



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI ROMA
"TOR VERGATA"**

FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA

DOTTORATO DI RICERCA IN
ANTICHITA' CLASSICHE E LORO FORTUNA

CICLO DEL CORSO DI DOTTORATO

XX

Titolo della tesi

L' ἀλήθεια e i suoi sinonimi nella poesia alessandrina
(Callimaco, Teocrito, Apollonio Rodio, Eronda)

Nome e Cognome del dottorando

Barbara Giubilo

Docente Tutor: Prof. ssa Maria Grazia Bonanno

Coordinatore: Prof. ssa Maria Grazia Bonanno

INTRODUZIONE

La rilevanza posseduta dal sostantivo ἀλήθεια e dall'aggettivo ἀληθής¹ nella letteratura greca fin dai suoi albori, ha fatto sì che, già dai primi decenni del secolo scorso, diversi studiosi si dedicassero a lavori analitici sull'argomento.

Le prime indagini sui passi della letteratura greca in cui compaiono tali vocaboli sono state impostate e svolte da un punto di vista essenzialmente lessicale, al fine di sviscerare, rintracciandone la storia, le loro esatte implicazioni semantiche.

Uno dei primi studi² estensivi sull'argomento è stato affrontato nel 1935 da W. Luther³, il quale, al fine di risalire al significato originario dei suddetti termini, si è dedicato a un'analisi sistematica di tutti i passi dell'*Iliade*, dell'*Odissea*, degli *Inni omerici*, e dei luoghi esiodici, in cui compaiono termini afferenti alla sfera semantica dell' ἀλήθεια, esaminati da Luther fondamentalmente da un punto di vista linguistico.

Il lavoro di Luther ha aperto la strada ad un'ampia serie di studi, i quali, sulla scia del suo iniziatore, sono stati in un primo momento incentrati principalmente sul valore assunto da ἀλήθεια/ἀληθής e dai loro sinonimi nella letteratura greca dell'epoca arcaica⁴, applicandosi ad indagini relative ad Omero ed Esiodo⁵, alla poesia lirica⁶ e ai filosofi pre-socratici⁷.

Gli studi sistematici sul termine ἀλήθεια nell'ambito della poesia greca hanno, ad oggi, il loro limite diacronico nel V secolo a. C., il quale rappresenta un vero e proprio spartiacque per le indagini su questo vocabolo.

Le implicazioni semantiche e la pregnanza concettuale acquisite da ἀλήθεια/ἀληθής in campo filosofico, storiografico e nell'ambito della

¹ E, in misura minore, dai loro sinonimi, quali ad esempio έτεός, έτμος, έτήτμος, νημερής, άτρεκής. Riguardo all'analisi dei sinonimi di ἀληθής cfr. ad es. Krischer 1965, pp. 161-74.

² L'approccio a un simile studio era già stato affrontato da Storz, Tübingen 1922.

³ "Wahrheit" und "Lüge" im ältesten Griechentum, Leipzig 1935.

⁴ Cfr. ad es. Boeder, 1959, pp. 82-112; Heitsch, 1962, pp. 24-33; Accame, 1963, pp. 257-281 e 385-415, Id. 1964, pp. 129-156 e 257-287; Starr, 1968, pp. 348-359; Cole, 1983, pp. 7-28; Pratt 1993; Finkelberg 1998. Va ricordato tuttavia anche il lavoro del Meliart, München 1958, il quale ha investigato il concetto di "verità" e "menzogna" nella tragedia attica.

⁵ Cfr. ad es. Storz, *op. cit.*; Luther, *op. cit.*; Levet, 1976.

⁶ In particolar modo a Pindaro; cfr. ad es. Komornicka, 1972, pp. 235-253.

⁷ Cfr. Luther 1958, pp. 75-107; Id. 1966, pp. 1-240.

letteratura medica, se da un lato hanno determinato il fiorire, soprattutto negli ultimi decenni, di studi sempre più specifici sul valore filosofico del termine e sulla sua rilevanza in ambito storiografico e medico, da un altro hanno stimolato gli studiosi a rintracciare il concetto arcaico⁸ di ἀλήθεια, al fine di intuire come venisse percepita e intesa la “verità” dai poeti greci dell’ epoca pre-classica. In tal modo, se le ricerche sul significato che il termine assume a partire dal V secolo sono state condotte essenzialmente sulla prosa scientifica, quelle relative all’epoca precedente sono state incentrate principalmente sulla poesia epica e lirica.

