tempus neque te respicis.  
haec non voluptati tibi esse satis certo scio: 'at  
enim', dices, 'quantum hic operis fiat paenitet'.  
quod in opere faciundo operae consumis tuae,  
si sumas in illis exercendis, plus agas.

Gli risponde Menedemo (v. 75s.):

Chreme, tantumne ab re tuast oti tibi  
aliena ut cures ea quae nihil ad te attinent?

E a questo punto Cremete risponde pronunciando la celebre frase (v. 77ss.):

homo sum: humani nihil a me alienum puto.  
vel me monere hoc vel percontari puta:  
rectumst? ego ut faciam; non est? te ut deterream,

cui Menedemo ribatte bruscamente (v. 80):

mihī sic est usus: tibi ut opust facto face;

di qui la domanda di Cremete (v. 81):

an quoiquam est usus homini se ut cruciet?,

che in realtà afferma come non ci sia nulla di umano in uno che diventa 'punitore di se stesso'. Di lì a poco Menedemo cede alle insistenti richieste di Cremete svelando il motivo del tormento che lo opprime<sup>39</sup>.

Nei frammenti – peraltro pochissimi – dell'originale menandro di cui il dramma terenziano conserva fedelmente il titolo, manca il verso corrispondente. Si pone quindi per questo dramma, come e più che per altri drammi terenziani, il problema del rapporto con i modelli greci e dell'originalità della rielaborazione latina. Il fatto che manchi un corrispettivo nei frammenti superstiti di Menandro è segno che si tratta di un apporto originale,

---

<sup>39</sup> Sul celebre verso di Terenzio esiste una bibliografia vastissima. Si ricordano qui soltanto alcuni dei principali contributi: Mewaldt 1942, 167s.; Nardo 1967-68; Valgiglio 1971, 454ss.; Jocelyn 1973; Grimal 1979; Bettini - Ricottilli 1987; Lefèvre 1994, 26-57, 68-71, 161s.

esito di una riflessione tutta romana sull'idea di *humanitas*? Si è anche osservato che, se una massima così pregnante fosse stata già in Menandro, difficilmente sarebbe sfuggita al filtro della tradizione e in qualche modo sarebbe arrivata fino a noi. D'altro canto, però, nei resti della drammaturgia menandrea non mancano espressioni simili riconducibili al concetto di *φιλανθρωπία*, uno degli aspetti caratterizzanti del teatro di Menandro, come ad esempio (*Sent.* 1 Jäkel)<sup>40</sup>:

ἄνθρωπον ὄντα δεῖ φρονεῖν τάνθρώπινα.

Ma al di là di questo problema critico, di fatto insolubile, rimane il fatto che la sentenza di Terenzio esprime una 'filantropia' affatto diversa da quella presente nel suo modello. In Menandro essa si configura come amore per l'uomo che nasce dalla compassione per i deboli, come solidarietà di uomini travolti dalla sorte, che nella crisi e nel declino del mondo cui appartengono vedono il sostegno reciproco come unica forma di salvezza. Al contrario, in Terenzio, attivo nella prima metà del sec. II a.C., il concetto di *humanitas* assume un altro significato, perché profondamente diverso è il momento storico che sta vivendo Roma rispetto a quello in cui si trova l'Atene di Menandro: «nessunissima risonanza poteva trovare a Roma la nota principale di molte delle migliori commedie attiche, cioè la rassegnazione, molto fine ed educata ma un po' morbida, di una generazione in decadenza»<sup>41</sup>.

Non troviamo in Terenzio il distacco, la rassegnazione, la rinuncia a impegnarsi che sono invece in Menandro; nelle sue commedie si esprime un impegno più attivo per contrastare la *fortuna*, e si realizza compiutamente un umanesimo universale, fondato sul rispetto della dignità umana e sulla condivisione dei problemi degli altri uomini. Non vi è solo la dolente e rassegnata constatazione della fragilità dell'esistenza umana di fronte al destino o agli dèi, ma vi è l'azione positiva per dividerne il peso e per superarla<sup>42</sup>. In Terenzio il termine *humanitas* assume un significato molto più ampio di quello che ha in ambito greco, rispetto al quale vi è un rovesciamento di prospettiva: l'*humanitas* non è più la condizione di fragilità dell'uomo rispetto agli dèi o rispetto alla *Tyche*, ma è l'atteggiamento che coinvolge l'intelligenza e la sensibilità dell'uomo nel rapporto con gli altri uomini.

Che la celebre frase *homo sum. humani nihil a me alienum puto* sia o meno la tradu-

<sup>40</sup> Ampio il dibattito sulla possibile fonte greca (*Men. Sent.* 1 Jäkel ἄνθρωπον ὄντα δεῖ φρονεῖν τάνθρώπινα), in cui si fronteggiarono Bickel 1941 e 1942 da un lato e Koerte 1942 dall'altro. La questione fu poi ripresa da Mewaldt 1942 e da Pohlenz 1943, entrambi convinti, come Koerte, che il monastico menandreo non potesse essere considerato il modello diretto del celebre verso terenziano: per una sintesi della questione, vd. Prete 1948, 46-52, e più recentemente Lefèvre 1994, 70s.

<sup>41</sup> Così Fraenkel 1960, 370 (cf. Traina 2000<sup>5</sup>, 19 n. 2).

<sup>42</sup> Cf. Haffter 1956, 300, e 1969, 103; Büchner 1965, 52; Perelli 1973, 134s.; Valgiglio 1973, 105ss.; Comerci 1994, 16 e n. 28; Traina 2000<sup>5</sup>, 20.

zione di un verso dell'originale greco, poco cambia: il contesto che la ospita è indubbiamente sottotono, o meglio essa risulta stonata rispetto al dialogo in cui è incastonata. E difatti già in antico fu spesso ripetuta fuori contesto, ad esempio in Cic. *leg.* I 33, *fin.* III 63, *off.* I 30<sup>43</sup>, in Sen. *epist.* 95,53<sup>44</sup> e in Aug. *epist.* 155,14<sup>45</sup>, e lo è ancora oggi, perché rappresenta la formula e la definizione ideale di ogni umanesimo («Urwort der Humanität» nella definizione di E.Bickel<sup>46</sup>). Cremete risponde all'obiezione infastidita di

<sup>43</sup> Un'allusione al contesto è ancora ravvisabile nelle citazioni ciceroniane: in Cic. *leg.* I 33 (*quodsi, quomodo est natura, sic iudicio homines 'humani', ut ait poeta, 'nihil a se alienum putarent', coletetur ius aequae ab omnibus*), il verso terenziano è citato e abilmente introdotto nel ragionamento per suffragare l'esistenza del diritto naturale, per cui gli uomini rispetterebbero la giustizia tutti allo stesso modo, se riconoscessero negli altri la comune essenza umana. La seconda ripresa ciceroniana di *fin.* III 63 (*ex hoc nascitur ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipsum, quod homo sit, non alienum videri*) si inserisce in una riflessione sulla vita associata, secondo cui la solidarietà reciproca tra gli uomini è 'naturale' così come lo è l'amore dei genitori per i propri figli. La terza ripresa è in *off.* I 30 *facile quod cuiusque temporis officium sit, poterimus, nisi nosmet ipsos valde amabimus, iudicare; est enim difficilis cura rerum alienarum. Quamquam Terentianus ille Chremes 'humani nihil a se alienum putat'; sed tamen, quia magis ea percipimus atque sentimus quae nobis ipsis aut prospera aut adversa eveniunt quam illa quae ceteris, quae quasi longo intervallo interiecto videmus, aliter de illis ac de nobis iudicamus*. Cicerone discute delle cause dell'ingiustizia e osserva che è facile giudicare quale sia il nostro dovere, se non si è offuscati dall'egoismo; tuttavia, è difficile occuparsi degli altri (*difficilis cura rerum alienarum*) e di conseguenza difficilmente realizzabile la frase di Cremete. Sulle riprese del verso terenziano in Cicerone, vd. Prete 1948, 44s.; Nardo 1967-68, 133 e n. 5; Jocelyn 1973, 38 -43; Hermant 2011, 295-299.

<sup>44</sup> La citazione terenziana diventa in Seneca un'esortazione alla solidarietà umana (*epist.* 95. 53): *ille versus et in pectore et in ore sit: 'homo sum, humani nihil a me alienum puto'*. Sulla ripresa senecana del verso di Terenzio vd. *infra*, p. 281.

<sup>45</sup> Agostino interpreta il fatto che nei teatri le folle, per quanto ignoranti e stolte, applaudissero il verso di Terenzio come prova della 'naturalità' dell'amore per il prossimo (*epist.* 155,14 [CSEL 44, 444-5]): *nam si pecuniae ratio socios facit, quanto magis ratio naturae non negotiandi sed nascendi lege communis! Hinc et ille comicus, sicut luculentis ingenii non deficit resplendentia veritatis, cum ab uno sene alteri seni dictum componeret: 'Tantumne ab re tua est oti tibi, / aliena ut cures ea, quae nihil ad te adtinent?' responsum ab altero reddidit: 'homo sum, humani nihil a me alienum puto'. cui sententiae ferunt etiam theatra tota plena stultis indoctisque plausisse. Ita quippe affectum omnium naturaliter attigit humanorum societas animorum, ut nullus ibi hominum nisi cuiuslibet hominis proximum se esse sentiret*. Su questo passo di Agostino e sulle riprese successive in ambito cristiano, in particolare in Ambrogio e Paolino da Nola, vd. Nardo 1967-68, 134 n. 7; Jocelyn 1973, 40-46; Lefèvre 1994, 29s.

<sup>46</sup> «Menanders Urwort der Humanität» è il titolo del contributo con cui Bickel 1942, tornò sulla questione della fonte menandrea del celebre verso terenziano dell'*Heautontimoroumenos*, rispondendo alle obiezioni sollevate da Koerte 1942.

Menedemo di ‘farsi gli affari suoi’<sup>47</sup> con una frase che nell’intenzione di chi la pronuncia dovrebbe semplicemente voler dire: «non preoccuparti, siamo uomini, ti capisco», mentre così com’è suona troppo profonda, troppo grande, troppo filosofica. E proprio nella filosofia verrebbe la tentazione di cercare il motivo di questa asimmetria. Se non cozzasse con la cronologia, qui Terenzio sembrerebbe riecheggiare una massima di Panezio, il filosofo stoico esponente della cosiddetta *media Stoà*, che contribuì in modo decisivo alla diffusione dello stoicismo a Roma. Vi giunse verosimilmente attorno al 145 a.C.<sup>48</sup> e vi si trattenne per circa quindici anni. I due non poterono incontrarsi e conoscersi perché, a quanto pare, nel 160 a.C. Terenzio partì per un viaggio in Grecia da cui non fece mai più ritorno, anche se entrambi furono vicini al circolo degli Scipioni. La riflessione filosofica di Panezio ebbe un notevole impatto a Roma perché proponeva uno stoicismo meno intransigente di quello di Zenone, fatto di ‘dogmi d’acciaio’ secondo la formula erasmiana<sup>49</sup>, uno stoicismo in cui l’attenzione si concentrava sull’uomo e sul raggiungimento della virtù, in cui veniva attenuata la rigida opposizione stoica tra il saggio-virtuoso e l’ignorante-malvagio. Il τέλος non risiede più nella ricerca di una ἀπάθεια assoluta e al saggio irraggiungibile nella sua perfezione si sostituisce l’ἀγαθὸς ἀνὴρ<sup>50</sup>. Il contrasto tra antico e medio stoicismo è ben espresso nelle parole che Cicerone mette in bocca a Lelio nel *De amicitia* (*Lael.* 18):

sed eam sapientiam interpretantur, quam adhuc mortalis nemo est consecutus; nos autem ea, quae sunt in usu vitaeque communi, non ea, quae finguntur aut optantur, spectare debemus,

<sup>47</sup> Nella storia dell’interpretazione di *Haut.* 77 si passa dalla visione di un Cremete φίλάνθρωπος a quella di un Cremete περιεργός e πολυπράγμων (tra gli altri, ad es., in Nardo 1967-68, 151 e Jocelyn 1973, 21-37): vd. Lefèvre 1994, 70s., 121, 161-163. La lettura dell’*Heautontimoroumenos* proposta da Lefèvre 1994 fa un passo ulteriore rivendicando a Terenzio una consapevole autonomia rispetto al modello menandro e di fatto mettendo in discussione la portata filosofica del celebre *homo sum*. Se si considera l’evoluzione del personaggio di Cremete nella commedia terenziana, si nota infatti come quello che all’inizio appariva come il campione dell’*humanitas*, si riveli alla fine come profondamente *inhumanus* (Lefèvre 1994, 175: «der ‘Menschenkenner’ hat keine Menschenkenntnis»; vd. inoltre 11s. e 173-177).

<sup>48</sup> Secondo Astin 1967, 297 e n. 3-4, i contatti tra il filosofo greco e Scipione risalgono verosimilmente a un periodo successivo al 146 a.C. e comunque anteriore al 140-139 a.C., quando le fonti antiche collocano l’invito di Scipione a Panezio ad accompagnarlo in un viaggio in Asia.

<sup>49</sup> Erasmo, *Stultitiae laus* 11 *iam vero Stoici se Diis proximos autumant. at date mihi terque quaterque, aut si libet, sexcenties Stoicum, tamen huic quoque, si non barba insigne sapientiae, etiam si cum hircis commune, certe supercilium erit ponendum, explicanda frons, abicienda dogmata illa adamantina, ineptiendum ac delirandum aliquantisper. In summa, me, me inquam, sapiens accersat oportet, si modo pater esse velit* (cf. Callier 2002, 95).

<sup>50</sup> Cf. Callier 2002, 95s. e n. 17; Pohlenz 1967, I, 406-409; Colish 1990<sup>2</sup>, 10s.

dove all'ideale utopistico di perfezione degli stoici viene contrapposto il realismo romano<sup>51</sup>. Se non fu direttamente Panezio l'ispiratore di Terenzio, è indubbio che Terenzio, così come gli altri membri del 'circolo degli Scipioni', avesse accesso agli scritti della Stoà tramite la biblioteca di Perseo, giunta a Roma dopo la vittoria di Lucio Emilio Paolo a Pidna. E non sarà un caso che la riflessione sull'uomo che troviamo in Terenzio si trovi compiutamente sviluppata in Cicerone (*fin.* III 63):

ex hoc nascitur ut etiam communis hominum inter homines naturalis sit commendatio, ut oporteat hominem ab homine ob id ipsum, quod homo sit, non alienum videri

dove risuonano più o meno le stesse parole pronunciate da Cremete nell'*Heautontimoroumenos*<sup>52</sup>.

5. Cicerone è l'autore in cui il termine *humanitas* ricorre con maggior frequenza: metà delle 463 occorrenze del termine nella letteratura latina sono ciceroniane<sup>53</sup>, e il suo contributo all'elaborazione del concetto è così rilevante che si parla specificatamente di *humanitas* ciceroniana<sup>54</sup>. Il termine è adoperato da Cicerone in diverse accezioni; mi limiterò ad indicarne alcune. Innanzitutto *humanitas* come 'natura umana', come 'misura propria dell'uomo', evoluzione e approfondimento del concetto elaborato da Terenzio: questo primo senso del termine è quello prevalente nel pensiero filosofico e morale di Cicerone. L'espressione *natura hominum*, non a caso attestata per la prima volta in Ter. *Haut.* 503ss.:

ita comparatam esse hominum naturam omnium  
aliena ut melius videant et diiudicent  
quam sua!

<sup>51</sup> Cf. Callier 2002, 96. Analoga considerazione sulla *sapientia* irraggiungibile prospettata da alcuni filosofi in *Tusc.* II 51 (*in quo vero erit perfecta sapientia, quem adhuc nos quidem vidimus neminem, sed philosophorum sententiis qualis hic futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur*), e sulla contrapposizione tra *sapientes* e *boni viri* in *off.* I 46 (*vivitur non cum perfectis hominibus planeque sapientibus*). Il modello è in entrambi i casi con tutta probabilità Panezio (cf. Bellincioni 1970, 106-108, con la bibliografia ivi citata).

<sup>52</sup> Per le altre riprese del verso terenziano in Cicerone, vd. *supra*, alla n. 43.

<sup>53</sup> Vd. *supra*, alla n. 17.

<sup>54</sup> Sull'*humanitas* in Cicerone, vd. Boyancé 1970, che nella prefazione (p. 6-8) enuclea i tre principali sensi del termine all'interno della vasta produzione dell'arpinate. Vd. inoltre Mayer 1951; Haffter 1954=1967, 474ss.; Büchner 1965, 52-59; Schadewaldt 1973, 58-61; Ebersbach 1995, 193-195; Bauman 2000, 36-50; Oniga 2009, 193-197 e 2016, 28s.; Gildenhard 2011, 201-216 (dove si segnala la 'dissezione' dei vari significati del termine *humanitas* all'interno dell'opera ciceroniana in cinque principali *scenarios*).

compare associata a *vis humanitatis* in un passo di *de orat.* I 53<sup>55</sup>:

quae nisi qui naturas hominum vimque omnem humanitatis causasque eas, quibus mentes aut incitantur aut reflectuntur, penitus perspexerit, dicendo quod volet perficere non poterit.

Le espressioni *natura hominis* o *hominum* sono ampiamente attestate in Cicerone in contesti in cui viene definito lo specifico dell'uomo in sé<sup>56</sup> e rispetto alle bestie, come in *off.* I 13<sup>57</sup>:

in primisque hominis est propria veri inquisitio atque investigatio. itaque cum sumus necessariis negotiis curisque vacui tum avemus aliquid videre audire addiscere cognitionemque rerum aut occultarum aut admirabilium ad beate vivendum necessariam ducimus. ex quo intellegitur, quod verum, simplex sincerumque sit, id esse naturae hominis aptissimum

e in *off.* I 105:

sed pertinet ad omnem officii quaestionem semper in promptu habere quantum natura hominis pecudibus reliquisque beluis antecedit.

Il concetto per cui il sommo bene per l'uomo è vivere in modo da realizzare perfettamente la propria natura umana è chiaramente espresso in *fin.* V 26<sup>58</sup>:

homini id esse in bonis ultimum, secundum naturam vivere, quod ita interpretemur: vivere ex hominis natura undique perfecta et nihil requirente.

La nuova prospettiva 'umana' aperta dallo stoicismo di Panezio, accolta e diffusa a

---

<sup>55</sup> Il passo è registrato da W.Ehlers, *TbLL* VI 3, 3075, 27-30 come esempio dell'accezione di *humanitas* 'usu stricto et pleno' (cf. Oniga 2016, 28). Sull'articolazione della voce di Ehlers, vd. Balbo 2012, 66s. Nel passo ciceroniano la conoscenza profonda delle varie nature degli uomini e dell'essenza della loro umanità è presentata come un'abilità che l'oratore deve possedere e perfezionare per ottenere il successo (vd. Gildenhard 2011, 61 e n. 34).

<sup>56</sup> Si veda anche *off.* III 46 *est enim hominum naturae, quam sequi debemus, maxime inimica crudelitas.*

<sup>57</sup> La fonte principale per questa sezione è, come dichiara esplicitamente Cicerone ai § 6-7, il filosofo stoico Panezio. Per un commento puntuale al passo, vd. Dyck 1996, 92-93.

<sup>58</sup> Vivere secondo natura è notoriamente uno dei precetti fondamentali dello stoicismo, come afferma Cic. *fin.* III 73 *nec vero potest quisquam de bonis et malis vere iudicare, nisi omni cognita ratione naturae et vitae etiam deorum, et utrum conveniat necne natura hominis cum universa.*

Roma dall'ellenizzante circolo di Scipione Emiliano, si traduce nell'affermazione dei diritti e dei doveri che derivano dall'appartenenza non a una determinata condizione sociale, ma alla *societas* degli uomini. In Cicerone l'*humanitas* diventa perciò principio morale contrapposto all'utile personale, dovere (*officium*), ed è il presupposto di virtù etiche come la *clementia*, la *iustitia*, la *dignitas*, che si fondano sull'attenzione nei confronti degli altri uomini; in quest'ottica *humanitas* significa anche educazione al rispetto degli altri. L'*humanitas* è quindi il complemento della *pietas*, cui è associata in molti luoghi ciceroniani<sup>59</sup>, come, ad esempio, in *off.* III 41<sup>60</sup>:

itaque utilitas valuit propter honestatem sine qua ne utilitas quidem esse potuisset. at in eo rege (sc. Romulo) qui urbem condidit non item. species enim utilitatis animum pepulit eius cui cum visum esset utilius solum quam cum altero regnare fratrem interemit. omisit hic et pietatem et humanitatem ut id, quod utile videbatur neque erat, assequi posset,

nell'epistolario (*fam.* V 2,6)<sup>61</sup>:

quod scribis non oportuisse Metellum, fratrem tuum, ob dictum a me oppugnari, primum hoc velim existimes, animum mihi istum tuum vehementer probari et fraternam plenam humanitatis ac pietatis voluntatem

e nelle *Verrine* (II 2,97)<sup>62</sup>:

<sup>59</sup> Una rassegna di questi passi ciceroniani in Oniga 2009, 194 n. 512. Sulla connessione tra *humanitas* e *pietas* in Cicerone, vd. Mayer 1951, 88-104. Su questo valore di *humanitas*, vd. anche Goldenhard 2011, 205-208 (nella sezione intitolata: *Humanitas: Ethics and Conscience*).

<sup>60</sup> La connessione tra *humanitas* e *pietas* - qui pressoché sinonimi - in relazione al rapporto tra fratelli illuminata da questo passo e dal successivo (*fam.* V 2,6) è ben evidenziata da Mayer 1951, 92s.