Il pensiero greco arcaico mostra infatti già sviluppata una propria coscienza e consapevolezza sulla nozione di “verità”, la quale si caratterizza peculiarmente come verità “poetica”, dal momento che l’ἀλήθεια, in epoca arcaica, viene trasmessa dalla bocca del poeta, depositario della tradizione⁹.

I diversi studi sul lessico inerente la sfera semantica della verità, condotti, come si è visto, su Omero ed Esiodo, e sui lirici, in particolar modo corali¹⁰, non sempre consolidano l’idea di un’autocoscienza del poeta arcaico quale portavoce, ovvero “maestro di ἀλήθεια”.

È stato infatti rilevato che all’ interno dell’ *Iliade*, dell’ *Odissea* e degli *Inni omerici*, il sostantivo ἀλήθεια, l’ aggettivo ἀληθής e i loro sinonimi vengono associati quasi esclusivamente ai *verba dicendi*, al fine di confermare l’ esattezza del dettato di chi formula un’affermazione, ma non vengono mai impiegati dal poeta in modo autoreferenziale¹¹. Tuttavia, quando Esiodo, nel prologo della *Teogonia*, afferma che le Muse sanno narrare cose false simili al vero, ma anche cose vere, vv. 27-28: ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, / ἴδμεν δ’ εἶτ’ ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι, il poeta di Ascre riferisce l’aggettivo ἀληθής alla propria poesia, poiché egli intende che

⁸ Cfr. Heitsch, *op. cit.*

⁹ Su questo argomento cfr. Accame, *op. cit.*, 1963; Detienne 1967; Pratt, *op. cit.*; Finkelberg, *op. cit.*

¹⁰ E soprattutto su Pindaro; cfr. ad es. Komornicka, *op. cit.*

¹¹ Tuttavia nell’ *Inno Omerico a Dioniso*, vv. 5-6, l’ autore prende posizione contro i poeti che tentano di attribuire una terra natale a Dioniso definendolo figlio di Semele. Costoro vengono tacciati di mendacità - ψευδόμενοι - e l’ autore dell’ Inno osserva che Dioniso deve essere considerato figlio di Zeus, fatto nascere lontano dagli uomini e da Era, vv. 6-7: ...σέ δ’ ἔτικτε πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε / πολλὸν ἄπ’ ἀνθρώπων, κρύπτων λευκῶλενον Ἥρην. Il poeta dell’ *Inno Omerico a Dioniso* allude pertanto alla propria veridicità.

sarà tramite la sua bocca che le Muse comunicheranno ἀληθέα. È proprio la formulazione esiodea contenuta in questi versi della *Teogonia* ad aprire la strada alla comprensione di ciò che il poeta arcaico intendesse per “verità”.

Mosso da un fine paideutico, ai vv. 27-28, Esiodo proclama che la propria poesia goda di maggiore attendibilità rispetto a quella omerica, la quale, a giudizio del poeta di Ascra, narra ψεύδεα πολλὰ ἐτύμοισιν ὁμοῖα. La formulazione esiodea, che non va tuttavia interpretata nell’ottica di una critica radicale nei confronti dell’ *epos*, palesa l’acquisizione di una maggiore consapevolezza riguardo alla dignità e all’importanza del ruolo del poeta, ovvero del potenziale ruolo della poesia quale veicolo di “verità” etiche. L’ispirazione da parte delle Muse onniscienti, testimoni oculari dei fatti passati e in grado di vedere il futuro¹², non è per Esiodo l’unica garanzia della veridicità del poeta, poiché le Muse, se lo vogliono, sanno ispirare cose false simili al vero. L’investitura poetica di Esiodo per mezzo dello σκῆπτρον, e la sanzione della sua veridicità da parte delle Muse, avvengono, dal punto di vista del poeta, principalmente in conformità alla natura della sua poesia, la quale è più “verace” dell’ *epos* omerico poiché ad essa è sotteso un cosciente fine educativo¹³.

Il valore paideutico della poesia, di importanza cardinale in una cultura orale come quella arcaica, rendeva dunque il poeta “maestro di ἀλήθεια” poiché maestro di vita, essendo il sapere situato, per volontà divina, nella sua persona. Sebbene attestazioni autoreferenziali in questo senso, non siano sempre riscontrabili¹⁴, il poeta arcaico ne aveva dunque, come dimostra Esiodo, lucida coscienza.

¹² Cfr. *Theog.* vv. 30-32: Καί μοι σκῆπτρον ἔδον, δάφνης ἐριθηλέος ὄζον / δρέψασαι θηητόν· ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδῆν / θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τά τ’ ἐσσόμενα πρό τ’ ἐόντα. La concezione dell’attendibilità del poeta in quanto portavoce delle Muse onniscienti, si incontra già in Omero; cfr. *Il. II*, 484-486: Ἔνισπε νῦν μοι, Μοῦσαι, Διὸς Ὀλύμπια δώματ’ ἔχουσαι - / ὕμεῖς γὰρ θεαὶ ἐστε, πάρεστε τε, ἴστε τε πάντα, ἡμεῖς δὲ κλέος οἶον ἀκούομεν οὐδέ τι ἴδμεν. La conoscenza del passato da parte delle Muse, come osserva Accame, *op. cit.* 1964, verosimilmente implicava, in una fase primitiva, la concezione del loro possesso di una verità “storica”. Tale concezione doveva almeno parzialmente appartenere ancora ad Omero ed Esiodo.

¹³ Cfr. anche il prologo delle *Opere*, ove Esiodo ribadisce la veridicità della propria poesia, in quanto fonte di insegnamento per suo fratello Perse, v. 10: ... ἐγὼ δέ κε Πέρση ἐτήτυμα μυθησαίμην.

¹⁴ Diverso il caso di Pindaro, che all’ interno delle sue odi ricorre più volte in modo autoreferenziale al lessico della verità. Tuttavia, come è stato osservato da più di uno studioso Pindaro, quando impiega ἀλήθεια/ἀληθής o i loro sinonimi, mira principalmente a sancire la sincerità delle proprie preghiere. Su questo argomento cfr. ad es. Pratt, *op. cit.*, pp. 115-129.

Alle soglie del V secolo a. C., nella fase di passaggio dall' epoca arcaica a quella classica, un poeta come Pindaro, con le sue frequenti riflessioni intorno all' ἀλήθεια¹⁵, manifesta una coscienza ormai pienamente radicata riguardo alla poesia quale veicolo di verità etiche. E tuttavia, le frequenti variazioni del mito¹⁶, operate da Pindaro proprio in nome di una verità etica, lo distanziano da Esiodo, non tanto per la concezione che la poesia possa riprodurre menzogne, assioma questo già esiodeo, quanto per la consapevolezza di una piena autonomia da parte del poeta nei confronti dei contenuti mitici, la quale implica un' emancipazione dalle Muse che in Esiodo non ha ancora avuto definitivamente luogo. Anche questo è riflesso di un' epoca. Pindaro vive in un periodo storico in cui, sebbene il poeta sia ancora ritenuto fonte di insegnamento per una collettività, le Muse iniziano a cessare di essere ritenute garanti di una verità, che, in virtù della loro onniscienza, in una fase anteriore poteva essere percepita come "storica"¹⁷.

Il distacco critico dalla veridicità dei contenuti mitici è pienamente ravvisabile in un autore quale Senofane¹⁸, che nel fr. 1.22 Gent.-Pr., definisce i miti¹⁹ πλάσματα τῶν προτέρων, e i logografi ioni iniziano a ricercare proprio quella verità "storica", che dismette di essere sentita come garantita dalle Muse. Come osservano Gentili e Cerri²⁰ già Ecateo di Mileto "affidava alla *historie*, cioè alla propria esperienza ed alla personale ricognizione, il racconto dei fatti e la critica del mito".