<sup>61</sup> Cf. inoltre Cic. *Att.* VI 3,8 (*miram in eo pietatem, suavitatem humanitatemque perspexi, quo maiorem spem habeo nihil fore aliter ac deceat*), dove il termine *humanitas* si applica al rapporto tra il giovane figlio di Quinto Cicerone nei confronti dei suoi genitori, Quinto e Pomponia (vd. Mayer 1951, 96); e *Att.* XI 17,1 (*Tullia mea venit ad me prid. Id. Iun. deque tua erga se observantia benevolentiaque mihi plurima exposuit litterasque reddidit trinas. ego autem ex ipsius virtute, humanitate, pietate non modo eam voluptatem non cepi quam capere ex singulari filia debui sed etiam incredibili sum dolore adfectus tale ingenium in tam misera fortuna versari idque accidere nullo ipsius delicto, summa culpa mea*), dove *humanitas* indica l'affetto e la devozione di Tullia nei confronti di suo padre Cicerone (vd. Mayer 1951, 93s.). Come nota Boyancé 1970, 8, è nell'epistolario che si trova illustrazione ampia dell'*humanitas* intesa come *φιλανθρωπία*: in esso, infatti, si esprimono quelle relazioni familiari, di amicizia e di alleanza politica in cui è più evidente questo senso di 'umanità'. Attico incarna meglio di chiunque altro l'*humanitas*, intesa come socievolezza, empatia, fedeltà nell'amicizia, benevolenza e tolleranza.

<sup>62</sup> Mayer 1951, 99s. chiarisce come qui *pietas* sia riferito all'obbedienza nei confronti del pa-

hic iste, qui prae cupiditate neque officii sui neque periculi neque pietatis neque humanitatis rationem habuisset umquam, neque in eo quod monebatur auctoritatem patris neque in eo quod rogabatur voluntatem anteponendam putavit libidini suae, mane Kalendis Decembribus, ut edixerat, Sthenium citari iubet.

In ambito privato l'*humanitas* si traduce in un sistema di virtù che disciplinano i rapporti interpersonali, come la gentilezza, la disponibilità, la dolcezza, la mitezza (*urbanitas, facilitas, suavitas, mansuetudo*): viene così tratteggiato un modo di vivere improntato a raffinatezza ed eleganza, una forma di 'civiltà' che si manifesta in momenti conviviali dove risuonano conversazioni eleganti e argute<sup>63</sup>. Inutile dire che la piacevolezza e l'eleganza di questo modo di vivere (espresse dai termini *iucunditas* e *lepos*) sono ciò che caratterizza l'uomo e lo differenzia dalla *immanitas* delle bestie. È questo il clima in cui si svolge il dialogo inscenato nel *De oratore* (I 27):

eo autem omni sermone confecto tantam in Crasso humanitatem fuisse, ut cum lauti accubuissent, tolleretur omnis illa superioris tristitia sermonis eaque esset in homine iucunditas et tantus in loquendo lepos, ut dies inter eos curiae fuisse videretur, convivium Tusculani.

Nel dialogo risuonano poco più oltre le parole di Crasso, che celebra l'arte del discorso come espressione di *humanitas* e tratto distintivo rispetto alla ferinità (I 32):

age vero ne semper forum subsellia rostra curiamque meditare, quid esse potest in otio aut iucundius aut magis proprium humanitatis quam sermo facetus ac nulla in re rudis? hoc enim uno praestamus vel maxime feris, quod conloquimur inter nos et quod exprimere dicendo sensa possumus.

Ma frequenti sono nelle opere ciceroniane i cenni all'*urbanitas* e al *lepos* di alcuni personaggi, filosofi, uomini politici, intellettuali; sempre nel *De oratore* a proposito di Socrate si legge (II 270):

Socraten opinor in hac εἰρωνείᾳ dissimulantiaque longe lepore et humanitate omnibus praestitisse,

---

dre che aveva ingiunto a Verre di porre fine alle ingiustizie e vessazioni nei confronti del siciliano Stenio, mentre *humanitas* sia in relazione all'accoglimento delle preghiere degli amici. Verre, com'è noto, non diede retta a nessuno e convocò Stenio in tribunale per il primo dicembre.

<sup>63</sup> Sull'*humanitas* come *urbanitas* vd. Mayer 1951, 232-247; Storch 1998, 753; Garbarino 2005; Gildenhard 2011, 213-216.

a proposito di Attico<sup>64</sup> nel *De legibus* (III 1):

quid enim est elegantia tua dignius? Cuius et vita et oratio consecuta mihi videtur  
difficillimam illam societatem gravitatis cum humanitate,

e infine a proposito di Giulio Cesare Strabone<sup>65</sup> nelle *Tusculanae* (V 55):

mih i videtur specimen fuisse humanitatis, salis, suavitatis, leporis.

Ma l'archetipo di questo raffinato modo di vivere i momenti di *relax* va ricercato ancora una volta nel circolo degli Scipioni e nei personaggi che lo componevano: Scipione, Lelio, Lucilio, Polibio, Terenzio, Panezio; la Roma degli Scipioni rappresenta infatti per Cicerone un modello di perfezione perché è riuscita a coniugare la tradizione romana del *mos maiorum* con gli apporti dell'esperienza greca. Le forti personalità che emergono in quest'epoca caratterizzata dall'euforia successiva alla conquista della Grecia declinano il concetto di *humanitas* sia a livello universale nelle forme della filantropia e della solidarietà nei confronti di tutto il genere umano, sia a livello individuale in quelle dell'amicizia e dei rapporti privati. Una volta abbandonato il ruolo pubblico e ufficiale, Scipione e Lelio possono rilassarsi e dare vita a momenti di convivialità raffinata e al contempo intima e familiare. E non è un caso che proprio il sapiente, raffinato e amabile Lelio sia il protagonista del dialogo di Cicerone dedicato all'amicizia, il *Laelius de amicitia*<sup>66</sup>. Ambientato pochi giorni dopo la morte dell'amico Scipione Emiliano (avvenuta nel 129 a.C.), il dialogo rievoca la figura dell'Africano minore e tratta dell'amicizia, considerata il bene più grande per l'uomo dopo la sapienza. Amicizia, sapienza e virtù sono indissolubilmente legate: solo chi è virtuoso è capace di vera amicizia; coltivare la virtù è il mezzo migliore per procurarsi amici autentici. La vera amicizia non è infatti quella utilitaristica e clientelare, ma è disinteressata, fondata sulla *magnitudo animi* e può realizzarsi solo tra i *boni*, i cittadini delle classi elevate, aristocratici e cavalieri, impegnati attivamente al servizio della *res publica* (*Lael.* 18 *sed hoc primum sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse*). Punto d'arrivo dell'amicizia è una condivisione totale di idee, gusti, aspirazioni tra persone che hanno una sensibilità simile, un'affinità elettiva, un legame che, in quanto tale, non si estingue neppure con la morte<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> Cicerone sta qui elogiando Attico, non Platone, nominato poco sopra, come pare intendere *TbL* VI 3, 3078, 22.

<sup>65</sup> Gaio Giulio Cesare Strabone, fratello di Lucio Giulio Cesare Strabone (console nel 90 e promotore della *lex Iulia de civitate sociis et Latinis danda*), fu anch'egli ucciso nei torbidi dell'87.

<sup>66</sup> L'Africano minore e Lelio sono, com'è noto, anche i protagonisti del *De republica* e, insieme a Catone il Vecchio, anche del *Cato maior de senectute*.

<sup>67</sup> Con queste parole Lelio rievoca il sodalizio che lo unì all'Emiliano (*Lael.* 15): *recordatione*

I modi in cui quest'amicizia si espresse, i momenti privati fatti di cene frugali condite da conversazioni raffinate e da piacevoli arguzie, divennero paradigmatici e costituirono un modello ineguagliato per le generazioni a venire. Così Orazio nelle *Satire* tratteggia l'immagine idealizzata del sodalizio tra Scipione, Lelio e il poeta Lucilio (II 1,71ss.)<sup>68</sup>:

quin ubi se a vulgo et scaena in secreta remorant  
 virtus Scipiadae et mitis sapientia Laeli,  
 nugari cum illo (*sc.* Lucilio) et discincti ludere, donec  
 decoqueretur holus, soliti.

Ritiratisi dalla scena pubblica in privato, il valoroso Scipione e il saggio e mite Lelio si mettevano in libertà e si concedevano di scherzare con Lucilio mentre aspettavano che le verdure finissero di cuocere.

6. È chiaro tuttavia che qui ci troviamo di fronte a una concezione di *humanitas* che non si fonda più solo sul riconoscimento di ciò che di umano vi è in ogni uomo, della comune natura umana, ma sulla condivisione di uno stile di vita che deriva da un'educazione e da una cultura superiori. Una concezione fortemente elitaria. Quest'ulteriore piega assunta dal termine *humanitas* è ancora una volta 'invenzione' di Cicerone: a lui si deve l'elaborazione compiuta di un ideale di formazione che venne importato a Roma dalla Grecia grazie alla mediazione del circolo scipionico. Nel concetto di *humanitas* entra così la componente della *παιδεία* greca, che in Cicerone assume l'aspetto di una cultura enciclopedica, soprattutto letteraria. Con questo valore il termine è ampiamente attestato in Cicerone, mentre poche sono le testimonianze in altri autori e rarissime quelle di età imperiale<sup>69</sup>. Tra le più antiche ricorrenze del termine nel significato di 'cultura' cito a puro titolo esemplificativo quella di Varrone *rust.* I 17,4:

qui praesint esse oportere qui litteris <atque> aliqua sint humanitate imbuti,

---

*nostrae amicitiae sic fruor, ut beate vixisse videar, quia cum Scipione vixerim, quocum mihi coniuncta cura de publica re et de privata fuit; quocum et domus fuit et militia communis et, id in quo est omnis vis amicitiae, voluntatum, studiorum, sententiarum summa consensio.*

<sup>68</sup> Un altro momento privato di condivisione amicale e di spensierata allegria tra Scipione e Lelio, intenti a raccogliere conchiglie in spiaggia, è raccontato da Cic. *de orat.* II 22 (parla Crasso) *saepe ex socero meo audivi, cum is diceret socerum suum Laelium semper fere cum Scipione solitum rusticari eosque incredibiliter repuerascere esse solitos, cum rus ex urbe tamquam e vinclis evolavissent. non audeo dicere de talibus viris, sed tamen ita solet narrare Scaevola conchas eos et umbilicos ad Caietam et ad Laurentum legere consuesse et ad omnem animi remissionem ludumque descendere.*

<sup>69</sup> W.Ehlers, *s.v.* 'humanitas', *ThLL* VI 3, 3078, 33-34 «legitur raro praeter Cic., paene deest aevo imperatorio». Balbo 2012, 69 osserva come Storch 1998 ridimensioni e attenui la contrapposizione prospettata nel *Thesaurus*.

dove si dice che chi sovrintende agli schiavi deve possedere una certa 'cultura' (*humanitas*).

Cicerone tende a identificare l'*humanitas* con la cultura e l'eloquenza, che rendono l'uomo *humanus* e *politus* in contrapposizione agli *indocti et agrestes*, come leggiamo in *part.* 90:

et quoniam non ad veritatem solum, sed etiam ad opiniones eorum, qui audiunt, accommodanda est oratio, hoc primum intellegamus, hominum esse duo genera, alterum indoctum et agreste, quod anteferat semper utilitatem honestati, alterum humanum et politum, quod rebus omnibus dignitatem anteponat.

L'*urbanitas* che deriva da questo genere di cultura è associata ancora alle figure dell'Africano minore e di Lelio nel *De oratore* (II 154):

et certe non tulit ullos haec civitas aut gloria clariores aut auctoritate graviore aut humanitate politiores P. Africano, C. Laelio, L. Furio, qui secum eruditissimos homines ex Graecia palam semper habuerunt,

anche se lo spazio maggiore è dedicato da Cicerone alla cultura e alla formazione dell'oratore; egli deve eccellere in ogni disciplina e in ogni studio che riguarda l'uomo<sup>70</sup>:

I 35

remoto foro, contione, iudiciis, senatu, statuisti oratorem in omni genere sermonis et humanitatis esse perfectum;

I 256<sup>71</sup>

neque repugnabo quo minus, id quod modo hortatus es, omnia legant, omnia audiant, omnia in omni recto studio atque humanitate versentur.

A proposito di questo valore dell'*humanitas* ciceroniana va precisato inoltre che la formazione dell'oratore, pur abbracciando varie discipline, è eminentemente una formazione di tipo letterario<sup>72</sup>, come Cicerone afferma a più riprese nell'epistolario:

---

<sup>70</sup> A parlare è Scevola, che prende le distanze dalla posizione espressa da Crasso, e cioè che l'oratore, anche lontano dal foro, dalle assemblee, dai tribunali, dal senato, dovrebbe avere competenza in ogni campo dell'eloquenza e della cultura. L'espressione è ripresa pressoché *ad verbum* a I 71.

<sup>71</sup> Antonio replica all'ideale di perfetto oratore tratteggiato da Crasso: se pure egli non si opporrà qualora i giovani vogliano seguire le sue esortazioni, e leggere, ascoltare tutto, coltivare ogni disciplina e formarsi un'ampia cultura, tuttavia ritiene che la strada sia troppo gravosa e che richieda troppo tempo.

<sup>72</sup> Herescu 1972, 72: «L'accouplement de mots: *humanitas litteraeque* fera dès lors normalement l'effet d'une hendiadis».

*fam.* XI 27,6:

omnia me tua delectant, sed maxime maxima, cum fides in amicitia, consilium, gravitas, constantia tum lepos, humanitas, litterae;

*fam.* XVI 14,2:

audio te (*sc.* Tironem) animo angere et medicum dicere ex eo te laborare. si me diligis, excita ex somno tuas litteras humanitatemque, propter quam mihi es carissimus. nunc opus est te animo valere ut corpore possis;

*ad Q. fr.* I 1,39:

atque in hoc genere multo te esse iam commodiorem mitioremque nuntiant. nulla tuae vehementiores animi concitationes, nulla maledicta ad nos, nulla contumeliae perferuntur. quae cum abhorrent a litteris, ab humanitate, tum vero contraria sunt imperio ac dignitati,

e ancora, in negativo a proposito di Verre, in *Verr.* II 4,98:

haec Scipio ille non intellegebat, homo doctissimus atque humanissimus, tu sine ulla bona arte, sine humanitate, sine ingenio, sine litteris, intellegis et iudicas!,

e, in riferimento all'attività letteraria di Demetrio Falereo, in *fin.* V 54:

princeps huius civitatis Phalereus Demetrius cum patria pulsus esset iniuria, ad Ptolomaeum se regem Alexandream contulit. qui cum in hac ipsa philosophia, ad quam te hortamur, excelleret Theophrastique esset auditor, multa praeclara in illo calamitoso otio scripsit non ad usum aliquem suum, quo erat orbatus, sed animi cultus ille erat ei quasi quidam humanitatis cibus.

Che gli studi letterari siano alla base della formazione umana è un'intuizione ciceroniana destinata ad avere una storia lunghissima e fortunata: da qui origina infatti la nozione di *studia humanitatis*, un'espressione presente nell'orazione *pro Archia*, dove Cicerone rivendica il diritto di Archia alla cittadinanza romana in quanto poeta, al di là di qualsiasi altra motivazione giuridica. Si afferma in altre parole che la letteratura e la poesia sono la cultura, l'essenza della *humanitas* (*Arch.* 3):

sed ne cui vestrum mirum esse videatur me in quaestione legitima et in iudicio publico... hoc uti genere dicendi quod non modo a consuetudine iudiciorum, verum etiam a forensi sermone abhorreat, quaeso a vobis, ut in hac causa mihi

detis hanc veniam accommodatam huic reo, vobis quem ad modum spero non molestam, ut me pro summo poeta atque eruditissimo homine dicentem hoc concursu hominum litteratissimorum, hac vestra humanitate, hoc denique praetore exercente iudicium patiamini de studiis humanitatis ac litterarum paulo loqui liberius et in eius modi persona, quae propter otium ac studium minime in iudiciis periculisque tractata est, uti prope novo quodam et inusitato genere dicendi.

La medesima espressione era stata adoperata da Cicerone l'anno prima, nell'orazione in difesa di Murena – a quanto risulta, la prima attestazione della *iunctura* – probabilmente un altro conio ciceroniano (*Mur.* 61)<sup>73</sup>:

et quoniam non est nobis haec oratio habenda aut in imperita multitudine aut in aliquo conventu agrestium, audacius paulo de studiis humanitatis quae et mihi et vobis nota et iucunda sunt disputabo. in M. Catone, iudices, haec bona quae videmus divina et egregia ipsius scitote esse propria; quae nonnumquam requirimus, ea sunt omnia non a natura verum a magistro.

A Cicerone siamo dunque debitori della categoria di 'studi umanistici', che il mondo anglosassone ha mantenuto nell'espressione *humanities* e che costituirà il punto focale del recupero dell'antico nell'Umanesimo<sup>74</sup>. L'espressione *studia humanitatis*, presente nella *pro Archia*, fu ripresa per la prima volta all'inizio del Quattrocento da Coluccio Salutati<sup>75</sup>, per poi diventare comune e frequente per indicare un vero e proprio *curriculum*

<sup>73</sup> La *iunctura*, leggermente variata, è ripresa da Cicerone qualche anno dopo nella *Pro Caelio* ([24] *neque solum Caelius, sed etiam adulescentes humanissimi et doctissimi, rectissimis studiis atque optimis artibus praediti, Titus Gaiusque Coponii qui ex omnibus maxime Dionis mortem doluerunt, qui cum doctrinae studio atque humanitatis tum etiam hospitio Dionis tenebantur*). Nel *Commentariolum petitionis* del fratello Quinto ([33] *deinde habes te cum ex iuventute optimum quemque et studiosissimum humanitatis*) compare invece la formulazione con l'aggettivo *studiosus*.

<sup>74</sup> Sull'origine dei termini 'Umanesimo' e 'umanista', vd. Snell 1951, 280 n. 1; Mann 1996, 1s. con la bibliografia indicata a p. 17 n. 1; Romano 2013, 42.

<sup>75</sup> Com'è noto, l'orazione *Pro Archia*, ignorata per tutto il Medioevo, fu riscoperta da Petrarca in un codice a Liegi nel 1333 e divenne ben presto uno dei testi più letti dalla prima generazione di Umanisti. Tra loro vi fu Coluccio Salutati che adoperò a più riprese l'espressione *studia humanitatis* nelle sue lettere: essa compare, ad esempio, in concomitanza con *litterarum studia*, in un'epistola a Giovanni Manzini (*Epistolario*, a cura di F. Novati, Roma 1891-1911, III, 330, 4ss. *alterum in quo tibi gratulor est, quod ad litterarum studia te convertas. nichil enim perseverantius nobiscum est quam habitus scientificus et humanitatis studia*), e in un'epistola a Giovanni Dominici in difesa degli studi letterari, spesso attaccati in quanto pagani (*Epistolario*, a cura di F. Novati, Roma 1891-1911, IV, 216, 6ss.): *connexa sunt humanitatis studia; connexa sunt et studia divinitatis, ut unius rei sine alia vera completaque scientia non possit haberi*. Nel

di studi, un programma educativo basato fundamentalmente sulle discipline letterarie (grammatica, retorica, filosofia e storia).

7. Possiamo ora tornare al testo da cui siamo partiti, cioè al passo delle *Notti attiche* di Gellio (XIII 17). Come si ricorderà, in esso vengono contrapposte le due principali accezioni del termine, quella di *humanitas* come φιλανθρωπία e quella di *humanitas* come παιδεία. Gellio si schiera a favore di quest'ultima, rivendicando, su basi peraltro tutt'altro che solide, l'antichità e l'autenticità di questa interpretazione. Gellio indica come *auctores* di questa accezione del termine Cicerone e Varrone, di cui cita un passo delle *Antiquitates humanae* (I, fr. 1 Mirsch), in cui ricorre l'aggettivo *humanus* al grado comparativo, e cioè:

«Praxiteles, qui propter artificium egregium nemini est paulum modo humaniori ignotus»

commentando in questi termini la citazione:

'Humaniori' inquit non ita, ut vulgo dicitur, facili et tractabili et benivolo, tametsi rudis litterarum sit - hoc enim cum sententia nequaquam convenit -, sed eruditiori doctiorique, qui Praxitelem, quid fuerit, et ex libris et ex historia cognoverit.

Gellio quindi difende l'*humanitas* come παιδεία con tanto più vigore quanto più vede attorno a sé il prevalere dell'altro significato che, come segnalano i lessici di uso corrente, è di gran lunga il più attestato in età imperiale, quello cioè dell'*humanitas* intesa come *benivolentia*<sup>76</sup>. Ciò che Gellio sembra respingere con forza non è tanto il fatto che *humanitas* vada intesa come benevolenza in sé, quanto il fatto che tale benevolenza sia *erga omnis homines promisca*<sup>77</sup>. Nella sua visione l'*humanitas* è invece fortemente discriminante: è propria ed esclusiva dell'uomo, in contrapposizione alle bestie, ma soprattutto distingue tra gli uomini quelli che, grazie alla *cura et disciplina*, alle *bonae artes*, risultano 'più umani' degli altri. Nel passo citato Gellio – per usare la felice espressione di Kaster<sup>78</sup> – pone in evidenza l'aspetto 'competitivo' dell'*humanitas*, l'*humanitas* come

---

passo sono chiaramente riecheggiate le parole di Cic. *Arch.* 2 *omnes artes quae ad humanitatem pertinent habent quoddam commune vinculum et quasi cognatione quadam inter se continentur* (vd. Reeve 1996, 21s.; Romano 2013, 41 e 50 n. 3).

<sup>76</sup> *TbIL* VI 3, 3079, 1ss. «fere i. q. comitas, benignitas, clementia, φιλανθρωπία notio aevo imperatorio vulgaris».

<sup>77</sup> Come osserva Kaster 1986, 9 la *benivolentia* rientrava infatti tra le qualità e le virtù che disciplinavano i rapporti del cittadino romano con i suoi amici.

<sup>78</sup> Kaster 1986, 9

forza centrifuga che separa e isola i migliori, i più dotti, i più raffinati, rigettando completamente l'altro aspetto, quello che configura l'*humanitas* come forza centripeta di 'inclusione' indiscriminata di tutti gli uomini. L'aggettivo *humanus* vi compare al grado comparativo e superlativo quasi a voler indicare il livello superiore raggiunto da coloro che si applicano con devozione e disciplina al cammino della formazione, all'*institutio*:

Quas (*sc. bonas artes*) qui sinceriter percipiunt adpetuntque, hi sunt vel maxime humanissimi. Huius enim scientiae cura et disciplina ex universis animantibus uni homini data est idcircoque 'humanitas' appellata est [...] «Praxiteles, qui propter artificium egregium nemini est paulum modo humaniori ignotus». 'Humaniori' inquit non ita, ut vulgo dicitur, facili et tractabili et benivolo, tametsi rudis litterarum sit - hoc enim cum sententia nequaquam convenit -, sed eruditiori doctiorique, qui Praxitelem, quid fuerit, et ex libris et ex historia cognoverit.

Si ricorderà per inciso che l'espressione *humanissimi homines* nel senso di 'uomini umanissimi perché molto colti' ha un illustre precedente in Cicerone (*Arch.* 19):

sit igitur, iudices, sanctum apud vos, humanissimos homines, hoc poetae nomen, quod nulla umquam barbaria violavit. saxa et solitudines voci respondent, bestiae saepe immanes cantu flectuntur atque consistunt: nos instituti rebus optimis non poetarum voce moveamur?

e si configura come una categoria interpretativa importante nella storia della concezione dell'uomo nel mondo latino, al pari di quella di *vir bonus dicendi peritus* di Catone (dove significativamente compare la parola *vir*, non *homo*) e di quella stoica di *homo sapiens*<sup>79</sup>.

La testimonianza di Gellio mostra retrospettivamente i due principali esiti dell'evoluzione del termine e attesta che in età imperiale prevale l'accezione 'filantropica' di *humanitas*: la parola indica genericamente affabilità, gentilezza, dolcezza, mitezza (*comitas, benignitas, clementia*) nei confronti di tutto il genere umano<sup>80</sup>. Esempi di questo genere di *humanitas* sono narrati nel V libro dei *Facta et dicta memorabilia* di Valerio Massimo, che si apre con la rubrica *De humanitate et clementia*, e dove, accanto agli atti di umanità del senato romano e di uomini politici e condottieri romani e stranieri, trovano spazio anche episodi i cui protagonisti sono persone umili<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> Così Herescu 1972, 73.

<sup>80</sup> Vd. *supra* alla n. 69.

<sup>81</sup> Val. Max. V 1 *pr. DE HUMANITATE ET CLEMENTIA. liberalitati quas aptiores comites quam humanitatem et clementiam dederim, quoniam idem genus laudis expetunt? quarum prima † inopia, proxima occupatione, tertia ancipiti fortuna praestatur, cumque nescias quam maxime probes, eius tamen commendatio praecurrere videtur, cui nomen ex ipso numine quaesitum est.* Cf. Heinemann 1931, 306; Rieks 1967, 67-79.

Ma l'autore che dopo Cicerone ha maggiormente influenzato la concezione di *humanitas* è senza dubbio Seneca<sup>82</sup>: nella sua opera il termine non indica la formazione intellettuale, ma solo la *φιλανθρωπία*, la solidarietà che nasce dal rispetto di ciò che rende l'uomo un uomo, al di là delle distinzioni di sesso, ceto, rango o condizione sociale. Per Seneca *humanitas* diventa una virtù morale, un principio etico che deve informare la vita dell'uomo nelle relazioni con gli altri, nel percorso che ha come fine il raggiungimento della *sapientia*<sup>83</sup>. Ne possiamo leggere una significativa testimonianza nelle *Epistulae ad Lucilium* (95,51-53)<sup>84</sup>:

Ecce altera quaestio, quomodo hominibus sit utendum. Quid agimus? quae damus praecepta? ut parcamus sanguini humano? quantum est ei non nocere, cui debeas prodesse. Magna scilicet laus est, si homo mansuetus homini est. Praecipiemus ut naufrago manum porrigat, erranti viam monstret<sup>85</sup>, cum esuriente panem suum dividat? quare omnia, quae praestanda ac vitanda sunt, dicam, cum possim breviter hanc illi formulam humani officii tradere: omne hoc, quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, unum est: membra sumus corporis magni. Natura nos cognatos edidit, cum ex isdem et in eadem gigneret. Haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit. Illa aequum iustumque composuit. Ex illius constitutione miserius est nocere quam laedi. Ex illius imperio paratae sint iuvandis manus. Ille versus et in pectore et in ore sit:

'homo sum, humani nihil a me alienum puto'.

Habeamus in commune: <in commune> nati sumus. Societas nostra lapidum fornicationi simillima est, quae casura, nisi in vicem obstarent, hoc ipso sustinetur.

<sup>82</sup> Sull'*humanitas* in età imperiale e su Seneca in particolare si segnalano gli studi di Lipps 1967 e Rieks 1967, e più recentemente il contributo di Balbo 2012, 69ss. che indaga l'evoluzione del significato del termine in Seneca e in Quintiliano.

<sup>83</sup> Sulla differente concezione di *humanitas* di Cicerone e Seneca si è espresso con chiarezza Lipps 1967, 53-57, poi ripreso da Balbo 2012, 80: «Ciceros *humanitas* ist ein Lebensbegriff. Eine unphilosophische Norm, die in einer konkreten geschichtlichen Gemeinschaft gewachsen war und in ihr wirkte. Senecas *humanitas* ist ein ethischer Begriff. Eine Tugend in einer Lehre zur sittlichen Vervollkommung des Menschen» (Lipps 1967, 53). Nell'*iter* che conduce alla *sapientia* l'uomo deve acquisire e praticare le virtù della *fortitudo*, della *fides*, della *temperantia* e della *humanitas*, secondo quanto afferma Seneca in *epist.* 88. 30, dove il filosofo discute sulla funzione e sull'utilità dei *liberalia studia* (vd. Balbo 2012, 72-75 con la bibliografia ivi citata).

<sup>84</sup> Per un commento puntuale alla lettera 95, cf. Bellincioni 1979.

<sup>85</sup> Nella vibrante esortazione ad abbracciare un sentimento di benevolenza e 'simpatia' per l'uomo, Seneca ricorre a un'immagine topica, presente anche nel I libro del *De officiis* di Cicerone (I 51-2), e cioè all'immagine dell'uomo che mostra la via a chi si è smarrito, una citazione da Ennio: *omnium autem communia hominum videntur ea quae sunt generis eius quod ab Ennio positum in una re transferri in permultas potest* (Enn. scen. inc. 398-400 Vahlen<sup>2</sup>): «*homo qui erranti comiter monstrat viam / quasi lumen de suo lumine accendat facit. / nihilo minus ipsi lucet cum illi accenderit*». *una ex re satis praecipit ut, quidquid sine detrimento commodari possit, id tribuatur vel ignoto.*

Seneca intende dare validità illimitata all'etica della solidarietà fra uomini, che già Cicerone prevedeva anche nei confronti degli sconosciuti, pur con qualche riserva<sup>86</sup>; il noto principio stoico dell'unitarietà dell'universo, patria comune degli uomini e degli dèi<sup>87</sup> diventa qui *formula humani officii*, di cui Seneca sottolinea le implicazioni morali: solo conoscendo a fondo la propria natura e la propria collocazione nell'universo, l'uomo saprà quali *mores* adottare<sup>88</sup>. La *formula* produce quindi un'indicazione da praticare immediatamente, l'*amor mutuus*. Nell'amore reciproco tra gli uomini, la natura umana realizza pienamente il suo fine ponendosi in armonia con la *ratio* (il *λόγος*) universale<sup>89</sup>. Nell'epistola 95 risuona poi il famoso verso dell'*Heautontimoroumenos* di Terenzio, citato tre volte anche da Cicerone (*off.* I 30; *leg.* I 33; *fin.* III 63) e glossato da Seneca con parole che riaffermano l' 'umanità' del vivere insieme (*homines in commune nati sumus*) e con l'immagine concreta della volta tenuta in piedi dalla 'solidarietà' dei mattoni.

In altri luoghi il filosofo traccia con ancora maggior precisione i confini di questa solidarietà umana, che comprende gli schiavi e i subalterni, come nella epistola 47 (§ 1-2)<sup>90</sup>:

libenter ex is, qui a te veniunt, cognovi familiariter te cum servis tuis vivere. Hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. 'Servi sunt'. Immo homines. 'Servi sunt'. Immo contubernales. 'Servi sunt'. Immo humiles amici. 'Servi sunt'. Immo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque licere fortunae. Itaque rideo istos, qui turpe existimant cum servo suo cenare: quare, nisi quia superbissima consuetudo cenanti domino stantium servorum turbam circumdedit?

Prendendo spunto dall'atteggiamento umano dell'amico Lucilio nei confronti dei propri schiavi, Seneca smantella ad una ad una le possibili obiezioni mosse da padroni desiderosi di conservare i propri privilegi e di imporsi in modo autoritario: la martellante anafora di *servi sunt* e di *immo* si accompagna alla *climax* delle risposte in cui gli

<sup>86</sup> Si veda la frase che chiude la citazione ciceroniana della nota precedente: *una ex re satis praecipit ut quidquid sine detrimento commodari possit id tribuatur vel ignoto*.

<sup>87</sup> Essa è esposta in più luoghi da Cicerone, ad esempio in *fin.* III 64 *mundum autem censent ... esse quasi communem urbem et civitatem hominum et deorum*; *nat. deor.* II 154 *est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque*; *leg.* I 23 *universus hic mundus una civitas sit communis deorum atque hominum existimanda* (cf. Bellincioni 1979, 298, per questi luoghi ciceroniani e altri passi senecani al riguardo).

<sup>88</sup> Bellincioni 1979, 298 segnala come in questa epistola Seneca risponda di fatto alla domanda posta in *epist.* 121,3: *quomodo enim scies qui (sc. mores) habendi sint nisi quid homini sit optimum inveneris, nisi naturam eius inspexeris?*

<sup>89</sup> Per un'analisi tematica e linguistica di *epist.* 95,51-53, vd. Bellincioni 1979, 297-299; per le implicazioni che il passo ha rispetto al concetto di *humanitas*, vd. anche Balbo 2012, 75-77.

<sup>90</sup> Sul tema dell'*humanitas* nei confronti degli schiavi nell'*epist.* 47, cf. Lipps 1967, 27s., 39s.; Rieks 1967, 103-105; Richter 1958, 200-203, 211ss.

schiavi sono definiti dapprima *homines*, poi *contubernales*, poi *humiles amici*, e infine *conserui*, compagni di schiavitù nei confronti della fortuna. Seneca descrive poi le assurde mansioni che vengono affidate agli schiavi domestici e indica nella *fors*, nei capricci del destino, la causa del fatto che alcuni uomini siano liberi, mentre altri sono schiavi. Per questo capita spesso che le parti si invertano e che uomini e donne liberi divengano improvvisamente schiavi, come è avvenuto in tarda età ad Ecuba, a Creso, alla madre del re persiano Dario, a Platone e a Diogene. In tutto il resto, invece, gli uomini liberi e gli schiavi sono uguali: respirano la stessa aria, vivono, muoiono. Non bisogna lasciarsi trarre in inganno: non è l'abito né la condizione sociale a determinare la qualità di un uomo. Al contrario, la vera schiavitù è quella interiore: si può essere liberi per condizione sociale, ma schiavi delle proprie passioni, e, al contrario, si può essere schiavi, ma possedere la libertà dell'animo e della mente (*epist.* 47,17):

'Servus est'. Sed fortasse liber animo. 'Servus est'. Hoc illi nocebit? Ostende quis non sit: alius libidini servit, alius avaritiae, alius ambitioni, <omnes spei>, omnes timori.

Per Seneca la schiavitù è quindi una condizione interiore, così come la vera umanità si esprime nel riappropriarsi di sé, del proprio tempo. L'essere uomo (*hominem esse*) si traduce in due concetti tra loro strettamente correlati: quello dell'appropriazione di sé condensato nelle formule *suum esse* e *vitam suam vivere*, e quello della finitezza della vita umana, della *mortalitas*<sup>91</sup>. L'esperienza della morte è condizione comune a tutti gli uomini che ogni giorno la sperimentano nell'inesorabile trascorrere del tempo; è il *cotidie mori*, morire un po' ogni giorno. La morte non è quindi un evento lontano nel tempo, al contrario è una delle poche certezze della vita (*epist.* 77,19 *tu nescis unum esse ex vitae officiis et mori? nullum officium relinquis*), il traguardo cui essa tende, al punto che tutta la nostra esistenza è paradossalmente un vivere per la morte.

Una volta riconosciuta e accettata la morte come condizione propria dell'essere umano, l'uomo deve orientare la propria vita al raggiungimento della *sapientia* e non dissiparla in mille attività inutili: a questo scopo dovrà riappropriarsi di sé e del proprio tempo (*cultorem sui esse, sibi ipsi vacare, suum esse*)<sup>92</sup>.

<sup>91</sup> L'osservazione è di Rieks 1967, 91s. che segnala che in *de ira* II 10,1 *mortalitas* è quasi sinonimo di *humanitas: inter cetera mortalitatis incommoda et hoc est, caligo mentium nec tantum necessitas errandi sed errorum amor*.

<sup>92</sup> Da qui la vibrante esortazione dell'epistola d'apertura (*epist.* 1,1-3): *ita fac, mi Lucili, vindica te tibi, et tempus, quod adhuc aut auferebatur aut subripiiebatur aut excidebat, collige et serva ... Quem mihi dabis, qui aliquod pretium tempori ponat, qui diem aestimet, qui intellegat se cotidie mori in hoc enim fallimur, quod mortem prospicimus magna pars eius iam praeteriit... Omnia, Lucili, aliena sunt, tempus tantum nostrum est*.

Torniamo ora all'epistola 47: al problema dell'uguaglianza degli uomini Seneca dedicò alcuni capitoli del libro III del *De beneficiis*<sup>93</sup>, dove, rispondendo alla domanda se un servo possa essere benefattore del proprio padrone, afferma con forza che gli schiavi sono uomini in tutto e per tutto, e come tali in grado di dispensare benefici (III 18,1-2):

quamquam quaeritur a quibusdam, sicut ab Hecatone, an beneficium dare servus domino possit... praeterea servum qui negat dare aliquando domino beneficium, ignarus est iuris humani: refert enim, cuius animi sit, qui praestat, non cuius status. nulli praeclusa virtus est; omnibus patet, omnes admittit, omnes invitat et ingenuos et libertinos et servos et reges et exules; non eligit domum nec censum, nudo homine contenta est.

Il rapporto si gioca su un piano essenzialmente umano, che trascende la distinzione sociale tra liberi e schiavi (III 22,3):

quid ergo? Beneficium dominus a servo accipit? Immo homo ab homine;

gli esempi riportati ai capp. 23-27 ne sono la conferma. Infine Seneca ribadisce che liberi e schiavi hanno la medesima origine (28,1-3):

eadem omnibus principia eademque origo; nemo altero nobilior, nisi cui rectius ingenium et artibus bonis aptius. Qui imagines in atrio exponunt et nomina familiae suae longo ordine ac multis stemmatum inligata flexuris in parte prima aedium conlocant, non noti magis quam nobiles sunt? unus omnium parens mundus est, sive per splendidos sive per sordidos gradus ad hunc prima cuiusque origo perducitur,

ricordando che la vera schiavitù è un'altra (28,4):

---

<sup>93</sup> Balbo 2012, 70s. nota l'incidenza particolare che il termine *humanitas* ha nel *De beneficiis* (ben 7 occorrenze sulle 27 registrate per *humanitas* e *inhumanitas* nell'opera senecana), facilmente spiegabile con il tema affrontato da Seneca in quest'opera. Sul problema della schiavitù nel *De beneficiis*, e in particolare sui cap. 17-28 del III libro, cf. Richter 1958, 203ss.; Rieks 1967, 102-104. Per i temi del trattamento da riservare agli schiavi e dell'universalismo Seneca mette in campo non solo il concetto di *humanitas*, ma anche quello di *clementia* (vd. Bauman 2000, 69-71). In età imperiale si assiste all'affermazione della *clementia*, che rappresenta una delle virtù dell'imperatore, come rileva Bauman 2000, 68: «though not entirely lacking a counterpart to *clementia*'s special credential as virtue of the emperor, *humanitas* is not prominent in this respect. Also, systematic leniency as worked out by, especially, Seneca is labelled *clementia* rather than *humanitas* ... where *humanitas* is basically a *paideia*-inculcated predisposition to do the right thing, *clementia* is the actual doing of it». Per *humanitas* e *clementia* vd. inoltre Heinemann 1931, 306.

servum tu quemquam vocas libidinis et gulae servus et adulterae, immo adulterarum commune mancipium?

8. Il tema della ‘umanità’ degli schiavi ritorna poi nel *Satyricon* di Petronio<sup>94</sup>, dove Trimalcione rievoca spesso il suo passato di schiavo, affermando di essere «uomo tra gli uomini»<sup>95</sup>, non più schiavo quindi, ma uomo (39,4):

patrono meo ossa bene quiescant, qui me hominem inter homines voluit esse

e ancora (74,12-13):

consternata est etiam Scintilla trepidantemque sinu suo textit. immo puer quoque officiosus urceolum frigidum ad malam eius admovit, super quem incumbens Fortunata gemere ac flere coepit. contra Trimalchio «quid enim?» inquit «ambubaia non meminit? [se] de machina illam sustuli, hominem inter homines feci»,

dove si noti che *homo* è adoperato per una donna, la moglie di Trimalcione.

Il rapporto con gli schiavi è oggetto poi di esplicita riflessione da parte di Trimalcione. Nel momento culminante della lunghissima cena, quando viene data lettura del suo testamento, Trimalcione pronuncia queste parole nei riguardi degli schiavi che libererà alla sua morte (71,1):

amici, inquit, et servi homines sunt et aequae unum lactem biberunt, etiam si illos malus fatus opprimerit. Tamen me salvo cito aquam liberam gustabunt. Ad summam, omnes illos in testamento meo manu mitto...

In esse si sente chiaramente l’eco dell’epistola 47 di Seneca (‘*servi sunt*, immo *homines*. ‘*servi sunt*, immo *contubernales*. ‘*servi sunt*, immo *humiles amici*...): Petronio pare condividere l’atteggiamento di moderazione e di umanità nei confronti degli schiavi, cui, come già Seneca, riconosce dignità di esseri umani, verrebbe da dire di ‘persone’, al di là di ogni appartenenza sociale, dello *status* economico e del livello culturale. Tuttavia non è da

<sup>94</sup> Su *humanitas*, *homo*, *humanus* in Petronio, cf. Lipps 1967, 123-142; Rieks 1967, 138-166; Ebersbach 1995, 195-202.

<sup>95</sup> L’espressione *homo inter homines* ricorre tre volte nel *Satyricon* (cap. 39,4; 57,4-5; 74,13) per indicare il destino di Trimalcione, di sua moglie Fortunata e di Ermerote, la loro ascesa sociale ad uno *status* di effettiva e autentica ‘umanità’ (cf. Rieks 1967, 145-147; 158s.). Per un commento puntuale a questi tre passi petroniani, cf. Schmeling 2011, 150s., 236, 289, 312s. L’espressione è registrata come proverbiale da Otto 1890, s.v. ‘homo’ 6, 166, benché le uniche occorrenze siano quelle petroniane.

escludere che la ripresa del tema in Petronio sia piuttosto una parodia dell'insegnamento stoico sull'uguaglianza naturale di tutti gli uomini, e quindi di Seneca stesso<sup>96</sup>.

Che il tema dell' 'umanità' degli schiavi fosse sentito, per quanto non unanimemente condiviso, lo dimostra il suo riaffiorare in un poeta più tardo, Giovenale<sup>97</sup>: nella feroce requisitoria contro le donne della sesta satira, indotta dalla folle intenzione dell'amico Pontico di prendere moglie, il poeta denuncia in primo luogo l'immoralità e la lussuria femminili, per poi lanciarsi in un catalogo minuto dei vizi e dei difetti delle donne, dalla superbia, all'autoritarismo, dalla mascolinità alle manie sportive, dalle mode culturali come la ridicola infatuazione per il greco, fino alla pericolosa mania per i filtri e i veleni. In questa galleria di personaggi femminili, ad un certo punto compare una matrona che chiede al marito di crocifiggere un servo; alle esitazioni del coniuge la donna replica negando ai servi lo *status* di uomini, con parole che ancora una volta riecheggiano quelle senecane (6,219ss.)<sup>98</sup>:

«pone crucem servo!» «meruit quo crimine servus  
supplicium? quis testis adest? quis detulit? audi:  
nulla unquam de morte hominis cunctatio longa est».  
«o demens! ita servus homo est? nil fecerit, esto:  
hoc volo, sic iubeo: sit pro ratione voluntas».  
imperat ergo viro; sed mox haec regna relinquit  
permutatque domos et flammea conterit; inde  
avolat et spreti repetit vestigia lecti.

9. Dalla lettura di questi ultimi testi, a partire da Seneca passando per Petronio fino a Giovenale – e altri esempi si potrebbero portare leggendo le lettere di Plinio il Giovane – si sarà notato come la parola che ricorre con maggior frequenza sia non tanto *humanitas*, quanto piuttosto il concreto *homo*. Il termine è impiegato per indicare l'essere umano, ciò che lo rende tale, la sua dignità: in Petronio, come si è visto, la formula *homo inter*

<sup>96</sup> Cf. Richter 1958, 214; Cervellera 1977-1980; Canali 1987; Schmeling 2011, 182 e 290s.