In questo modo di ponderare la realtà deve essere vista *in nuce* la rivoluzione del pensiero che si dispiegherà nel V secolo.

Il ruolo di "maestro di verità" fu tuttavia mantenuto dal poeta oltre l' epoca arcaica, se in seguito Platone, ancora in epoca classica, contende alla poesia quel primato paideutico che egli ambisce venga

¹⁵ Sull' ἀλήθεια in Pindaro cfr. ad es. Komornicka, *op. cit.*

¹⁶ Cfr. ad es. *Ol.* 1.28-9, in cui Pindaro rifiuta e modifica la versione tradizionale del mito di Pelope, considerata blasfema, osservando: φάτις ὑπὲρ τὸν ἀλαθῆ λόγον / δεδαιλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις ἐξαπατῶντι μῦθοι; cfr. anche *Nem.* 7.22-3

¹⁷ Su questo argomento, cfr. Accame, *op. cit.*, 1964.

¹⁸ Sulla critica di Senofane al mito cfr. Pratt, *op. cit.* pp. 136-140.

¹⁹ In modo particolare Senofane fa riferimento in questo passo alle vicende relative a Titani, Giganti e Centauri.

²⁰ 1975, pp. 22-23.

detenuto dalla filosofia. Nella *Repubblica* il filosofo bandisce la poesia dallo stato ideale. Dopo aver introdotto il concetto di *mimesis*, in *Resp.* 596e, Platone osserva che il poeta²¹, alla stregua del pittore, può riprodurre φαινόμενα, οὐ μέντοι ὄντα γέ που τῆ ἀληθείᾳ, attaccando la poesia in quanto generatrice di “apparenza”, e pertanto priva di alcuno statuto di “verità”. Le critiche alla poesia, concentrate principalmente nel libro X della *Repubblica*²² – ma presenti anche nei libri²³ II e III²⁴ – attestano l’ambizione platonica di trasferire il ruolo di maestro di verità dal poeta al filosofo²⁵.

La testimonianza platonica si fa pertanto specchio di una situazione culturale in cui l’autorità del poeta, in quanto fonte di insegnamento, e dunque di verità, non era ancora stata completamente scalfita. Con l’avanzare dell’epoca classica la prospettive iniziano tuttavia a mutare. Il maturare di un pensiero “razionale²⁶”, è certamente il primo fattore ad incrinare la fede nel poeta quale “maestro di verità”.

La razionalizzazione del pensiero greco ravvisabile in campo storiografico con la nascita del criterio autoptico – per cui la verità viene ad identificarsi con la cronaca di fatti testimoniati e pertanto realmente accaduti –, nella letteratura medica – la quale giudica verità i dati esperibili, e dunque ciò che in base all’ ἐμπειρία risulta incontrovertibile –, nella filosofia – che arriva ad identificare la verità

²¹ Platone si scaglia essenzialmente contro la tragedia a ragione del fatto che, il ruolo paideutico detenuto dal poeta lirico in epoca arcaica, nel V secolo si trasferisce al poeta drammatico. Aristofane ce ne offre una testimonianza inequivocabile nelle *Rane*; cfr. in modo particolare vv. 1009-1010, ove Eschilo ed Euripide concordano nell’ affermare che il poeta, con i suoi insegnamenti, rende migliori i cittadini: δεξιότητος καὶ νοουθεσίας, ὅτι βελτίους τε ποιοῦμεν / τοὺς ἀνθρώπους ἐν ταῖς πόλεσιν; cfr. anche vv. 1054-55, ove Aristofane, per bocca di Eschilo, osserva che l’ insegnamento per i bambini viene impartito da un διδάσκαλος, per i giovani dai poeti: τοῖς μὲν γὰρ παιδαρίοισιν / ἔστι διδάσκαλος ὅστις φράζει, τοῖσιν δ’ ἡβῶσι ποιηταί. D’ altra parte, come osserva M. G. Bonanno, 1990, p. 248, alle *Rane* è sotteso “un serissimo scopo civile”: “salvare la πόλις con la resurrezione di un grande poeta “maestro di verità”, e costui non può che essere Eschilo, specie per il “nostalgico” Aristofane”.