<sup>97</sup> Sul tema della condizione degli schiavi Giovenale ritorna nella satira 14, dove viene presa di mira l'influenza negativa che i genitori possono avere sui figli (v. 23ss.):

*Quid suadet iuveni laetus stridore catenae,  
quem mire afficiunt inscripti, ergastula, carcer?  
mitem animum et mores modicis erroribus aequos  
praecipit, utque animas servorum et corpora nostra  
materia constare putet paribusque elementis?*

Il fatto che Giovenale introduca questa precisazione sulla natura 'umana' dei servi, lascia intendere che non si trattava di un'opinione universalmente condivisa.

<sup>98</sup> Sugli aspetti storici e giuridici relativi alla condizione degli schiavi a Roma implicati da questo passo, cf. il commento di Watson - Watson 2014, 142s. con la bibliografia ivi citata.

*homines* ricorre più volte per indicare lo *status* di ‘persone umane’, degne di questo nome, raggiunto da Trimalcione e da sua moglie Fortunata. Ma il termine ricorre nel *Satyricon* anche per indicare la fallibilità umana, la sua costitutiva limitatezza in contrapposizione più o meno esplicita agli dèi (*Sat.* 75,1)<sup>99</sup>: *homines sumus, non dei*. Nello stesso senso il termine compare anche, ad esempio, in Quintiliano (*inst.* X 1,25): *summi enim sunt* (sc. *Demosthenes, Homerus*), *homines tamen*<sup>100</sup>. Questa valenza, per così dire attenuata, del termine è in realtà radicata nell’etimo stesso della parola: *homo* viene da *humus* ‘terra’, e significa quindi ‘nato dalla terra’, ‘terrestre’<sup>101</sup>, come attestano i glossografi (*Gloss. Anseleubi, s.v.* ‘humus’, *CGL* I 284):

homo, quia de humo sit,

e come si legge qua e là in molti autori, da Iginio (*fab.* 220,3):

sed quoniam de nomine eius controversia est, homo vocetur quoniam ex humo videtur esse factus

a Isidoro di Siviglia (*orig.* XI 1,4)<sup>102</sup>:

homo dictus, quia ex humo est factus, sicut [et] in Genesi dicitur: «Et creavit Deus hominem de humo terrae».

<sup>99</sup> Cf. Schmeling 2011, 315, che segnala la ripresa dell’espressione in *Sat.* 130,1 *fateor me, domina, saepe peccasse: nam et homo sum*.

<sup>100</sup> Cf. anche Cic. *Att.* XIII 21a,2 *possum falli ut homo*. Per questo valore di *homo*, cf. *ThLL* VI 3, 2879, 74ss.

<sup>101</sup> Cf. W.Ehlers, *s.v.* ‘homo’, *ThLL* VI 3, 2871, 50ss.; Leumann 1977, 364; Herescu 1972, 66-69; Maltby 1991, 281.

<sup>102</sup> Nella testimonianza di Ambr. *off.* III 3,16 (*considera, homo, unde nomen sumpseris: ab humo utique quae nihil cuiquam eripit sed omnia largitur omnibus, et diversos in usum omnium animantium fructus ministrat. Inde appellata humanitas specialis et domestica virtus hominis quae consortem adiuvet*) l’etimologia di *homo* da *humus* contribuisce a radicare e a sostanziare la virtù dell’*humanitas*. Numerose le attestazioni di questa spiegazione etimologica, presente, tra gli altri, in Lact. *inst.* II 10,3 *hominem figuravit ex limo terrae; unde homo nuncupatus est, quod sit fictus ex humo*; in Cassiod. *in Psalm.* 139,2s. (CCL 98, 1256, 22ss. Adriaen) *hominem siquidem malum pro diabolo poni evangelio teste didicimus, dicente: «malus autem homo est diabolus»*. *Et merito sic dicitur, qui peccatorum contagione polluitur, ut iam non caelestis angelus, sed homo ab humo dictus esse videatur*; e in Beda *in Gen.* II 5,2 (CCL 118 A, 93, 720ss. Jones) *sicut autem ‘homo’ Latine ab ‘humo’ nominis etymologiam habet, quia de humo carnis originem traxit, ita apud hebreos Adam a terra nominatur quia de limo terrae homo formatus est*.

L'etimologia non convinceva tutti, a dire il vero, né allora né oggi: Quintiliano ne dubitava polemicamente, al pari di altre etimologie date per certe e diffuse già nell'antichità (*inst.* I 6,34):

etiamne (*sc.* sinemus) 'hominem' appellari quia sit humo natus (quasi vero non omnibus animalibus eadem origo, aut illi primi mortales ante nomen imposuerint terrae quam sibi),

ma i suoi dubbi sono stati condivisi anche da alcuni moderni, sebbene l'etimo della parola sia difficilmente contestabile e di fatto sicuro<sup>103</sup>. Tra l'altro, l'immagine dell'uomo come fango o polvere è ampiamente diffusa sia nella letteratura greca e latina – da Sofocle a Orazio passando per Lucrezio<sup>104</sup> – sia nella Bibbia<sup>105</sup>. La condizione terrena è ciò che distingue l'uomo da dio o dagli dèi, che appartengono invece al cielo, da cui l'opposizione 'terreno-celeste', mortali e immortali, *humanitas* e *divinitas*. Di più, a *humus* andrà foneticamente ricondotto anche l'aggettivo *humanus*, sebbene a livello semantico sia legato a *homo*<sup>106</sup>; da *humus* deriva anche l'aggettivo *humilis*, che significa 'vicino alla terra, basso' e in senso morale 'umile'.

Il percorso fin qui condotto sui testi e sulle parole dell'*humanitas* può essere così sintetizzato: il primo livello o strato è rappresentato dall'ancoraggio alla terra, dalla dimensione terrena dell'uomo, dalla sua costitutiva 'umiltà', fallibilità, effimera durata: ne abbiamo le prime attestazioni nella *palliata*. Su questa base si innesta il rapporto con gli altri uomini, quelli che condividono la stessa natura e il medesimo destino, e verso i quali

<sup>103</sup> Cf. Herescu 1972, 66 e n. 2-3. L'etimologia è data per certa da Ernout - Meillet 1959<sup>4</sup>, 297, *s.v.* 'homo'.

<sup>104</sup> Sul versante greco si possono ricordare, oltre a Soph. *El.* 1156-1159 ἀλλὰ ταῦθ' ὁ δυστυχήης / δαίμων ὁ σός τε κάμους ἐξαφείλετο, / ὅς σ' ὠδὲ μοι προὔπεμψεν ἀντὶ φιλάτης / μορφῆς σποδόν τε καὶ σκιάν ἀνωφελῆ, anche un frammento del *Meleagro* di Euripide (fr. 532 Kannicht κατθανὼν δὲ πᾶς ἀνὴρ / γῆ καὶ σκιά· τὸ μῆδεν εἰς οὐδὲν ῥέπει), mentre in ambito latino il testo più significativo per questo *topos* è indubbiamente Hor. *carm.* IV 7,13-16 *damna tamen celeres reparant caelestia lunae: / nos ubi decidimus / quo pius Aeneas, quo Tullus dives et Ancus, / pulvis et umbra sumus*. Al medesimo legame 'uomo-terra' pare alludere Lucr. VI 650-652 *et videas caelum summai totius unum / quam sit parvula pars et quam multesima constet / nec tota pars, homo terrai quota totius unus* (cf. Herescu 1972, 67).

<sup>105</sup> Vulg. *gen.* 3,18-9 *et comedes herbas terrae in sudore vultus tui vesceris pane donec revertaris in terram de qua sumptus es quia pulvis es et in pulverem reverteris*.

<sup>106</sup> Leumann 1977, 117 segnala che *hūmanus* a fronte di *hūmus* e *hōmo* si potrebbe spiegare come derivato da un isolato nominativo \**hūm* da \**hōm* 'terra' (gr. χθών). L'osservazione era già nei grammatici antichi: Prisc. GL II 79, 8 *excipiuntur ab 'humo' 'humanus'*; II 76, 23s. *alia (sc. possessiva) a materia, ex qua constant, ut 'humanus', 'terrenus'*. Cf. Ernout - Meillet 1959<sup>4</sup>, 298, *s.v.* 'homo'; 302, *s.v.* 'humus'; Herescu 1972, 67s.

si sviluppa un atteggiamento di partecipazione, solidarietà, 'simpatia' profonda e universale (la *φιλανθρωπία*), di cui si trovano significative testimonianze in Terenzio e poi in Cicerone. Infine l'uomo può diventare 'umanissimo' ed esprimere appieno la propria natura e dignità per mezzo della cultura, in particolare grazie a quelle discipline che lo formano e lo rendono migliore (le *artes liberales*): l'*humanitas* diventa così espressione di un modo di vivere, di una cultura raffinata e infine della formazione propria dell'oratore e dell'uomo politico in età repubblicana. Infine in età imperiale si assiste da un lato al progressivo venir meno dell'*humanitas* intesa in senso intellettuale ed 'elitario' (*παιδεία*), dall'altro al definitivo affermarsi dell'accezione 'popolare' e ampia di *humanitas* come solidarietà, benevolenza, affabilità (*φιλανθρωπία*), ben documentata presente in Seneca.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alfonsi 1955

L.Alfonsi, *Sul v. 265 R. di Cecilio Stazio*, «Dioniso» XVIII (1955), 3-6.

Astin 1967

A.E.Astin, *Scipio Aemilianus*, Oxford 1967.

Balbo 2012

A.Balbo, *Humanitas in Imperial Age: Some Reflections on Seneca and Quintilian*, «The Journal of Greco-Roman Studies», XLVII (2012), 63-93.

Bauman 2000

R.A.Bauman, *Human rights in ancient Rome*, London-New York 2000.

Bellincioni 1970

M.Bellincioni, *Struttura e pensiero del Laelius ciceroniano*, Brescia 1970.

Bellincioni 1979

M.Bellincioni, *Lettere a Lucilio, Libro XV: le lettere 94 e 95*, Brescia 1979.

Bernardi Perini 1992

Aulo Gellio, *Le notti attiche*, a cura di G.Bernardi Perini, I-II, Torino 1992.

Bernhardy

G.Bernhardy, *Grundriss der römischen Litteratur*, Halle 1850<sup>2</sup>.

Bettini-Ricottilli 1987

M.Bettini – L.Ricottilli, *Elogio dell'indiscrezione*, «Studi Urbinati», LX (1987), 11-27.

Bickel 1941

E.Bickel, Ἄνθρωπον ὄντα δεῖ φρονεῖν τάνθρώπινα, *Menander im Heautontim., Homo sum, humani nihil a me alienum puto, Terent. Haut. 77*, «Rheinisches Museum» XC (1941), 352.

Bickel 1942

E.Bickel, *Menanders Urwort der Humanität*, «Rheinisches Museum» XCI (1942), 186-191.

Boyancé 1970

P.Boyancé, *Études sur l'humanisme cicéronien*, Bruxelles 1970.

Büchner 1957

K.Büchner, *Terenz in der Kontinuität der abendländischen Humanität*, in Id., *Humanitas Romana. Studien über Werke und Wesen der Römer*, Heidelberg 1957, 35-63.

Büchner 1965

K.Büchner, *Humanum und Humanitas in der römischen Welt*, in Id., *Studien zur römischen Literatur, V. Vom Bildungswert des Lateinischen*, Wiesbaden 1965, 47-65.

Calboli 1993<sup>2</sup>

*Cornifici Rhetorica ad C. Herennium*. Introduzione, testo critico, commento a cura di G.Calboli, Bologna 1993<sup>2</sup>.

Callier 2002

F.Callier, *L'éveil de la sensibilité en milieu romain: l'apport de Térence à la notion d'humanitas*, in P.Defosse (ed.), *Hommages à Carl Deroux*, I. *Poésie*, Bruxelles 2002, 94-107.

Canali 1987

L.Canali, *Servi e padroni nel Satyricon di Petronio*, in Id., *Vita, sesso e morte nella letteratura latina*, Milano 1987, 47-67.

Cervellera 1977-80

M.A.Cervellera, *Petronio e gli schiavi. A proposito di Petr. 71*, «Annali della Facoltà di Lettere di Lecce» VIII-X (1977-1980), 231-240.

Cipriani 2010

M.Cipriani, *Homo homini deus: la malinconica sentenziosità di Cecilio Stazio*, «Philologia antiqua» III (2010), 117-159.

Colish 1990<sup>2</sup>

M.L.Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle-Ages*, I. *Stoicism in Classical Latin Literature*, Leiden-New York 1990<sup>2</sup>.

Comerci 1994

G.Comerci, *Humanitas, liberalitas, aequitas: nuova paideia e mediazione sociale negli Adelphoe di Terenzio*, «Bollettino di studi latini» XXIV (1994), 3-44.

Dyck 1996

A.R.Dyck, *A Commentary on Cicero, De officiis*, Ann Arbor 1996.

Ebersbach 1995

V.Ebersbach, *Die 'humanitas' des Petronius oder Diagnose eines gesellschaftlichen Verfalls*, in B.Kühnert – V.Riedel – R.Gordesiani (ed.), *Prinzipat und Kultur im 1. und 2. Jahrhundert*, Bonn 1995, 192-202.

Ernout-Meillet 1959<sup>4</sup>

A.Ernout – A.Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1959<sup>4</sup>.

Forcellini

*Lexicon totius Latinitatis* ab Aegidio Forcellini [...] lucubratum, deinde a Josepho Furlanetto [...] emendatum et auctum, nunc vero curantibus Francisco Corradini et Josepho Perin [...] emendatius et auctius melioremque in forma redactum, I-IV, Patavii 1940<sup>5</sup>.

Fraenkel 1960

E.Fraenkel, *Elementi plautini in Plauto*, trad. it. di F. Munari, Firenze 1960.

Garbarino 2005

G.Garbarino, *Humanitas e urbanitas: l'importanza delle buone maniere*, in AA.VV., *L'humanitas nel mondo antico: filantropia, cultura, pietas*, Treviso 2005, 13-25.

Gildenhard 2011

I.Gildenhard, *Creative Eloquence. The Construction of Reality in Cicero's Speeches*, Oxford 2011.

Grimal 1979

P.Grimal, *Térence et Aristote à propos de l' "Héautontimorouménos"*, «Bulletin de l'Association Guillaume Budé» II (1979), 175-187.

Haffter 1954=1967

H.Haffter, *Die römische Humanitas*, «Neue Schweizer Rundschau» N. F. XXI (1954), 719-731=H.Oppermann (ed.), *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt 1967, 468-482.

Haffter 1956

H.Haffter, *Neuere Arbeiten zum Problem der Humanitas*, «Philologus» C (1956), 287-304.

Haffter 1969

H.Haffter, *Terenzio e la sua personalità artistica*, Introduzione, traduzione e appendice bibliografica di D.Nardo, Roma 1969.

Harder 1929 = 1960

R.Harder, *Die Einbürgerung der Philosophie in Rom*, «Die Antike» V (1929), 291-316 = *Kleine Schriften*, hrsg. von W.Marg, München 1960, 330-353.

Harder 1934 = 1960

R.Harder, *Nachträgliches zur Humanitas*, «Hermes» LXIX (1934), 64-74 = *Kleine Schriften*, hrsg. von W.Marg, München 1960, 401-412.

Heinemann 1931

I.Heinemann, *Humanitas*, in *RE*, Suppl. V (1931), 202-310.

Herescu 1972

N.I.Herescu, *Homo-Humus-Humanitas. Préface à un Humanisme contemporain*, «Bulletin de l'Association Guillaume Budé» V (1948), 64-76.

Hermant 2011

L.Hermant, *Homo sum: l'usage cicéronien des maximes de Térence*, in Ch.Mauduit – P.Paré-Rey (ed.), *Les maximes théâtrales en Grèce et à Rome: transferts, réécritures, emplois*. «Actes du colloque organisé les 11-13 juin 2009 par l'Université Lyon 3 et l'ENS de Lyon», Paris 2011, 295-304.

Hiltbrunner 1992

O.Hiltbrunner, *Philanthropie und Humanität*, in Μουσικὸς ἀνὴρ. *Festschrift für Max Wegner zum 90. Geburtstag*, hrsg. von O.Brehm und S.Klie, Bonn 1992, 189-201.

Jaeger 1943<sup>2</sup>

W.Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Traduzione di L.Emery, Firenze 1943<sup>2</sup>.

Jocelyn 1973

H.D.Jocelyn, *Homo sum, humani nil a me alienum puto (Terence, Heaut. 77)*, «Antichthon» VII (1973), 14-46.

Kaster 1986

R.A.Kaster, *"Humanitas" and Roman Education*, «Storia della storiografia» IX (1986), 5-15.

Koerte 1942

A.Koerte, *Zu Terenz Haut.* 77, «Hermes» LXXVII (1942), 101-102.

Lefèvre 1994

E.Lefèvre, *Terenz' und Menanders Heautontimorumenos*, München 1994.

Leumann 1977

M.Leumann, *Lateinische Laut- und Formenlehre*, in M.Leumann – J.B.Hofmann – A.Szantyr, *Lateinische Grammatik*, I, München 1977 (Neuausgabe der 1926-28 in 5. Auflage ersch.)

Lewis-Short

*A Latin Dictionary founded on Andrews' edition of Freund's Latin dictionary*, revised, enlarged, and in great part rewritten by C.T.Lewis, Oxford 1879 (rist. 1980).

Lipps 1967

P.Lipps, *Humanitas in der frühen Kaiserzeit. Begriff und Vorstellung*. Inaugural Dissertation, Freiburg im Breisgau 1967.

MacGregor 1982

A.P.MacGregor, *Dexteritas and Humanitas: Gellius 13.17.1 and Livy 37.7.15*, «Classical Philology» LXXVII (1982), 42-48.

Maltby 1991

R.Maltby, *A lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991.

Mann 1996

N.Mann, *The origins of humanism*, in J.Kraye (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, Cambridge 1996, 1-19.

Marrou 1966

H.-I.Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, trad. it., Roma 1966.

Mayer 1951

J.Mayer, *Humanitas bei Cicero*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br., 1951.

Mewaldt 1942

J.Mewaldt, *Homo sum*, «Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften in Wien» Phil.-Hist. Kl. LXXIX (1942), 167-179.

Mommsen 1889<sup>8</sup>

Th.Mommsen, *Römische Geschichte*, II, Berlin 1889<sup>8</sup> (1855<sup>1</sup>).

Nardo 1967-68

D.Nardo, *Terenzio e l'ironizzazione del sapiens*, «Atti dell'istituto veneto di scienze, lettere e arti», Classe di scienze morali, lettere e arti, CXXXVI (1967-68), 131-174.

Oniga 2009

R.Oniga, *L'idea latina di humanitas*, in Id., *Contro la post-religione. Per un nuovo umanesimo cristiano*, Verona 2009, 187-209.

Oniga 2016

R.Oniga, *La genesi del concetto di humanitas nella commedia latina arcaica*, in F.Di Brazzà – I.Caliaro – R.Norbedo – R.Rabboni – M.Venier (ed.), *Le carte e i discepoli. Studi in onore di Claudio Griggio*, Udine 2016, 21-30.

Otto 1890

A.Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig 1890.

Papaioannou 1959

K.Papaioannou, *Nature et histoire dans la conception grecque du cosmos*, «Diogenè» XXV (1959), 3-31.

Perelli 1973

L.Perelli, *Il teatro rivoluzionario di Terenzio*, Firenze 1973.

Pohlenz 1943

M.Pohlenz, *Menander und Epikur*, «Hermes» LXXVIII (1943), 270-275.

Pohlenz 1967

M.Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, Presentazione di V.E.Alfieri, I-II, Firenze 1967.

Prete 1948

S.Prete, «*Humanus*» nella letteratura arcaica latina, Milano 1948.

Reeve 1996

M.Reeve, *Classical scholarship*, in J.Kraye (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*, Cambridge 1996, 20-46.

Reitzenstein 1907

R.Reitzenstein, *Werden und Wesen der Humanität im Altertum*, Strassburg 1907.

Richter 1958

W.Richter, *Seneca und die Sklaven*, «Gymnasium» LXV (1958), 196-218.

Rieks 1967

R.Rieks, 'Homo', 'humanus', 'humanitas'. Zur Humanität in der lateinischen Literatur des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, München 1967.

Romano 2013

E.Romano, *Umanesimo e Humanities: il passato nel presente* (prolusione dell'anno accademico 2010-11), in *Il futuro ha radici profonde. Un anno per celebrare 650 anni di storia dell'Università di Pavia*, Pavia 2013, 41-51.

Schadewaldt 1973

W.Schadewaldt, *Humanitas Romana*, in «ANRW» I 4, Berlin-New York 1973, 43-62.

Schmeling 2011

G.Schmeling, *A Commentary on the Satyrical of Petronius*, with the collaboration of A.Setaioli, Oxford 2011.

Schneidewin 1897

M.Schneidewin, *Die antike Humanität*, Berolini 1897.

Snell 1951

B.Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1951.

Storch 1998

H.Storch, *Humanitas*, in *Der neue Pauly*, V, Stuttgart-Weimar 1998, 752-754.

Strasburger 1966

H.Strasburger, *Der 'Scipionenkreis'*, «Hermes» XCIV (1966), 60-72.

Stroh 2008

W.Stroh, *De origine vocum humanitatis et humanismi*, «Gymnasium» CXV (2008), 535-571.

*ThLL*

*Thesaurus linguae Latinae*, Leipzig 1900-

Tosi 2008

R.Tosi, *Homo homini lupus: da Plauto a Erasmo a Hobbes*, «Eikasmos» XIX (2008), 387-395.

Traina 1954

A.Traina, *Plauto, Demofilo, Menandro*, «Parola del Passato» IX (1954), 177-203.

Traina 1974<sup>2</sup>

A.Traina, *Vortit barbare. Le traduzioni poetiche da Livio Andronico a Cicerone*, Roma 1974<sup>2</sup>.

Traina 2000<sup>5</sup>

A.Traina, *Comoedia. Antologia della palliata*, Padova 2000<sup>5</sup> (1960<sup>1</sup>)

Tromp de Ruiter 1932

S.Tromp de Ruiter, *De vocis, quae est φιλανθρωπία, significatione atque usu*, «Mnemosyne» LIX (1932), 271-306.

Valgiglio 1971

E.Valgiglio, *L'«umano» in Terenzio*, in *Fons perennis. Saggi critici di filologia classica raccolti in onore del prof. V. D'Agostino*, Torino 1971, 445-475.

Valgiglio 1973

E.Valgiglio, *Appunti su fonti e influssi dell' 'umano' in Terenzio*, «Quaderni urbinati di cultura classica» XV (1973), 101-110.

Veyne 1989

P.Veyne, «*Humanitas*»: *romani e no*, in A.Giardina (ed.), *L'uomo romano*, Roma-Bari 1989, 385-415.

Watson – Watson 2014

Juvenal *Satire 6*, Edited by L.Watson and P.Watson, Cambridge 2014.

Wilamowitz 1902

U.von Wilamowitz Möllendorf, *Der Unterricht im Griechischen*, in W.Lexis (ed.), *Die Reform des höheren Schulwesens in Preussen*, Halle 1902, 157-176.



## LUIGI SILVANO

Per il testo dei *Problemi ippocratici*

La recente edizione CUF dei *Problèmes hippocratiques*<sup>1</sup> porta per la prima volta alla luce nella sua interezza una interessante collezione che comprende sia brevi note esegetiche a passi di opere genuinamente ippocratiche (gli *Aforismi* e, in un caso, il trattato *Delle arie, delle acque e dei luoghi*), sia προβλήματα propriamente detti, che svolgono nella consueta forma erotematica questioni d'argomento medico, con significative aperture alla fisiologia, alla zoologia, alla botanica, alle scienze naturali in genere<sup>2</sup>. In parte mera compilazione, in parte originale rielaborazione della tradizione ippocratica e aristotelica, questo *corpus* è di ignota attribuzione e incerta datazione: con una certa approssimazione se ne può collocare la gestazione tra la fine dell'epoca tardoantica e quella medio-bizantina<sup>3</sup>. I pregi del volume curato da Jacques Jouanna e Alessia Guardasole (di seguito, J.-G.) sono sotto gli occhi di tutti: l'agile ma esauriente introduzione, che for-

<sup>1</sup> Nella maggior parte dei testimoni il testo è anepigrafo; soltanto nei mss. V e A (per questi sigla vd. *infra*) esso reca il titolo Λύσεις εἰς τὰ προβληθέντα Ἱπποκράτεια ἰατρικὰ καὶ φυσικὰ ζητήματα. Una *proecdosis* limitata ai titoli delle *quaestiones* (e basata su uno spoglio parziale dell'evidenza manoscritta) si leggeva già in Jouanna 1997; altri studi preparatori di J. e G. sono elencati nella bibliografia del volume.

<sup>2</sup> I problemi 'ippocratici' sono in numero di diciotto, mentre gli altri assommano a centododici.

<sup>3</sup> Jouanna - Guardasole 2017, XVIss. Un sicuro *terminus post quem* è la redazione dei *Problemata* dello Pseudo-Alessandro di Afrodisia (anch'essi di datazione incerta, ma comunque posteriori al II-III sec.; ed. Ideler 1841, 3-80), che costituiscono la fonte di circa un terzo dei problemi non ippocratici della collezione; la presenza di probabili riprese da due omelie del Crisostomo (ivi, XXIV, 169-171, 180-181) sposta in avanti la cronologia almeno al IV sec. *ex.*; non mi sembra invece dimostrabile con certezza una derivazione diretta di alcuni problemi da Teofilatto Simocatta (ivi, XXIV), dacché se l'intestazione di quattro dei problemi qui editi (nr. 37, 45, 49, 63) ricorre in termini molto simili nelle *Quaestiones physicae* del bizantino, le risposte ai medesimi quesiti fornite dai due testi sono spesso divergenti (cf. il comm., ivi, 92, 98-99, 102; analogie più stringenti si riscontrano soltanto per il testo del quarto: vd. il comm. *ad l.*, ivi, 111-112). Molto più significative, ai fini della determinazione dell'orizzonte temporale in cui fu allestita la compilazione, talune analogie lessicali e stilistiche con la produzione 'monastica' ed edificante dei secc. VII-XI (ivi, XVII, 149 e *passim* nel comm.); infine (ma questo è un terreno più scivoloso) J.-G. riscontrano la preminenza di determinati tipi di clausole ritmiche in percentuali affini a quelle rilevate in autori quali Teofilatto Simocatta e soprattutto Tarasio patriarca costantinopolitano e Fozio (ivi, XXV-XXV). In considerazione di tutti questi elementi, J.-G. propendono per il sec. VIII-IX (ivi, XXXV).

nisce un'eccellente contestualizzazione dell'opera; la traduzione puntuale e scorrevole, che rende ragione con efficacia dell'incedere a tratti faticoso di queste prose, in cui figurano anche non pochi *hapax legomena*<sup>4</sup>; il ricchissimo apparato di note di commento, che combina felicemente gli apporti di una cospicua bibliografia con dati di prima mano desunti da uno spoglio sistematico della letteratura medica antica e bizantina (particolarmente felice, data la natura tecnica delle opere citate, la scelta di riportare ampi estratti di *fontes e loci paralleli* sia in greco che in versione francese). L'impresa, oltre che a essere ammirevole sul piano squisitamente esegetico, è anche lodevole su quello ecdotico: il testo critico è costituito con acribia e confezionato con cura. In questa sede mi concentrerò su alcuni presunti guasti giudicati significativi da J.-G. ai fini della ricostruzione stemmatica.

La paradosi consta di nove testimoni, ripartiti da J.-G. in due famiglie: la prima è costituita dal Par. gr. 2230 (C, sec. XIV<sup>1</sup>) e dal Laur. 75.13 (L, sec. XV), in cui la silloge è anepigrafa e decurtata dei problemi 120 *fin.*-121 e 123-130 (L omette di suo anche una dozzina di altri problemi)<sup>5</sup>, e trasmessa insieme con i *Problemata* dello Pseudo-Alessandro di Afrodisia, una delle fonti principali della compilazione; la seconda famiglia comprende tre copie complete della raccolta, ovvero V (Vat. gr. 914, sec. XV<sup>in.</sup>, di mano di Isidoro di Kiev), A (Par. gr. 2261, sec. XVI) e B (Par. gr. 2652, sec. XV<sup>2</sup>); apografi di quest'ultimo sono H (Berol. Phillipp. gr. 1532 [128], sec. XVII<sup>1</sup>) e D (Oxon. Bodl. Auct. T 2.10, sec. XV<sup>2</sup>), a sua volta padre di W (Vat. Pal. gr. 126, sec. XVII<sup>1</sup>). Difficile

<sup>4</sup> Se tradurre neoconiazioni o parole rare (se ne veda la lista ivi, XXXVIII-XL) può risultare problematico, anche la resa di termini tecnici, ovvero di termini generici usati in senso tecnico, non è mai compito facile. Uno dei (pochi) punti in cui suggerirei una traduzione alternativa a quella stampata da J.-G. è *probl.* 65.1-2, dove si illustra la fisiologia dell'erezione e dell'eiaculazione (ivi, 27, corsivi miei): 1. Πόθεν ἢ κατὰ τὴν συνουσίαν γίνεται κίνησις; 2. ἐκ μὲν τοῦ ἐγκεφάλου διὰ τινῶν φλεβῶν ἢ γονῆ πρὸς τὰ αἰδοῖα κάτεισιν, ἐν οἷς ἐμμένει καὶ ἀποθεσαυρίζεται παχυνομένη ἐν αὐτοῖς, γίνεται δὲ ἢ κίνησις ἀπὸ πνευμάτων ξηρῶν καὶ θερμῶν, ἐντεινόντων μὲν τὸ ζῶον, ὑπαναλύοντων δὲ καὶ τὴν γονῆν καὶ ἀποκινούντων πρὸς ἕκκρισιν [...] = « 1. D'où le *mouvement* provient-il lors du coït ? 2. Depuis le cerveau, à travers des vaisseaux, la semence descend jusqu'aux parties génitales où elle demeure et s'accumule en s'épaississant. Le *mouvement* provient de vents secs et chauds qui tendent la verge, dissolvent aussi la semence et la mettent en mouvement pour l'éjaculation [...] ». Qui κίνησις assume una sfumatura più specifica rispetto all'accezione comune di "movimento" (attestata, e.g., a *probl.* 68, p. 29, 13 J.-G.: πᾶσα κίνησις ἐμποιεῖ θερμότητα), venendo a indicare l'afflusso dello πνεῦμα al membro virile (come ben vedono i curatori: vd. il comm. *ad l.* per la spiegazione della dottrina seguita dall'autore, in parte disomogenea rispetto a quella dei testi segnalati come *comparanda*): forse allora nella traduzione si sarebbe potuto optare per un meno equivocabile « érection ».

<sup>5</sup> L'omissione potrebbe essere deliberata, dal momento che in L mancano tutti i problemi legati agli *Aforismi* ippocratici (mentre C conserva i primi dieci della collezione, tutti 'ippocratici': ivi, XLVI e n. 1).

da definire, per l'esiguità della porzione di testo da esso trasmessa (tre soli problemi), la posizione stemmatica di **E** (Scor. Φ III 12 = Andrés 231, sec. XV1).

A monte di tutti gli esemplari noti, gli editori ipotizzano un archetipo perduto, che sarebbe caratterizzato da alcune corrottele comuni all'intera tradizione (se ne veda il prospetto a p. XLI), generatesi per (a) scambi di lettere in scrittura maiuscola, (b) confusione tra parole affini per grafia e pronuncia<sup>6</sup>, (c) caduta di porzioni di testo, (d) interpolazioni.

Quanto al primo punto, J.-G. sostengono che «la présence de quatre fautes que l'on peut rattacher à des mélectures d'onziale nous permet de supposer un archétype en onziale, autour de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle»<sup>7</sup>. A dire il vero, non sono necessariamente dovuti ad alterazioni 'da maiuscola' sostituzioni come ποτε (di **CLA**) per τότε (lezione corretta di **BV**), ταχεία (**BVA**) in luogo di παχεία (**CL**), ο τήξιν (di tutti i mss.) per πήξιν (corr. J.-G.), che si possono spiegare altrettanto bene come errori occorsi in fasi di copia da scritture minuscole; forse più probante il caso di ταχέως di **BVA** per il corretto τελείως di **CL**, per cui si può certamente supporre, a monte della tradizione, una confusione X/Λ, a sua volta responsabile di 'errori indotti'<sup>8</sup>. La dipendenza dell'intera tradizione da un esemplare in maiuscola resta una possibilità – non però supportata da un'evidenza schiacciante.

Quanto al punto (c), almeno in un paio di casi avrei proceduto con maggior cautela prima di presupporre lacune.

*Probl.* 98.1-3, p. 42 J.-G.<sup>9</sup>

1. Τί δήποτε πολιοκροτάφους Ὀμηρος καλεῖ τοὺς γέροντας; 2. ἐπεὶ ἐκ τοῦ τοιοῦτου τόπου πρῶτον ἀπάρχονται πολιᾶν, διὰ τοῦτο πολιοκροτάφους αὐτοὺς καλεῖ. εἶποι δ' ἂν τις καὶ διὰ ποίαν αἰτίαν ἐκείθεν ἄρχονται πολιᾶν; ἴστω οὖν ὡς ἡ ψυχρότης καὶ ὑγρότης τὰς πολιὰς ἀπεργάζεται. τοῦτο δὲ ποιεῖ <...> ἐν ᾧ μέρει ταχεία ἐπιρροήν ἀπεργάζεται. ἐκεῖ δὲ ταχεία ποιεῖται πάντως τὴν ἐπιρροήν, ἔνθα καὶ ὁ τόπος ἀσθενέστερος καὶ λεπτότερος πέφυκε.

1. Pourquoi donc Homère appelle-t-il les vieillards « aux tempes blanches »?

<sup>6</sup> Ad es. *probl.* 97, p. 42, 3 μωδιῶσιν/μοδιοῦσιν/μιδιοῦσιν dei mss. per αἰμωδιῶσιν; *probl.* 41, p. 18, 8 τὴν καρδίαν dei mss. in luogo di τὸ καρδιακόν; *probl.* 125, p. 55, 14 ποιοῦντα dei mss. dove ci si attenderebbe πυκνοῦντα (ivi, XLI).

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Sui meccanismi della traslitterazione e sulle cosiddette *mélectures d'onciales* si veda almeno l'accurata *mise à point* di Ronconi 2003 (in generale 59-77; sugli scambi di lettere qui evocati, 95, 105-106, 114 e *passim*; sul procedimento di accumulo di errori 119-121 e *passim*).

<sup>9</sup> Riproduco fedelmente il testo stampato da J.-G., senza modificare la punteggiatura; all'occorrenza metto in corsivo parole o sezioni pregnanti ai fini della mia discussione.

[Hom. *Il.* 8, 518] 2. C'est parce que c'est à partir d'un tel endroit qu'ils commencent à blanchir ; voilà pourquoi il les appelle « aux tempes blanches ». Quelqu'un pourrait demander aussi pour quelle raison c'est à partir de là qu'ils commencent à blanchir : qu'il sache donc que le froid et l'humidité font les cheveux blancs. Or, ils produisent cela <...> dans la partie où ils provoqueront un flux rapide ; et ils produisent absolument un flux rapide là où l'endroit est aussi naturellement plus faible et plus mince.

Il nocciolo della questione, già ampiamente discussa nel *corpus* aristotelico e in altre collezioni di *Problemata* (vd. l'apparato e il commento *ad l.*), è la ragione per cui i primi capelli a incanutire siano quelli che crescono in prossimità delle tempie. Nell'illustrare il passo gli editori avvertono che «la réponse de notre *problème* est malheureusement endommagée dans toute la tradition manuscrite, ce qui a provoqué plusieurs interventions et aménagements de la part des copistes : nous supposons la présence d'une lacune après τούτο δὲ ποιεῖ ([p.] 42, 15) qui heureusement n'a pas défiguré complètement le contexte et ne rend pas incompréhensible l'argumentation de l'auteur» (p. 153). In effetti sono numerose le *variae lectiones* segnalate in apparato: a l. 13 εἶπει di **CL** per il corretto εἶποι di **BVA**; a l. 15 ἀπεργάζονται di **BVA** per ἀπεργάζεται di **CL**; ancora a l. 15, τῷ di **BAV** per ᾧ di **CL**; a l. 16, ἀπεργάζεται di **A p.c.** per ἀπεργάσεται degli altri mss.; *ibid.*, l'omissione ἐκεῖ δὲ da parte di **BAV**. Uno dei pochi punti della pericope su cui tutti i codici sono concordi (fatta salva la proposta di correzione δ' ἐπεὶ inserita dubitativamente [è preceduta da ἴσως] da **A** nel margine all'altezza di δὲ ποιεῖ) è però proprio τούτο δὲ ποιεῖ ἐν, dove il testo sembra fornire un senso compiuto così com'è: «...ci si potrebbe chiedere per quale ragione è da lì che [i capelli] iniziano a ingrigire; orbene, si deve sapere che sono il freddo e l'umido a generare la canizie. E lo fanno proprio in quella parte dove [τούτο δὲ ποιεῖ ἐν ᾧ μέρει: il verbo dipende dal doppio soggetto ψυχρότης καὶ ὑγρότης] generano [qui accoglierei ἀπεργάζεται di **A**] un flusso più rapido; e producono un flusso decisamente più rapido nelle parti [del capo] più molli e sottili». In alternativa si potrebbe optare per un restauro economico: leggendo τούτο δὲ ποιεῖται<sup>10</sup> si verrebbe a comporre una coppia anaforica di verbi disposti in parallelo (ἀπεργάζεται... ποιεῖται... ἀπεργάζ[ε]ται... ποιεῖται), che andrebbero a intrecciarsi con l'altra iterazione ταχέϊαν ἐπιρροήν. La tessitura retorica verrebbe così viepiù a sottolineare la concatenazione di due passaggi successivi dell'argomentazione.

<sup>10</sup> Ποιέω nell'accezione di 'generare', 'produrre', 'provocare' ricorre nel testo sia nella forma attiva (e.g. *probl.* 12, ivi, 7, 5; *probl.* 23, ivi, 11, 4 e 6; *probl.* 32, ivi, 14, 4 ecc.) sia, seppur con frequenza minore, in quella media (*probl.* 21, ivi, 10, 11 e 13; *probl.* 43, ivi, 18, 21; *probl.* 86, ivi, 37, 18), che è invece prevalentemente adibita in costrutti predicativi del tipo ταχέϊαν ποιεῖται... τήν ἐπιρροήν (si veda l'esemplificazione di p. XXXVII-XXXVIII).

*Probl.* 100.1-2, p. 43 J.-G.

1. Τί δήποτε δύο τινῶν πολλάκις νηστευόντων, ὁ μὲν εἷς εἰς τὴν σάρκα πολεμεῖται ἐπιθυμία, ὁ δὲ ἕτερος οὐδαμῶς; 2. ὅτι ὁ μὲν ξηρότερος καὶ θερμότερος ἐστὶ καὶ διὰ τοῦτο μᾶλλον πολεμεῖται πλειόνως, ξηραίνόμενος τῇ νηστείᾳ καὶ μᾶλλον ἐκπυρούμενος. ὁ δὲ ἄλλος <...> τοῦ πολέμου τῆς σαρκὸς ἀπεξένωται, ἀντικαθισταμένης αὐτῆς τῆς νηστείας ξηρότητι. 3. ἄλλως. [...].

1. Pourquoi, lorsque deux individus jeûnent souvent, l'un combat contre la chair avec envie, l'autre nullement ? 2. C'est parce que l'un est plus sec et plus chaud, et, de ce fait, combat plus fortement, étant desséché par le jeûne et davantage échauffé. L'autre en revanche, «étant plus humide et plus froid», se tient à l'écart du combat contre la chair, du moment que (son humidité) s'oppose à la sécheresse provenant du jeûne. 3. Autre explication : [...].

Nel commento *ad l.* (p. 157) gli editori spiegano che «la lacune est manifeste, si l'on compare le parallélisme entre les deux propositions : ὁ μὲν ξηρότερος καὶ θερμότερος n'a pas de correspondance dans le seul ὁ δὲ ἄλλος, qui était vraisemblablement complété par une désignation du tempérament du deuxième individu (ὕγροτερος καὶ ψυχρότερος, que nous proposons dans la traduction «étant plus humide et plus froid»: voir *Probl.* 26, 12, 7 sq. ψυχροτέρας καὶ ὑγροτέρας κράσεως)». Anche qui mi sentirei di conservare il testo tradito, dove l'abbinamento del pronome e della particella avversativa è bastante, mi pare, a suggerire un facile sottinteso: l'impassibilità del secondo tipo umano di fronte alle privazioni alimentari è dovuta a una diversa complessione, meno asciutta. Il testo quindi si potrebbe tradurre come segue: «Perché mai quando due persone digiunano, capita che una sia combattuta nella carne dal desiderio, l'altra niente affatto? La ragione è che il primo è più secco e caldo, e proprio per questo combatte molto intensamente, in quanto disseccato dal digiuno e ancor più infiammato<sup>11</sup>; il secondo invece è immune agli assalti della carne, dal momento che essa stessa [i.e. con la sua natura meno asciutta] si oppone alla secchezza causata dal digiuno».

Tra gli errori attribuiti all'archetipo vi sono anche alcune interpolazioni (sopra, punto d), perlopiù interpretabili come glosse. Gli editori hanno probabilmente ragione a espungere in quanto tali gli espliciti riferimenti all'azione diabolica del paragrafo 3 del *probl.* 100 testé citato (ivi, p. 43, 20-44, 1 e 44, 4-5): come si legge nel comm. *ad l.*, qui infatti compare due volte il nome di Satana, mentre nel resto della collezione non sono

<sup>11</sup> Il digiuno è tema ricorrente nella collezione (ivi, XV): in particolare, nel *probl.* 12 (ivi, 7, 2 e comm. *ad l.*, 71-73) si associa la πύρωσις τῆς σαρκός, intesa in senso fisiologico come disseccamento e disidratazione del corpo, al digiuno; nel *probl.* 18 (ivi, 8-9), inoltre, si precisa che tale secchezza è causa di sofferenza anche per gli anziani che si sottopongono all'astinenza da cibi.

presenti riferimenti espliciti né al Maligno né ad entità del pantheon cristiano. Almeno in un caso, tuttavia, penserei, più che a una glossa, a un normalissimo inciso che nulla impedisce di considerare genuino.

*Probl.* 103.1, p. 45 J.-G.

1. Πῶς ψυχρᾶς κράσεως λέγομεν τὰς γυναῖκας, ὀρῶντες τὴν τῶν καταμηνίων αἱμάτων φορὰν ἐν αὐταῖς; 2. οὐ διὰ θερμῆν πολλὴν [μὴ γένοιτο] ἢ τῶν καταμηνίων ἐν αὐταῖς αἱμάτων ἔστι φορὰ. οὐδὲ ὡς θερμὰ τὰ καταμήνια αἵματα κρίνεται, ἀλλὰ τοῦναντίον ὡς ἄχρηστα καὶ ἄπεπτα, καὶ πρὸς τὸ ψυχρότερον καὶ μελαγχολικώτερον μετακλίναντα κτλ.

1. En quel sens disons-nous que les femmes sont d'un tempérament froid, quand nous voyons le flux des menstrues chez elles ? 2. Ce n'est pas à cause de la forte chaleur qu'il y a la production des menstrues chez elles. Et les menstrues ne sont pas évacuées en tant que chaudes, mais au contraire en tant qu'inutiles et non cuites, et tendant vers la froideur et la mélancolie etc.