²² Cfr. 595-608b2.

²³ Per un’ analisi dettagliata di questi passi, cfr. Murray 1996.

²⁴ Cfr. 376e-398b9.

²⁵ Su questi argomenti cfr. ad es. Gill, 1993, pp. 38-87, Finkelberg, *op. cit.*, pp.181-189; Pratt, *op. cit.*, pp. 146-156.

²⁶ Come si è visto le radici di questo pensiero affondano in una fase anteriore. Su questi argomenti cfr. ad es. Pratt, *op. cit.*, pp. 136-146.

con “ciò che è²⁷” –, incrina l’immagine tradizionale del poeta, che, in quanto depositario della tradizione, è portavoce della verità.

E al contempo, la crisi della struttura della *polis*, e la metamorfosi di una cultura che da orale diviene scritta, generando la diffusione di un sapere settoriale affidato al libro, sottraggono al poeta l’importanza del suo ruolo e infrangono la fede incrollabile nel suo sapere, il quale, per la sua unicità, assurgeva al rango di “verità”.

Con Aristotele il processo si è già compiuto. Grazie alla diffusione della scrittura il sapere risulta ormai suddiviso in discipline, diviene enciclopedico, e lo sfibrarsi della *polis* in quanto collettività, fa sì che la fruizione di questo sapere non sia più destinata alla città, ma agli spazi stessi dove esso viene elaborato²⁸. Con Aristotele questo spazio si identifica con la scuola, ovvero con il Liceo, della cui organizzazione il filosofo è il “garante fiduciario²⁹”. Come osservano Lanza e Vegetti³⁰, nella persona del filosofo “la società ritrova l’interlocutore smarrito”. Tuttavia, notano ancora i due studiosi, “egli non è più un maestro di vita, come lo erano stati i poeti del tempo antico o come aveva voluto esserlo ancora Platone, ma è una figura indispensabile dell’organizzazione sociale”.

Quando, nel III sec. a. C., la poesia rinasce dopo la pausa del secolo filosofico, la *polis* greca ha ormai cessato di esistere, e il sapere è gestito da un potere centrale che affida alla persona dell’intellettuale il funzionamento della biblioteca, nuovo luogo di produzione della cultura. Si tratta di una cultura altamente specializzata, poiché la segmentazione del sapere ravvisabile già in epoca aristotelica ha definitivamente avuto luogo, e non può più prescindere dall’oggetto

²⁷ Come si è visto Platone, nella *Repubblica* 596e, asserisce che campo d’indagine della filosofia siano le cose ὄντα γέ που τῆ ἀληθεία; Aristotele, *Metafisica* 1011b25, osserva che “vero” è dire che l’essere è, e che il non-essere non è: τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές.

²⁸ Questa è la ragione per cui con Aristotele l’accecamento platonico contro la poesia viene meno. Il filosofo peripatetico non avverte più la tensione del contendere il predominio del ruolo paideutico alla poesia, poiché il sapere non è più unitario. Nella *Poetica* 1451b, Aristotele riabilita così la poesia, osservando che, poiché lo storico descrive i fatti realmente accaduti e il poeta quelli che potrebbero accadere, la poesia φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν· ἢ μὲν γὰρ ποιήσις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἢ δ’ ἱστορία τὰ καθ’ ἕκαστον λέγει. Il motivo del competere per una primazia è venuto meno, poiché il sapere è ormai segmentato ed ogni disciplina ha il suo autonomo referente.

²⁹ Cfr. Lanza-Vegetti, 1977, p. 114.

³⁰ *Op. cit.*, p. 114.

libro. In epoca ellenistica la produzione culturale ha come premessa necessaria la “conservazione” del sapere, inteso come il frutto dei maestri del passato. I poeti ellenistici, in particolar modo quelli che lavorano all’interno del Museo di Alessandria, si dedicano in primo luogo alla “manutenzione” e alla “sistemazione” della tradizione, posseduta e catalogata in forma scritta.