Non mi pare intollerabile l'espressione *μὴ γένοιτο*, unanimemente attestata dai codici. Essa si incontra frequentemente nella prosa bizantina, specialmente d'argomento polemico e dottrinale, come rafforzativa della negazione che precede («non è così!», «niente affatto!», «tutt'altro!»); e proprio in riassunti di opere teologiche ed esegetiche ricorre più volte nella *Biblioteca* di Fozio (e.g. cod. 222, 182b25; cod. 229, 251b1; 253a26; cod. 280, 539a11 ecc.), autore non troppo distante dal nostro compilatore quanto a lingua e stile<sup>12</sup>. Qui e in consimili contesti la locuzione viene ad assumere un'enfasi moderata, sicché il passo si potrebbe rendere: «...non è *certo* un eccesso di calore la causa delle loro perdite mestruali!».

Se queste minute osservazioni, figlie di un orientamento prudentemente difensivo, colgono nel segno, vengono meno alcune presunte corrottele dell'archetipo – senza d'altra parte che risulti inficiata la validità complessiva dell'impresa ecdotica di J.-G.

---

<sup>12</sup> Cf. *ivi*, XXXII-XXXIV (per affinità nell'uso della prosa ritmica) e *passim*.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ideler 1841

*Physici et medici Graeci minores*. I, ed. I.L.Ideler, Berlin 1841.

Jouanna 1997

J.Jouanna, *Présentation d'un nouveau corpus de Problemata médicaux et physiques : les Problèmes Hippocratiques*, in U.Crisuolo – R.Maisano (ed.), *Synodia. Studia humanitatis Antonio Garzya dicata*, Napoli 1997, 511-539.

Jouanna – Guardasole 2017

Hippocrate. Tome XVI. *Problèmes hippocratiques*. Texte établi, traduit et annoté par J.Jouanna et A.Guardasole, Paris 2017.

Massa Positano 1965

Teofilatto Simocata. *Questioni naturali*, ed. L.Massa Positano, Napoli 1965<sup>2</sup> [1953<sup>1</sup>].

Ronconi 2003

F.Ronconi, *La traslitterazione dei testi greci*, Spoleto 2003.



INEDITI



## PAOLO TREMOLI

## Sensibilità e intuito critico di Manara Valgimigli\*

A dire il vero mi spiace prendere la parola ora, doverla prendere proprio ora, che abbiamo appena avuto la fortuna di essere presenti alla lettura della corrispondenza inedita intercorsa tra Marchesi e Valgimigli. [1] Lettere che non conoscevo affatto, ma dalle quali con mia profonda commozione ho sentito nuovamente risonare, anche perché sempre vive nel mio ricordo, le voci e le idee dei due grandi Maestri.

Il contenuto di queste lettere mi ha toccato intensamente, suscitando in me la memoria esaltante di anni più difficili di questi, di anni tremendi, durante i quali tuttavia si sperava e nei quali si viveva e si lottava non dico con il desiderio ma con la certezza che si sarebbe fatta un'Italia migliore. Certezza nata da quanto Marchesi e Valgimigli avevano saputo insegnare ai loro giovani scolari. Per questo mi spiace dover parlare ora, sostituire con le mie povere parole quelle affascinanti che abbiamo appena udito e che sono così alte per l'umanità e per il senso di dignità civile con cui furono pensate, scritte e vissute. Ma nello stesso tempo sono pur lieto di parlare in questa sede, perché parlare di Valgimigli per me che sono stato suo scolaro dal '39 al '42 – e sotto la sua guida mi laureai durante una breve parentesi di calma assai relativa alla fine del '43 – significa poterlo ringraziare pubblicamente per tutto ciò che egli ci seppe dare. E non parlo solo di greco.

Non posso negare di sentirmi turbato in questo momento, tanto più turbato quanto più vivo in me si rinnova l'affetto che gli ho portato e tuttora gli porto. Affetto che allora nacque naturale e che ora, singolarmente riaccessi, mi impone di parlare in modo diverso da quello che mi ero proposto.

In piccola parte ciò che dirò potrà essere anche una modesta testimonianza su come Valgimigli mi apparve allora e su quanto sento oggi, dopo tanti anni, di dovergli. Stu-

---

\* Paolo Tremoli (Trieste 04.02.1920 - 20.07.2015), laureatosi a Padova con Manara Valgimigli nel 1943, insegnò Letteratura latina nella Facoltà di Lettere e Filosofia e Lingua e letteratura latina nella Facoltà di Magistero dell'Università di Trieste dal 1945 al 1983.

Il contributo che qui si stampa corrisponde, secondo una dichiarazione manoscritta appostata dall'Autore, alle «seconde bozze di una comunicazione che <doveva apparire> in “Atti del Seminario di Studi su Manara Valgimigli. Vilminore di Scalve, 22-23 maggio 1976”, Milano, All'insegna del pesce d'oro (ed. Scheiwiller)». Rimasto inedito per la mancata pubblicazione di quegli Atti, vede ora la luce per le cure di Gino Bandelli. Il testo era privo di note. Il curatore ne ha apprestate un certo numero, preannunciato nel testo da rimandi in parentesi quadra, al fine di dare informazioni indispensabili e singoli aggiornamenti bibliografici e di segnalare almeno in parte le fonti delle numerose citazioni.

denti di confine, giungevamo a Padova appena usciti dalla scuola piuttosto severa dei licei classici di Trieste, dove insegnavano professori assai eruditi che nella maggior parte avevano studiato a loro tempo nelle Università di Graz, di Innsbruck o di Vienna e dai quali avevamo appreso davvero molto: sulla struttura delle lingue antiche infatti sapevamo già parecchio e parecchio già conoscevamo di metrica, di antichità e della problematica filologica. Ma quando varcammo la porta del Liviano, ci accorgemmo di vivere un momento meraviglioso. Fu per tutti noi un incontro folgorante con dei Maestri che ci mostrarono come quanto valesse davvero la pena di essere compreso non fosse affatto ciò che fino allora avevamo studiato. Ci furono aperti gli occhi, ci fu aperta la mente, ci venne insegnato come si debba colloquiare col mondo antico e quale ne sia la validità spirituale e per di più ci furono insegnati ancora, con l'esempio e con la parola, il senso della misura e della modestia, quello della dignità umana e dell'onesto impegno civile e ancora l'amore per tutto ciò che è bello e armonioso, ma soprattutto ci fu inculcato il culto della libertà. Nel loro insegnamento tutto sapientemente e sottilmente tendeva a quest'ultimo fine. E di noi ragazzi fecero uomini.

In una lettera, che l'amico De Luca ha letto poco fa, Marchesi quasi non osa esprimere a Valgimigli la sua speranza di aver davvero aperto una finestra, di aver fatto entrare un raggio di luce negli intelletti degli scolari. [2] Ebbene credo di poter rispondere a questa domanda che Marchesi poneva all'amico con esistenziale angoscia, perché con quella si chiedeva se era giustificata la sua ragione d'essere, affermando che noi, scolari e scolari poi di quei tempi difficili, abbiamo compreso sino in fondo la loro lezione e l'abbiamo considerata anche lezione di greco e di latino ma soprattutto lezione di vita. Ascoltavamo allora la parola di Marchesi e quella di Valgimigli come un ammonimento che proveniva da un mondo estraneo a quello reale nel quale dovevamo vivere, da un mondo estraneo che ci attirava implacabilmente perché sentivamo che costituiva l'unico esempio accettabile: valeva la pena studiarlo, comprenderlo e amarlo perché era esso il solo valore spirituale che potesse permetterci di riconoscerci vivi.

Difficile è parlare di Valgimigli, perché parlare di lui significa interpretare l'esemplare rarissimo di una umanità superiore, significa penetrare nell'anima di un uomo che era ricco di moltissime doti: doti di sensibilità e di capacità espressiva, di acutezza intellettuale e di immediatezza di giudizio. Ma per parlare solo della prima qualità di Valgimigli e cioè della sua intensa sensibilità o per sperare di poterne parlare in modo compiuto, sarebbe necessario possedere una sensibilità che fosse superiore alla sua. E per primo confesso di non possedere una sensibilità capace di tanto. Posso sperare solo di averne compreso qualcosa, forse perché ho avuto la fortuna di conoscerlo e di ascoltarlo vivente. Di quei momenti conservo il ricordo preciso di quando, durante la lezione o persino nel semplice conversare, lo scintillio degli occhi, il tono della voce, l'atteggiamento di tutto il suo volto accompagnavano espressivamente l'esposizione delle sue convinzioni e delle sue idee, lasciando trasparire a lampi la sua emozione e il tormento dei suoi sensi

nell'istante in cui segnalava la parola chiave di un'unità poetica e spiegava per quale motivo tale dovesse essere considerata, nell'istante in cui consentiva la tensione dei toni e con sicuro intuito illuminava il vibrare dei colori poetici fatti rinascere. Davvero sembrava che senza esitazioni e in piena naturalezza egli sentisse e facesse sentire agli altri ciò che gli altri, senza il suo aiuto, ben difficilmente avrebbero compreso nel profondo. All'alta sua capacità di sentire si rivelava pari quella espressiva e per questa Valgimigli, interprete di umanità e di poesia, diveniva poeta del poeta e quanto diceva e svelava nel suo stile inconfondibile e irripetibile restava e resta vivo come viva resta la poesia.

Eppure, se oggi prendiamo in mano uno studio recente su Omero e lo leggiamo, non troviamo citato il nome di Valgimigli. Leggiamo ancora una monografia su Eschilo e Valgimigli citato non è. Sento invece altrove – perché anche questo bisogna dire – accuse sottili di stile decadente o, peggio, di retorica. Retorica? È una parola. Ma affermare che lo stile di Valgimigli sia retorico è cosa che non risponde a verità, almeno nel senso ambiguo con cui questa insinuazione fu avanzata. Se l'arte della retorica è quella che si preoccupa solo della forma e dell'esteriorità, troppo ricco era lo spirito di Valgimigli perché egli dovesse indulgere alla vuota ricerca di vuoti gusci. Il punto è un altro: vi è chi ha qualcosa da dire e vi è chi non l'ha. Di chi nulla possiede e nulla ha veramente da esprimere è inutile parlare, ma se un uomo ha in sé la capacità di esprimere idee e sentimenti nuovi ha pur valore se è nuovo anche il modo con cui questi vengono espressi. Il vigore delle idee e delle passioni si fonde con il vigore dello stile e la nuova misura del modo espressivo si lega intimamente alla nuova misura della verità scoperta. Così Valgimigli si esprimeva come sentiva, originale nel sentire, originale nel modo di esprimersi che fu quello e non un altro, che fu unico e personalissimo.

Se volessimo esaminare la prosa di Manara Valgimigli – prosa per modo di dire perché in moltissime pagine altro non è che ulteriore poesia, poesia nata da poesia – per scoprire i segreti della sua «struttura» in maniera da poter individuare la causa del suo fascino, non troveremmo nulla. La sua prosa si rende diversa da tutte le altre non perché rifiuti di aderire alla «norma» o piuttosto alle «norme» già conosciute, ma perché lo stile, se lo vogliamo chiamare così, con cui fu composta, coincide con lo stile di vita dell'uomo, con il suo pensiero vivido, con i fremiti della sua sensibilità, con la sua complessa e piena umanità. Si differenzia perché quanto Valgimigli ha scritto è stato scritto con l'anima, con quell'anima nella quale egli, laico convinto, credeva fermamente anche se confessava di non sapere bene che cosa poi veramente quest'anima fosse. Ma con la sua anima egli sapeva cogliere le vibrazioni di quelle dei poeti e non solo di questi e con la sua anima riesprimeva i sentimenti altrui e propri. Credo che egli sentisse l'anima come energia vitale e creatrice, sede dei sentimenti e dell'intelligenza, grandi o umili che fossero, e che solo per suo tramite potesse esserci possibilità di colloquio e di comprensione tra gli uomini. E il riflesso dell'anima è la parola.

Non sarà inutile ricordare qui il passo del *Teeteto* platonico che così di frequente egli

amava citare e che voi tutti conoscete: «Mediante gli occhi tu vedi, o con gli occhi? mediante le orecchie tu odi, o con le orecchie? Ché in verità non gli occhi veggono essi, né le orecchie odono questa cosa e quella, distaccate l'una dall'altra e senza verun rapporto fra loro; e chi vede e ode e sente e tutte le sensazioni raccoglie e coordina in unità e armonia, ha da essere un'altra cosa. Quale? – E Teeteto risponde: – L'anima». [3]

Ma non possiamo assolutamente dimenticare le parole che a queste bellissime Valgimigli volle e seppe aggiungere: «Così è della poesia. Non bastano tante cose, troppe cose, a vederla e a udirla, senza quell'una. Certo, che cosa è quest'anima che ode la poesia; che dentro suoi concavi silenzi ne accoglie e distingue le multiple voci, io non ho definito; né altri, forse, saprebbe: ma c'è: e a questa siamo, più che ad altro, obbedienti, e attenti, e devoti».

E ancora altrove: «Allo stesso modo che non in quel che già fisso e fermo ci danno i lessici e le norme grammaticali e il comune uso è il senso particolarissimo e unico e non più ripetibile che una data parola assume in un dato punto e momento; bensì nell'eterno contrasto, anche nella lingua, tra il fatto e il fare, tra la norma e la violazione, tra ciò che era in potenza e ciò che si attua come necessità. E allora soltanto la parola nasce e agita sue ali e vola. E quando riusciamo, con duro travaglio, e aiutandoci le Muse benigne, a dominare e a superare in noi ogni astrattezza, risolvendole tutte nella concreta unità dello spirito, allora soltanto possiamo avvicinarci, con trepida anima, là dove canta la poesia; e varcare la soglia». Dunque per Valgimigli è l'anima che crea poesia ed è solo l'anima che può udirla tormentandosi e riesprimerla, è l'anima a essere la misteriosa forza che permette l'intimo colloquio. Suoi strumenti le parole nella loro viva energia significante.

Anche quando Valgimigli scrive non da interprete di poesia altrui, ma interprete solo di se stesso, questa condizione spirituale è sempre presente. Rileggiamo, tratto da *La margherita del Pordoi*, il passo: «S'incontrano due da prima ignoti, e si riconoscono. Come se da tempo si fossero ricercati. È un attimo. Si è accesa intorno a loro una grande luce. Dicono parole strane. Parlano un linguaggio aereo dove le parole si assottigliano e si fondono. E a quella luce il mondo si scolora, perde consistenza, svanisce. Qualche rara volta agli uomini mortali concedono gli dei questo dono di felicità. Poi la luce si spegne. Il mondo ritorna duro e opaco». Possiamo notare qui pienamente non solo la convinzione delle idee ma anche il desiderio profondo, a lui connaturale, di poter cogliere i momenti sublimi della comprensione nel colloquio scoperto e sorprendente degli affetti. E quando il senso della solitudine, la consapevolezza di non essere aspettato più da nessuna persona a lui cara lo tormentavano come in quel momento particolare, meglio era per lui il «silenzio tra il cielo e le montagne» dove pure poteva essere sentito da vicino il respiro della Marmolada, «cerulea di ghiacciai», dove si poteva illudere che almeno l'anima ansiosa di un esserino spaurito ci fosse con cui comunicare: «C'è qui sopra di me un piccolo uccello che sbatte le ali quasi restando fermo, come cercasse, e chiama e si lagna, e pare un'anima sospesa nell'incubo di un sogno». [4] Se l'uomo non rispondeva parlava con lui la natura.

Benedetta dunque la parola, benvenuto anche un semplice gesto, se ispirati dal sentimento, se espressi da intima e personale commozione, sia pure dal più umile tra gli uomini, anche da chi nella miseria della galera sapeva conservare una «lieta faccia», [5] sapeva con parole e atti apparentemente comuni dimostrare la propria attenzione, la gentilezza naturale del cuore. L'anima, bene prezioso, e dunque bisogna «custodire la propria anima liscia e pulita con naturale felicità», bisogna ritrovare negli occhi degli altri l'anima di ora e di un tempo, bisogna sentire il dolore di non poter essere domani «dove l'anima vorrebbe, da te e con te».

E leggo ancora altrove: «Dove è poesia, la parola è voce umana e non gioco di letteratura: voce umana con ampiezza e profondità di toni, onde l'anima del poeta s'immerge fino al centro di sé medesima, conquistando sé e altrui in una serie di conflitti innumerevoli». L'anima di Valgimigli giungeva a quella del poeta e la comprendeva nella sua e la parola di Valgimigli rispondeva in accordo con quella del poeta. Parole antiche che egli coglieva nel segno scritto e a cui restituiva la luce e il tono primigenio. Questo poteva fare perché per lui la parola era simbolo di vita e lo studio delle parole non era quello di un sistema astratto o peggio di una fisica entità, bensì quello del giuoco espressivo di uomini che erano vissuti esposti agli impulsi delle medesime passioni a cui è soggetta, e sempre sarà, l'umana condizione; per lui la parola rappresentava la testimonianza di un momento della storia, quando chi parlava era vivente e la sua parola non era ancora consegnata al tempo mediante una serie di freddi segni, parola allora viva in tutta la sua espressività tonale e che sarebbe potuta veramente rinascere solo quando ne fosse risentita la sua particolare, unica tonalità.

Valgimigli giunse alla comprensione dei primi segreti dell'affascinante luminosità del greco antico molto presto, ma fu appena verso i quarant'anni che pervenne a piena maturazione. Fu in quel tempo che la lucentezza della lingua antica, studiata con tanta passione e con tanto consentimento, giunse a investire, a vivificare, a tramutare profondamente lo stile espressivo del commentatore e del traduttore. Non per questo la prosa italiana di Valgimigli è semplice riflesso della forza e della forma espressiva della poesia greca antica. È al contrario conquista personale di un nuovo modulo di espressività animata ed armoniosa che vuole confrontarsi con quella antica. Del greco Valgimigli colse la luce e seppe farla risorgere negli scritti suoi, non per applicazione di riconosciuti stilemi, ma per impeto spirituale che intende e ricrea.

Se esaminassimo alcuni dei testi tradotti da Valgimigli, ci accorgeremmo facilmente che la struttura linguistica del testo originale greco e quella della versione italiana sono molto diverse. Saffo aveva iniziato così una sua celebre ode [6]:

Ποικιλόθρον' ἀθανάτ' Ἀφρόδιτα,  
παῖ Δίος δολόπλοκε, λίσσομαί σε,  
μή μ' ἄσαισι μηδ' ὀνίαισι δάμνα,  
πότνια, θῦμον.

E Valgimigli così tradusse nel '42:

Afrodite immortale, figlia di Zeus,  
tessitrice d'inganni, ti prego,  
non prostrare con pene e con ansie d'amore,  
Signora, il mio cuore.

Nella tessitura della strofe la posizione delle parole non coincide che raramente e vi è persino un'omissione (cui l'incontentabile interprete volle riparare in seguito, apportando ancora due altri mutamenti), ma lo slancio tonale della preghiera risulta, non dico perfettamente identico, perché se lo affermassi peccerei e per affetto e di verosimiglianza, ma espressivamente consonante nella sua equivalente tonalità.

Come nelle traduzioni così nelle interpretazioni e nei suoi giudizi estetici, oltre che sulla sua profonda e squisita sensibilità, Valgimigli poté contare anche su un penetrante intuito critico, ma sensibilità e intuito agivano in lui con immediatezza, in costante e reciproca funzione, in modo che la prima accendesse il secondo e questo sapesse cogliere nella reazione di quella il timbro particolare della bellezza. E sensibilità vibrante, intuito vigile e accorto e limpida capacità espressiva Valgimigli sempre dimostrò di possedere nei suoi illuminanti commenti alle opere di Omero, di Eschilo, di Sofocle, di Euripide, per non citare che alcuni dei poeti da lui amati e interpretati con quel suo stile personalissimo, proiezione appassionata, ma classicamente composta, di interiore passionalità.

Se pochi sono gli uomini capaci di creare poesia, non certo molti sono quelli che hanno il dono di poterla capire veramente e, tra questi, pochissimi sono coloro che sanno sentirla e riesprimerla, che hanno la facoltà prodigiosa di renderla chiara altrui. Non dunque vuoto retore Valgimigli ma al contrario vero Maestro.

L'uomo che scrisse «la fraternità tra gli uomini di studio e di scienza non voglio credere sia, come tante altre, un'antica favola: a ogni modo io amo favoleggiare» non amava le polemiche e se ne teneva alla larga se appena poteva. Ma quando rispose, scrisse pagine argutissime e talvolta pungenti specie contro coloro che, non trovando nei suoi libri note e note zeppe di nomi e di cifre, insinuavano senza parere che egli fosse poco documentato forse perché quest'erudito sempre incontentabile aveva la grazia di non sembrarlo mai.

Sulla pretesa debolezza della sua documentazione, il cui unico torto era quello di non essere appariscente, sono in grado di dire qualcosa almeno per quanto riguarda un particolare momento della sua operosità.

Ci fu un periodo in cui ebbi la necessità di svolgere una ricerca su un codice latino che si trovava alla Classense [7] ed ebbi così la possibilità, che prima mai mi era stata data, di vedere Valgimigli al lavoro. Ogni mattina prestissimo egli sedeva al suo tavolo ingombro, fra scaffali colmi di libri. Aveva ormai ottant'anni e sia che si sentisse ancora veramente vigoroso come un tempo o che fingesse di esserlo, lavorava accanitamente,

come sempre aveva fatto, in quel suo studiolo dove aveva raccolto tutti o quasi tutti i mezzi più indispensabili di cui poteva disporre là, come soleva dire, «in quella lontana provincia». Volumi molto sfogliati, molto consultati. Ma quando non poteva venir a capo di ciò che voleva sapere – perché la Classense, sebbene sia una bella biblioteca, non gli offriva certamente tutti i libri che gli occorrevano – allora andava a Bologna o a Padova e se ciò non bastava, perché la notizia stimata necessaria poteva essere ricavata solo lontano e magari in un unico luogo, incominciava a scrivere a destra e a sinistra, a mandare lunghe lettere in cui chiedeva libri, fascicoli di riviste e informazioni a quegli amici che reputava essere in grado di rispondere, e non si stancava mai di ripetere le domande, se rimaneva insoddisfatto della risposta, e anzi di renderle più precise, più scrupolose, più esigenti nella sua ansia di sapere.

Ricordo a questo proposito il tempo in cui stava preparando il suo splendido commento alle *Odi barbare* del Carducci, quando gli amici e i vecchi scolari triestini furono inondati da sue lettere che chiedevano ogni sorta di informazioni sul castello di Miramar. E allora capii una cosa della quale non mi ero reso pienamente conto quando ero stato suo scolaro a Padova, compresi la terribile esigenza della documentazione su cui si esercitava il suo rigore critico. Fu una lezione della quale gli sarò sempre grato.

Ci pose insomma tante domande da farci divenire talvolta quasi pazzi. Devo confessare che a un certo punto mi sentii prendere dal timore di venir pigliato in giro quando mi chiese un giorno a Castelrotto, credo nell'agosto del '54, quali fossero, a mio giudizio, gli effetti di luce sulla pietra bianca con la quale il castello era stato costruito. Ma la volta seguente che c'incontrammo scoppiò in una delle sue belle risate quando, molto seriamente, gli porsi un pezzo di quella pietra che nel frattempo ero andato a raccattare per lui nella vecchia cava di Orsèra. E mi fece capire: non aveva mai visto Miramar, non ci teneva a vederlo perché a lui interessava la realtà poetica, quella della poesia del Carducci; ma aveva provato il desiderio che gli parlassi di quella pietra e della luce che vi poteva battere, per poter comprendere da quale realtà oggettiva fosse nata la realtà poetica dell'ode. Confesso ancora che tutt'oggi penso m'abbia voluto un tantino stuzzicare quando, pochi giorni dopo, mi scrisse su un biglietto: «E mandami una cartolina illustrata del castello... ».

Ho sotto gli occhi la prima di queste sue lettere e leggo:

Ravenna, li 4 febbraio 1954

Caro Paolo. Tanto per ricordarmi a te e mandarti un saluto ti do anche una piccola seccatura. Nell'«Eco del popolo», di Trieste, di sabato 14 gennaio 1882, furono pubblicate le prime strofe della saffica *Miramar*. Certo le prime; ma quali e quante? E tu me le vorresti trascrivere, con anche le note redazionali se vi poterono essere aggiunte? Caro Tremoli, ti saluto e ti abbraccio.

Il tuo M. Valgimigli.

Risposi subito accontentandolo ed ecco arrivarci la lettera seguente:

Rav. 20 febr. 1954

Mio caro Paolo. Grazie della lettera preziosa, anzi tutto; e grazie del preziosissimo opuscolo. (...) E ora ti scrivo qui a parte alcune domande che mi bisognerebbe chiarire per il commento a *Miramare*. Puoi anche sentire Valeri, se credi. Fai tu. Su *Miramare* ho già scritto, o meglio sul *Carducci a Trieste*, un articolo che appena esca ti manderò. Salve.

Il tuo M. Valgimigli

E salutami Nino Valeri e Mocchino e la signora Stella. [8]

- 1) I messi del Messico (o anche di Napoleone III) sarebbero arrivati a *Miramare* il 10 aprile 1864; e Massimiliano sarebbe partito il 14, quattro giorni dopo. Esatto?
- 2) Fra le pitture del Castello si parla di un'apoteosi di Massimiliano imperatore; e di un quadro raffigurante l'impero di Carlo V: di che tempo? anteriori o posteriori alla partenza di Massimiliano?
- 3) La Sfinge, sulla punta del molo, aveva un motto: c'è ancora? si sa quale era?
- 4) La nave, diciamo, personale di Massimiliano, quella su cui anche andò nel Messico e ritornò cadavere, era la nave Novara: per questo motivo il suo studio nel Castello somigliava alla cabina di questa nave?
- 5) Carlotta ritornò con la salma di Massimiliano? Giorno e mese e anno. La pazzia di Carlotta si sa niente se si manifestò già nel Messico o dopo?
- 6) Il *Carducci*, nel 1878 (o anche 1889: perché in realtà *Miramare* fu scritto il sett. 1889) poteva aver notizia dei dubbi che poi furono sollevati sulla verità storica o no della battaglia di Salvore (1176 come Legnano o 1178) o si affidò alla tradizione e al quadro di Domenico Tintoretto che certo *vide* a Venezia prima di andare a Trieste?

Se le domande son un po' citrulle non vi scandalizzate e limitatevi ad ammirare la mia ignoranza.

Anche a questa risposi subito, e confesso anche questo, con vera pedanteria, della quale mi scusavo e subito mi arrivò la sua risposta:

Rav. 26 febr. 1954

Caro Paolo, ma proprio la tua pignoleria mi ha reso conto di tutto e chiariti i moltissimi punti oscuri che avevo. Ti ringrazio e ti abbraccio.

Il tuo M. Valgimigli.

E per meglio dimostrare la sua contentezza accludeva nella lettera un ritaglio de «La Nazione Italiana» del 25 febbraio 1954 contenente il testo del suo articolo appena pubblicato *Carducci a Trieste*, testo che, con tutto il lavoro che aveva, non aveva trascurato di correggere di sua mano, aggiungendo anche un breve tratto inedito di tono piuttosto scanzonato.

Lo rividi per la prima volta credo i primi giorni di agosto del medesimo anno a

Castelrotto e di Miramar si parlò a lungo. Pensavo che l'argomento fosse ormai chiuso, ma quando rientrai a Trieste trovai tra le lettere in attesa anche il biglietto seguente:

Castelrotto (Bolzano), 26 ag. 54

Caro Paolo. Hai modo di ripescarmi e mandarmi qui quel numero del Giornale di Trieste dove fu stampato il mio «Carducci a Trieste», che mi pare del 12 o 13 marzo di quest'anno? Ti sarei molto grato. Riprendo in mano vecchi appunti per la stesura definitiva del commento a Miramar (vorrei che le Barbare uscissero ai primi del 55!), e ritrovo e rileggo tue carte e notizie preziosissime. Vorrei esser sicuro di due parole di cui non afferro bene la scrittura, dove dici pietra di Orsera (?) d'Istria e pietra di Sistiana e non granito. E mandami una cartolina illustrata del castello. Addio. Ti secco ancora con questo Miramar, ma è una ode tremenda peggio di Witzliputzli! Ti abbraccio. È qui meco Fubini, caro e gentile amico, che ti ricorda e ti saluta.

Il tuo M. Valgimigli

La nave *Novara*, tu dici, partecipò alla battaglia di Lissa; che fu nel 1864: di che mese e giorno? [9] E se Massimiliano partì da Miramar per il Messico il 14 aprile 1864, partì sulla nave *Novara*? Non ho qui libri: scioglimi tu l'enigma! Scusami!

Non vorrei tediare oltre; la speranza di Valgimigli non si avverò e le *Odi barbabe* uscirono appena alcuni anni dopo [10] e ci fu quindi tutto il tempo perché solo a me giungessero altre quattro richieste... [11]

Rileggo ora il commento a tanta distanza di anni e vi trovo o meglio vi intendo tanta informazione erudita e tante notizie che so di non avergli trasmesso allora e certamente ben poco di quelle che avevo potuto procurargli. E mi chiedo sgomento: quale poté essere stata dunque l'ampiezza della sua erudizione su quest'ode, se su tutto egli volle essere informato così minuziosamente come su quelle poche cose delle quali mi scrisse o mi parlò? E che dire allora del resto? O piuttosto: che dire del modo per cui tutta questa erudizione perde la sua gravezza e si fa preciso ma anche intimo discorso illuminante? Perché intimo colloquio sempre avveniva sì tra lui e la poesia ma anche tra lui e un semplice, modesto, documento storico, si trattasse magari di un vecchio libretto ferroviario semisfasciato [12] o di una pipa consunta o di un mozzicone di candela. Tutto per lui era traccia di umanità e l'oggetto del passato era solo il mezzo perché l'uomo del presente potesse discorrere con quello del tempo trascorso. Intimo e umano colloquio e spirituale convivenza. Sempre ricorderò ciò che mi disse molti e molti anni fa, quando venne a Trieste per essere presente alla rappresentazione delle *Coefore* date nella sua versione, e che subito trascrissi quella sera stessa, appena tornato a casa, nel timore di dimenticare: «Quando risentiamo e riviviamo le fantasie degli antichi, noi le risentiamo e le riviviamo in noi stessi e con quelle noi veniamo a formare un tutto, per quanto ce lo permettono i nostri sentimenti e le nostre esperienze di vita e di studio. E entriamo in comunione con l'antico e lo capiamo veramente e solamente entro noi. Se vogliamo

farne una rappresentazione a noi esterna, quando poi ci si riuscisse, e non credo, come potremmo comunicare? Eschilo è vivo, ricordalo, perché sei vivo tu che lo leggi. E il tuo Eschilo non può essere il mio, perché su questa terra tutti siamo dissimili ed è bene che sia così. Importante è sentire, importante è, così come ciascuno di noi può, comunicare».

Oggi la fortuna delle lettere antiche non gode buona salute e il loro futuro non sembra poter essere troppo facile. Forse è bene che scompaia la conoscenza del latino e del greco, che scompaia l'amore per il bello e per la poesia. Ma se nelle opere dell'antichità esiste veramente un qualche valore, magari tra molti e molti anni la loro fortuna risorgerà. Quando esse verranno nuovamente riconosciute come portatrici di una civiltà alla quale non possiamo non appartenere e si sarà nuovamente capaci, nella freschezza della riscoperta, di intenderne il senso e il valore e di accettarle come l'espressione migliore di una migliore umanità, allora, come già un tempo accadde agli umanisti soccorsi nel loro ansioso impegno dalla lettura degli antichi commentatori, allora Valgimigli, riletto con amore, insegnerà ancora una volta come debba essere sentita e capita l'antica poesia: non fredda, archeologica ricostruzione, bensì umana, intima e devota riconoscenza.

## NOTE

a cura di Gino Bandelli

[1] Il materiale epistolare oggetto della relazione, anch'essa inedita, di Iginio De Luca, venne poi compreso in C. Marchesi, *Quaranta lettere a Manara (e a Erse) Valgimigli con quattro lettere di M. Valgimigli*, a cura di Iginio De Luca, Milano, All'insegna del pesce d'oro, 1979: cf., *ibid.*, la nota di p. 17.

[2] L'accenno riguarda forse un messaggio («Pisa 2 Aprile 1942») pubblicato in C. Marchesi, *Quaranta lettere a Manara (e a Erse) Valgimigli con quattro lettere di M. Valgimigli*, cit., 53-54.

[3] Il passo non corrisponde propriamente ad una citazione, ma è una parafrasi molto libera di Platone, *Teeteto*, a cura di Manara Valgimigli, Piccola biblioteca filosofica, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1924, 184b-185e, 91-96. Nelle edizioni successive della medesima collana la numerazione delle pagine cambia.

[4] Le citazioni sono tratte da *La margherita del Pordoi* (1946), in M. Valgimigli, *Il mantello di Cebète*, L. T. V., Collana diretta da Diego Valeri, Padova, «Le Tre Venezie», 1947, 94-95. Per le varianti riscontrabili, oltre che in quella originale, nell'edizione suddetta cf. [R. Greggi], *Note ai testi*, in M. Valgimigli, *Il mantello di Cebète*, A cura di Roberto Greggi, Introduzione di Marino Biondi, Imola (BO), Editrice La Mandragora, 1999, 155.

[5] La citazione è tratta da *Minniti* (1946), in M. Valgimigli, *Il mantello di Cebète*, 1947, cit., 103-117, in part. 114. Per le varianti riscontrabili, oltre che in quella originale, nell'edizione suddetta cf. [R. Greggi], *Note ai testi*, cit., 156.

[6] Fr. 1 Voigt. La traduzione è tratta da M. Valgimigli, *Saffo e altri lirici greci*, Vicenza, Edizioni del Pellicano, 1942, 11, v. 1-4. A partire da una delle edizioni successive – M. Valgimigli, *Saffo e altri lirici greci*, Padova, «Le Tre Venezie», 1944, 13 – «Signora» è sostituito da «o Divina». Un'altra variante d'autore si riscontra nel v. 18: all'originario «con impeto, desideravo» subentra – da M. Valgimigli, *Saffo e altri lirici greci*, «Lo specchio». I poeti del nostro tempo, Verona, Arnoldo Mondadori Editore, 1954, 14 – «follemente, desideravo».

[7] Dalle ricerche svolte nella Biblioteca Classense derivarono cinque saggi dedicati al Codice Ravennate 100: cf. *Scritti di Paolo Tremoli*, in G. Bandelli, *Ricordo di Paolo Tremoli*, «Archeografo Triestino», Serie IV, Volume LXXVI (CXXIV della raccolta), p. 471, nr. 15, 17, 18, 19, 23.

[8] Tre docenti dell'Università di Trieste: Nino Valeri, titolare di Storia moderna; Alberto Mocchino, titolare di Letteratura latina; Luigia Achillea Stella (la «signorina» Stella), titolare di Letteratura greca.

[9] In realtà, la battaglia di Lissa ebbe luogo nel 1866 (20 luglio), come risultò correttamente in G.Carducci, *Odi barbare*, Testimonianze, interpretazione, commento di Manara Valgimigli, Bologna, Nicola Zanichelli Editore, 1959 (XXII, *Miramar*, nota ai v. 49-52, p. 164).

[10] G.Carducci, *Odi barbare*, cit.

[11] Nel commento ai v. 45-48, p. 163, Valgimigli accenna ad informazioni dategli da Tremoli a proposito della battaglia navale di Salvore (1178) e di un poemetto in latino del Trecento sul tema, pubblicato nel 1890 dal «dotto storico triestino, del Carducci amicissimo, Attilio Hortis».

[12] *Libretto di viaggio 17142* (1950), in M.Valgimigli, *Il mantello di Cebète*, «Lo specchio». I prosatori del nostro tempo, Verona, Arnoldo Mondadori Editore, 1952, 57-64. Per le varianti riscontrabili rispetto all'edizione originale cf. [R.Greggi], *Note ai testi*, cit., 149-150.

INDICE DEI NOMI ANTICHI, BIZANTINI, MEDIEVALI, RINASCIMENTALI,  
DEI POETI, DEGLI SCRITTORI E DELLE OPERE ANONIME

- Abramo 74  
 Achille 116  
 Achille Tazio 120  
 Adamo 139, 140, 157  
*Adnotationes super Lucanum* 186, 188, 193, 201, 202  
 Adriano 107  
*Aforismi ippocratici* 298  
 Afrodite 312  
 Afonio 12, 15-19, 21-23, 25, 26, 27-30, 34, 38, 59  
 Agatone 39, 59  
 Agostino 97, 99, 100-104, 118, 119, 148, 152, 162, 163, 184, 185, 190, 202, 203, 211, 212, 228, 233, 268, 295  
 Agrippina 102, 107  
 Aiace 8  
 Alarico 144  
 Alceo 8  
 Aldelmo 27  
 Alessandro (com.) 12  
 Alessandro di Afrodisia 133  
 Alessandro di Afrodisia (ps.) 297, 298  
 Alessandro Magno 213, 231  
 Alessandro Poliistore 70, 72, 75  
 Alessi 14, 17, 20, 26, 33, 39, 41, 42, 43, 44  
 Ambrogio 95, 120, 155-158, 160, 162, 268, 297  
 Ammiano 162, 226  
 Anacreonte 1, 9, 46, 47  
 Anassandride (com.) 12-14  
 Anassarco 244  
 Anassarco di Abdera 231, 250  
 Anassila 13, 41  
 Anassippo 11  
 Anastasio 164  
 Anatolio 132  
 Anfinomo 131  
 Anfitrione-Teseo 33  
*Anonymus Cramerii* I 11  
*Anonymus De comedia* 11, 40  
 Anteros (papa) 228  
 Antifane (com.) 12-14, 33, 39, 42, 43, 45  
 Antifila 265  
 Antinoo 107  
 Antologia Latina 164  
 Antologia Palatina 6, 46, 73  
 Antonino Pio 104  
 Antonio Marco 170  
 Antonio 212, 214, 223, 250, 252, 276, 303  
 Apocalisse 228, 243  
 Apollinare 139, 144, 154, 164, 167, 168, 177, 179, 180  
 Apollinare, il figlio di Sidonio 139  
 Apollo 73, 115, 118-121 vd. anche Febo, Pizio  
 Apollodoro di Caristo 11  
 Apollodoro di Gela (com.) 12  
 Apostolo Zeno 219  
 Arcadio 95  
 Archedico 11  
 Archia 277, 278  
 Archiloco 1-10. 14, 35, 46, 47  
 Archita 127  
 Arianna 96  
 Arifanto 3-5, 7  
 Aristeia (ps.) 77 vd. anche *Lettera di Aristeia*  
 Aristide Quintiliano 134  
 Aristobulo di Cassandrea 231  
 Aristodemo di Tebe 35  
 Aristofane 3, 8, 9, 11, 13-16, 18-20, 25, 28, 30, 31, 34-38, 40-43, 47, 52, 56, 57, 60-62, 64, 74, 134, 260, 261  
 Aristofane di Bisanzio 74  
 Aristone di Chio 37  
 Aristotele 39, 42, 102, 133, 231  
 Aritmetica 127-133, 135  
 Armonia 121  
 Arnobio 107  
 Artemide 34

- Arturo 44  
 Asmonius 18  
 Asper (ps.) 237  
 Assionico 41  
 Astidamante 20  
 Astronomia 127, 132  
 Ateneo 13, 20, 32-34, 36, 41, 45,71, 73  
 Atenione 12  
 Atilio Fortunaziano 17, 25, 34  
 Attico 260, 272, 274  
 Attila 237  
 Audax 237  
 Augusto 98-100, 104, 105, 107, 111, 113,  
 114, 236 vd. anche Ottaviano  
 Aurelio Vittorino 95, 99, 100, 105, 107, 112,  
 114, 212-219, 224, 237, 238, 240,  
 241, 251  
 Aurelio Vittorino (p.) 99, 105, 107  
 Ausonio 100, 101, 176  
 Avidio 260  
 Avieno 121  
 Avito 139-174, 176, 179  
 Bacchilide 11, 31  
 Bacco 96, 115 vd. anche Dioniso  
 Badoer Sebastiano 215  
 Barbarigo Agostino 211  
 Batone 11  
 Beda (filosofo greco) 36, 37, 38,  
 Beda 287  
 Beroaldo Filippo il Vecchio 212, 219, 220,  
 226, 251  
*Bibbia* 75, 154, 288  
 Bione di Boristene 37  
 Bolo 187  
 Borso d'Este 223  
 Brugnoli Benedetto 216  
 Bussi Andrea 226  
 Caburius Gaius Valerius 255  
 Calano 231  
 Calderini Domizio 213, 229  
 Calfurnio Giovanni 212, 214-216, 223-225,  
 239-241, 248-252  
 Callimaco 47  
 Calliope 23, 24, 27  
 Callistene di Olinto 231  
 Camerarius Johachim 18  
 Cantalicio Giovan Battista 211-213, 216,  
 219, 237  
 Carducci Giosue 313-315, 318  
 Cariclide 13  
 Cariddi 142, 150-152, 162, 173  
 Carione 20  
 Carlotta 314  
 Carlo V 314  
*Carmen ad quendam senatorem* 96  
*Carmen contra Paganos* 96  
 Cassandra 8  
 Cassiano 173  
 Cassiodoro 287  
 Catilina 170  
 Catone 175, 181, 191, 203, 207  
 Catone il Vecchio 259, 274, 278, 280  
 Catullo 7, 10, 99, 162  
 Cecilio 17, 54, 262, 290, 291  
 Censorino (ps.) 27, 28, 125 vd. anche *Frag-*  
*mentum Censorini*  
 Cercida 32, 45  
 Cerere 115  
 Celio Rufo 278  
 Cesare 255, 259, 274  
 Cesio Basso 21, 59  
 Cherilo 22, 25, 26, 34, 35, 39  
 Cherilo (età di Alessandro Magno) 34  
 Cherilo di Atene 26, 34, 35, 39  
 Cherilo di Iaso (?) 35  
 Cherilo di Samo 34  
 Cherilo epico 35  
 Cherilo tragico vd. Cherilo di Atene  
 Cibebe 13  
 Cicerone Marco Tullio 43, 71, 89-91, 106,  
 107, 125, 170, 213, 224, 232--236,  
 245-247, 253-255, 257, 258, 260,  
 264, 268, 269, 270-282, 287, 289, 295  
 Cicerone Quinto 272, 278  
 Cipriano Gallo 161  
 Claudiano 100, 108, 168, 173, 174, 177, 179

INDICI

- Claudiano Mamerto 173, 174, 177, 179  
 Claudio 70, 78, 98, 99, 108, 177  
 Clemente Alessandrino 70-73, 77  
 Clemente (vescovo di Roma) 228  
 Cleomede 120  
 Clinia 265  
 Coluccio Salutati 278  
*Commenta Bernensia* 186, 187, 193, 197,  
 205, 207, 208  
 Commodiano 152  
 Conone 75  
 Coponius Titus 278  
 Coponius Gaius 278  
 Coriolano Cippico 211  
 Cornelia 181  
 Costantino 96  
 Costanzo II 18  
 Crasso Lucio Licinio 273, 276  
 Cratino 14-16, 19, 25, 35, 38, 73  
 Cratino 'il Giovane' 73  
 Cremete 265, 266, 268-270  
 Creso 283  
 Creusa 33  
 Crisippo (com.) 12  
 Cristo 104, 140, 141, 227, 228  
 Critone (com.) 12  
 Crizia 9  
 Crono 25, 71  
 Cruindmelo 27 vd. anche Fulcario  
*Culex* 185  
 Cynthia 121 vd. anche Luna  
 Damosseno 11  
 Dario 283  
 Dati Niccolò 212, 235, 236, 238  
 Demetrio Falereo 40, 69, 70, 73, 75-78,  
 90, 277  
 Demetrio (com.) 11  
 Demifone 263  
 Demostene 13, 89, 90, 287  
 Dessicrate 11  
 Deucalione 140  
 Deuteronomio 174  
 Diana 115  
 Difilo 3, 11-18, 21, 25, 30, 33-39, 41, 43-45,  
 50, 52, 58-61  
 Difilo filosofo 37  
 Dina 75  
 Diodoro Siculo 125  
 Diodoro (com.) 11, 38,  
 Diodoro Crono 71  
 Diogene di Sinope 231  
 Diogene cinico 175, 180, 283  
 Diomede 16, 27-30, 34, 44  
 Dione Cassio 98, 99, 102  
 Dionigi di Alicarnasso 28, 87-89, 91  
 Dioniso 115 vd. anche Bacco  
 Dioscuri 115  
 Diosippo (com.) 12  
 Dominici Giovanni 279  
 Domiziano 171  
 Donato Elio 215  
 Draconzio 143  
 Druso 98-100, 102  
 Dunchad 117  
 Ecatone 255  
 Ecuba 283  
 Efestione 12, 13, 16, 18, 25, 29, 35, 38, 46, 47  
 Efesto 115, 116  
 Egesippo 11  
 Eliodoro 28, 29  
 Elio Lamia 260  
 Elisabetta 101  
 Emilio Paolo Lucio 270  
 Enea 71, 150, 229, 230, 251  
 Enea Tattico 71  
 Enioco 42  
 Ennio 17, 43, 259, 281  
 Ennodio 143  
 Eparchio Avito 144  
 Epicarmo 38  
 Epicedium Drusi 107  
 Epicuro 164, 165  
 Epifanio. 13  
 Epinico 12  
 Eracle 20, 115, 120, 207 vd. anche Ercole  
 Erasmo 269, 295

- Ercole 96, 116 vd. anche Eracle  
 Erennio Filone 71  
 Ermerote 285  
 Ermesianatte 73  
 Ermia 37  
 Ermogene 75  
 Eroda 6, 8, 37  
 Erodoto 125, 227, 242  
 Erone 125, 126, 132, 134  
 Erone (ps.) 130  
 Eros 120  
 Eschilo 2, 3, 5, 7, 9, 260, 309, 312, 315, 316  
 Eschine 41  
 Eschino 265  
 Esichio 34  
 Esiodo 73  
 Eubulo 41, 42  
 Euclide 131-134  
 Eufrone 11  
 Eugenio 96  
 Eumede 11  
 Eupolemo 70, 71, 73, 75-78  
 Eupoli 19  
 Euripide 2, 9-11, 17, 21, 32, 33, 35, 39, 59,  
 60, 65, 73, 256, 260, 288, 312  
 Eusebio 69- 71, 74, 104, 115, 121  
 Eutropio 100  
 Eva 139, 140, 157  
 Evangelo (com.) 12  
 Evanzio 40  
 Evemero di Messene 74  
*Ezechiele* 228  
 Fabio Memmio 95  
 Faleco 73  
 Fasti consolari 98  
 Fasti Verulani 99  
 Fausto di Riez 173-177, 179  
 Fenicide 11  
 Ferecrate 14, 19, 38  
 Festo 18, 117 v. anche Paolo Diacono  
 Filargirio 99  
 Filelfo Francesco 213  
 Filemone 11, 12, 15, 16, 43  
 Filemone iun. 11  
 Filippide 11  
 Filippo di Macedonia 219, 251, 254, 255  
 Filologia 115, 116, 118, 120  
 Filone di Alessandria 71-73, 132  
 Filone di Atene 71  
 Filone di Bisanzio 71  
 Filone di Larissa 71  
 Filone di Metaponto (o di Nicomedia) 71  
 Filone di Tarso 71  
 Filone 'epico' 69-77 vd. anche Filone 'il  
 Vecchio'  
 Filone il filosofo 71  
 Filone 'il Vecchio' 69, 75-77 vd. anche Fi-  
 lone 'epico'  
 Filonide II 12  
 Filosofia 116, 307  
 Filosseno di Citera 32  
 Filosseno di Leucade 32  
 Filostefano 12  
 Filtone 263  
 Firmico Materno 107  
 Floro 100, 236  
 Flora 103, 107  
 Foresti Jacopo Filippo 211, 212, 219, 237  
 Fortuna 115  
 Fortunata 285, 287  
 Fozio 5  
*Fragmentum Censorini* 28 vd. anche Cen-  
 sorino (ps.)  
 Frinide 34, 38  
 Fulcario vd. Cruidmelo  
 Furio Lucio Filo 276  
 Ganimede 107  
 Gellio 116, 191, 193, 253-256, 279, 280, 290  
*Genesi* 75, 139, 140, 148, 163  
 Genserico 145  
 Geometria 125-128, 130, 132, 133  
 Germanico 102, 107  
 Gerolamo Dati 212-227  
 Giamblico 125, 127, 130, 132-134  
 Giamblico (ps.) 132, 133  
 Giano 98, 104

- Giona 141, 154, 158  
 Giovanni Battista 101  
 Giovanni Evangelista 228  
 Giovanni di Alessandria 40  
 Giovanni Crisostomo 297  
 Giovanni Crisostomo (ps.) - Iohannes Me-  
 diocris - Chrysostomus Latinus 187  
 Giovanni Scoto Eriugena 102, 117  
 Giovan Pietro da Lucca 215, 224, 249  
 Giove 96, 98, 99, 107, 115, 116, 118, 120-  
 122 vd. anche Zeus  
 Giovenale 96, 100, 101, 106, 107, 110, 286  
 Giovenco 148  
 Giraldo Lilio Gregorio 35  
 Girolamo (santo) 15, 100, 144, 148, 174-  
 176, 185, 187, 200, 236  
 Giuba 18, 19, 24, 26  
 Giuda Maccabeo 77  
 Giulia 103  
 Giuliano l'Apostata 104  
 Giulio (papa) 228  
 Giunone 97-99, 107, 115  
 Giuseppe Flavio 69, 79  
 Glicerio 264  
*Glossariun Ansileubi* 44, 287 vd. anche *Li-  
 ber Glossarum*  
 Gregorio Tifernate 226  
 Grotius (De Groot) Huig 117, 123  
 Guarini Battista 213, 216  
 Guarino Veronese 213  
 Historia Augusta 236  
 Hortis Attilio 318  
 Horus 115  
 Ierocle 132  
 Igino 287  
 Ilario di Potiers 152, 171  
*Inni orfici* 120, 121  
 Ione 33  
 Ipparco 11  
 Ippocrate 40  
 Ipponatte 1-7, 9, 10, 47  
 Isacco 74  
 Isidoro di Siviglia 103, 181, 182, 184-204,  
 207, 208, 233, 287, 298  
 Isidoro di Kiev 298  
 Jacopo (de Fazio) da Varazze 228  
 Kore 115 vd. anche Proserpima  
 Laide 175, 180  
 Laone 11  
 Lattanzio 14-16, 184, 287  
*Laus sancti Iohannis* 101  
 Lelio 213, 264, 269, 274-276  
 Leonardi Antonio 212, 214, 223, 250  
 Lesbonico 263  
*Lettera di Aristeia* 76, 77 vd. anche Aristeia (ps.)  
*Liber Glossarum* 188 vd. anche *Glossarium  
 Ansileubi*  
 Libero 96 vd. Dioniso, Bacco  
*Liber Pontificalis* 228  
 Licambe 3  
 Linceo 11  
 Lisimaco 263  
 Livia 95, 97-103, 107, 108, 110, 111, 113  
 Livio 100, 254, 255, 295  
 Lot 3, 143  
 Lucano 143, 144, 147, 148, 155, 161, 181-  
 208, 250  
 Lucilio 264, 274, 275  
 Lucilio Seneca 283  
 Lucrezio 163-166, 173, 288  
 Luna 115, 120-122 vd. anche Cynthia  
 Lussorio 175, 180  
 Maccone 12, 73  
 Macro Emilio 183, 188, 196, 197  
 Macrobio 103, 115, 116, 119, 120, 121, 122  
 Mandani 231  
 Manilio 165  
 Marchesi Concetto 307, 308  
 Marco Aurelio (sec. XV) 212-219, 237, 238,  
 240, 251  
 Mario 106, 107  
 Mario Vittorino 16-18, 22-24, 34, 45, 51,  
 59, 146, 147, 152, 154, 161  
 Mario Vittorio 147, 148, 153-155, 164, 167,  
 177, 178, 180  
 Marsilio Ficino 213, 251

INDICI

- Marte 96, 101, 115, 171  
 Martin le Franc 230  
 Martino di Laon 117  
 Marziale 101, 112, 115, 125, 132, 134, 139,  
 166-172, 175, 176, 179, 229  
 Marziano Capella 27, 52, 115, 120, 122,  
 124-135, 137, 138  
 Massimiliano d'Asburgo 314, 315  
 Matteo 100, 227, 228  
 Mecenate 215, 224, 240, 241  
 Medusa 181, 190  
 Mela Pomponio 226  
 Melitone di Sardi 104  
 Melpomene 23, 24  
 Menandro 11-18, 20, 21, 36, 39, 40, 42, 43,  
 45, 48, 51, 56, 59, 61-64, 257, 260-  
 262, 264, 266, 267, 295  
 Menecmo 131  
 Menedemo 265, 266, 269  
 Mercurio 24, 115, 124  
 Metello Quinto Cecilio Nepote minore 272  
 Micione 265  
 Minerva 164, 224, 227, 229, 234, 240, 246  
 vd. anche Pallade  
 Minucio Felice 107  
 Miside 264  
 Mnasea di Patara 74, 75, 79  
 Mnesimaco (com.) 13  
 Moschione 73  
 Mosè 163  
 Murena 278  
 Muse 241, 310  
 Musica 127  
 Neobule 3  
 Neofrone 43  
 Nepote Cornelio 227, 231  
 Nerone 98, 99, 100  
 Nerva 104  
 Nettuno 115  
 Nevio 259  
 Nicandro di Colofone 183, 187, 188, 205  
 Nicolao 12  
 Nicomaco di Gerasa 127, 132, 134  
 Nicomaco (com.) 12  
 Nicomaco Flaviano Virio 105  
 Nicone 11  
 Nicostrato 41  
 Noè 139--141, 143, 145, 147-151, 153, 155-  
 158, 160  
 Nonio 233  
 Nonno 18, 25, 27, 51, 52, 60, 116  
 Numenio 73, 119  
*Nuovo Testamento* 156, 213  
*Octavia* 98, 108  
 Odisseo 41  
 Olibrio 98  
 Omero 8, 41, 46, 47, 73, 116, 287, 299, 309,  
 312  
 Onesicrito 213, 230, 231, 244  
 Onorio 95, 100, 108  
 Ops 115  
*Oracula Chaldaica* 116  
 Orazio 2, 7-10, 35, 100, 102, 112, 234, 275,  
 288  
 Orienzio 143-146, 177, 178, 179  
 Orosio 104  
 Ottavia 98  
 Ottaviano 11, 60, 95, 97-107  
 Ovidio 6, 7, 98, 102, 107, 147, 155, 161, 172,  
 185, 196, 203  
 Pacato Drepanio 104  
 Pallade 175, 176 vd. anche Minerva  
*Panegirici Latini* 104, 105  
 Panezio 264, 269-271, 274  
 Panfilo 264  
 Paolino di Nola 101, 109, 118, 148, 153,  
 155, 160, 268  
 Paolino di Périgueux 155  
 Paolo (apostolo) 95, 113, 243  
 Papia 233, 249  
 Pasithemis 73  
 Paolo Diacono 187, 237 vd. anche Festo  
 Paolino vescovo di Milano 95  
 Pausania 35, 119  
 Perlanza dei Ruffinoni Giovanni 212  
 Perotti 233, 249

- Perseo 263, 270  
 Persio 184  
 Petrarca 278  
 Petronio 7, 285, 286  
 Piccolomini, Enea Silvio 229, 230, 232, 251  
     vd. anche Pio II  
 Piccolomini Francesco Todeschini 223 vd.  
     anche Pio III  
 Pierio Valeriano 220, 252  
 Pietro (apostolo) 95, 113  
 Pindaro 6, 8, 11, 21, 29, 31, 53  
 Pio II 223 vd. anche Piccolomini, Enea Silvio  
 Pio III vd. Piccolomini Francesco Todeschini  
 Pirra 140  
 Pirrone 231  
 Pizio 118-120, 122 vd, anche Apollo, Febo  
 Platina Bartolomeo 228  
 Platone (com.) 19, 38  
 Platone 21, 116, 126, 130, 132, 175, 274,  
     283, 309, 310, 317  
 Platonio 39, 40, 61  
 Plauto 11, 15-17, 20, 33, 39, 43, 45, 53, 58,  
     63, 64, 237, 260, 261-263, 291, 295  
 Plinio il Vecchio. 36, 98, 101, 102, 120, 182,  
     185, 187, 189, 190, 200, 203, 259, 262  
 Plutarco 21, 48, 120, 215, 224, 231  
 Plutone 115  
 Polemio 164, 165, 175, 176, 179  
 Polluce 25, 34, 42  
 Pompeo (grammatico) 88  
 Pompeo Gneo 181  
 Pomponio Leto 212, 214, 250, 251  
 Populia 103  
 Porfirio 115, 116, 121, 123, 127  
 Posidippo 11  
 Potino 170  
 Prassitele 253  
 Pretestato 115  
 Priapo 96, 176  
 Prisciano 18, 288  
 Priscilliano 153  
 Problemi ippocratici 297-301  
 Probo 15  
 Procillus Gaius Valerius 255  
 Proclo 131, 133, 138  
 Proserpina 115 vd. anche Kore  
 Prospero 144, 151  
 Prospero (ps.) 144  
 Prudenzio 95, 96, 98-109, 112, 113, 143,  
     160, 162, 169, 170  
 Psammético 226  
 Psiche 118  
 Quintiliano 87-91, 128, 134, 196, 281, 287,  
     288  
 Quodvultdeus 95  
 Rea Silvia 96, 101  
 Remigio d'Auxerre 102, 103, 117  
*Res gestae divi Augusti* 100, 104  
*Rhetorica ad Herennium* 87, 257, 258  
 Romulo 272  
 Rufino d'Antiochia 14, 15  
 Rufino d'Aquileia 148, 149, 238  
 Ruperto di Liegi 228  
 Sabellico Marcantonio 211-220, 224-229,  
     231, 233, 235, 237, 238, 240, 241,  
     247, 249, 250-252  
 Sabello 192, 193  
 Sacerdote 14, 18, 21, 24-30, 34, 35, 38, 39,  
     45, 46, 54  
 Saffo 6, 14, 46, 89, 311, 317  
 Sagundino Niccolò 213  
 Sansovino Francesco 211, 217  
 Saturnia 97, 98  
 Saturno 96, 107, 115  
 Scaevola 275  
*Scholia A in Hephaestionis Enchiridion* 13  
*Scholia vetera. in Pindari carmina* 31, 35  
*Scholia Tricliniana in Aristophanem* 30  
*Scholia vetera in Aristophanem* 19, 20, 28,  
     30, 31, 35-37  
 Scilla 152  
 Scintilla 285  
 Scipione Emiliano 264, 272, 274, 276, 277,  
 Scipione Africano 255, 276  
 Scipione Africano minore vd. Scipione  
     Emiliano

INDICI

- Scipioni 254, 264, 269, 270, 274  
 Scribonia 101, 103  
 Semonide 6  
 Semo 35  
 Seneca 73, 108, 147, 159, 160, 162, 183, 238, 268  
 Seneca il Vecchio 73  
 Senone 12  
 Servio 1, 27-29, 182, 184, 189, 190, 195-198, 203, 206-208  
 Sesto Empirico 133  
 Sfinge 172, 314  
 Sidonio Apollinare 139, 143-146, 150, 164, 167, 168, 173-180, 236  
 Siface 254  
 Silio 148, 150, 160  
 Simmaco 95-98, 100, 101, 103-108, 169, 236, 114  
 Simonide 32  
 Sinesio 73  
 Sisto IV 223  
 Socrate 54, 273  
 Sofocle 73, 260, 288, 312  
 Sofocle (nipote) 73  
 Sole 115, 118-122  
 Solino 182, 185, 187, 190, 194, 195, 200, 203, 207, 208  
 Sosicrate 12  
 Sosipatro 12  
 Speusippo 131, 132  
 Stefano 11, 71  
 Stefano di Bisanzio 71  
 Stenio 273  
 Stesicoro 27, 28, 30, 52  
 Stilicone 95  
 Stobeo 14  
 Strabone 70, 77, 125, 226, 227, 231, 242, 249  
 Strabone Giulio Cesare 274  
 Strabone Lucio Giulio Cesare 274  
 Suda 34, 35, 73  
 Sulpicio Severo 153-155, 178  
*Supplementum Adnotationum super Luca-*  
*num* 188, 201, 205, 208  
 Susarione 38  
 Svetonio 98-102  
 Tacito 98-101, 107  
 Tacomesto 16, 18  
 Tarasio patriarca 297  
 Tartaro 115, 122  
 Tassila 231  
 Teleste 32  
 Teoderico 211  
 Teodosio 96, 104-107  
 Teodoto 71, 72, 75, 76, 78  
 Teofilatto Simocatta 297  
 Teofilo 75, 78  
 Teofrasto 260, 277  
 Teogneto 12  
 Teone Elio 34  
 Teone di Smirne 132, 134  
 Teopompo (com.) 38  
 Teopropide 263  
 Terenziano Mauro 18  
 Terenzio 14-17, 40, 43, 63, 215, 260-70, 274, 282, 289, 291-295  
 Tertulliano 107, 126, 148, 151, 175, 184  
 Tertulliano (ps.) 151  
 Tespi 25  
 Tethys 115  
 Thaumacis 254  
 Theriaca 197, 207  
 Tiberio 98, 99, 100, 102  
 Timachida di Rodi 73  
 Timocle 42  
 Timostrato 12  
 Tindaro 261  
 Tintoretto (Robusti) Domenico 314  
 Tirone 277  
 Tito 104  
 Tolemeo di Mendes 70, 72  
 Tolemeo Filadelfo 77  
 Tolemeo Soter 77  
 Tonanzio Ferreo 144  
 Tracalione 44  
 Traiano 104  
 Tranione 262

Trevisan Benedetto 215  
Trica 29  
Trimalcione 285, 287  
Tucidide 119  
Tullia 272  
Turpilio 17  
Tzetze 31  
Urania 118  
Valgimigli Manara 307-318  
Valla Lorenzo 227  
*Vangelo* 228, 243  
Varrone 18, 29, 51, 97, 116, 253-255, 257,  
275, 279  
*Vecchio Testamento* 156  
Velleio 99, 260, 261  
Venanzio Fortunato 155, 171  
Vendramin Andrea 223  
Venere 96, 103, 107, 115, 118  
Verre 273, 277  
Vesta 115  
Vetustilla 101, 112  
Virgilio 11, 24-27, 99, 122, 144, 148, 150,  
155, 184, 189-191, 196-198, 203,  
206, 232  
Vitruvio 36, 120  
*Vulgata* 288  
Xanthias 3  
Zenone 269  
Zeus 121, 312 vd. anche Giove



INDICE DEI MANOSCRITTI

CODICI

Bamberg – Staatsbibliothek  
Class. 39: 117

Berlin – Staatsbibliothek  
lat. fol. 35: 202  
Phillipp. gr. 1532 [128]: 298

Bruxelles – Bibliothèque Royale.  
9565-9566: 118

Firenze – Biblioteca Medicea Laurenziana  
Laur. 75.13: 298-300

Leiden – Universiteitsbibliotheek  
Vossianus 19: 198  
Vossianus 79. 8: 24  
Vossianus F 48: 117

London – British Library  
Harleianus 2685: 117

Madrid – Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial  
Scor. Φ III 12: 299

München – Bayerische Staatsbibliothek  
gr. 476: 74  
lat. 14505: 188, 197, 201-203, 205-208

Oxford – Bodleian Libray  
Auct. T 2.10: 298

Paris – Bibliothèque Nationale  
Coisl. 249: 74  
gr. 2230: 298-300  
gr. 2261: 298-300

gr. 2652: 298-300  
gr. 1039: 74  
lat. 7539: 18  
lat. 7900A: 202  
lat. 8670: 117  
Sang. 1094: 24

Karlsruhe – Badische Landesbibliothek  
Reichenauensis LXXIII: 117-119

Valenciennes – Bibliothèque municipale  
413 (394): 102  
395: 18  
N. 5. 1: 24

Wolfenbüttel – Herzog August Bibliothek  
41, 1: 202

Città del Vaticano – Biblioteca Apostolica  
Gr. 914: 298-300  
Pal. gr. 126: 298  
Pal. lat. 1753: 18  
Reg. lat. 1987: 117  
Reg. lat. 1535: 117  
Sir. 623: 12

## PAPIRI

P. Oxy VIII 1082: 32  
P.Oxy. X 1235: 12  
P.Oxy. XXXV 2743: 14  
P.Oxy. XLIX 3431: 17  
P.Oxy. LIX 3966: 13  
P.Oxy. LX 4024: 13  
P.Oxy. LXI 4094: 11  
P.Oxy LXIV 4407: 16  
P.Sorb. inv. 72 + 2272 + 2273: 40  
PSI XV 1480: 13  
P.mag.XII 50-51: 120