Lo studio e la profonda conoscenza degli autori antichi, dai quali i poeti alessandrini non prescindono mai, ingenera in costoro una nuova coscienza e una nuova concezione della poesia. Essa è ormai divenuta una disciplina, è cioè oggetto di studio, e con un referente elitario – gli intellettuali di corte. Tuttavia, è proprio sulla base dello studio e dell’investigazione che essa rinasce³¹. Sebbene i poeti alessandrini anelino all’innovazione, ricercando con ogni mezzo l’originalità, la loro poesia presuppone sempre un “modello”, sulla base del quale cercare la variazione³².

Alla stregua del poeta arcaico, il poeta di epoca ellenistica va così considerato ancora depositario della tradizione, tramite la quale viene tenuto vivo il legame fra il passato e il presente; tradizione che però non è più affidata alla memoria, giacché da orale essa è divenuta scritta, e non più destinata ad un’intera collettività in quanto bagaglio di valori e di ammaestramenti paideutici in cui la collettività si identifica.

Può allora il poeta ellenistico essere considerato ancora portavoce di verità? E inoltre, di che tipo di verità?

Tramite uno studio sistematico del lessico inerente la sfera semantica dell’ ἀλήθεια, la mia ricerca mira ad individuare quale sia l’esatto valore e in che ottica tali termini vengano impiegati dai poeti alessandrini, al fine di inferire cosa essi intendessero e che concetto avessero di “verità”, e in particolare di “verità poetica”, alla luce delle mutazioni del pensiero, della metamorfosi delle strutture della società e della radicale trasformazione dei mezzi di diffusione della cultura.

³¹ A proposito dei poeti-filologi alessandrini, M. G. Bonanno, 1995, p. 85, osserva che essi sono “consapevoli di poter “creare” soltanto leggendo, e rileggendo, nella loro unica e accidentale identità, i testi tradizionali, promuovendoli a “classici”, rimotivandone la parola data, riaffermandone il destino di κτῆμα ἐς αἰεί, e così salvando anche se stessi per il futuro”.

³² Cfr. Lanza-Vegetti, *op. cit.*, p. 117 “il poeta alessandrino assume questa ricchissima tradizione e ci si muove, per così dire, trasversalmente, combinando generi e contenuti, moduli dialettali e metrici, giocando con la massima libertà con allusioni e citazioni.”

Ho così preso in esame i quattro poeti maggiormente rappresentativi del periodo ellenistico³³: Callimaco, Teocrito, Apollonio Rodio, Eronda.

La tesi risulta articolata in cinque capitoli. In primo luogo ho tentato di rintracciare che cosa questi poeti intendessero con i termini ἀλήθεια/ἀληθής/ ἀληθινός. Il primo capitolo della tesi è dunque volto all'esame di tutti i passi callimachei in cui compaiano tali lessemi; il secondo è dedicato a quelli teocritei, ed il terzo a quelli erondei.

Poiché all'interno dei quattro libri delle *Argonautiche* non si rintracciano attestazioni né del sostantivo ἀλήθεια, né degli aggettivi ἀληθής/ἀληθινός, nel quarto capitolo, dedicato ad Apollonio Rodio, ho preso in esame i sinonimi di ἀληθής/ἀληθινός impiegati dal poeta – ἔτεός, ἐτήτυμος, νημερτής, ἀτρεκής.

Infine, nel quinto ed ultimo capitolo, ho analizzato il valore dei sinonimi impiegati rispettivamente da Callimaco – ἔτεός, ἐτήτυμος, ἔτυμος, ἀτρεκής –, Teocrito – ἔτεός, ἐτήτυμος, ἔτυμος, ἀτρεκής –, Eronda – ἔτυμος.

Il primo passo da me compiuto è pertanto stato quello di enucleare il valore concettuale e la pregnanza posseduta dai termini ἀλήθεια, ἀληθής/ἀληθινός, al fine di inferire se, e in quali casi, essi rappresentino concetti chiave per la poetica di questi autori.

Ho quindi affrontato un'analisi affine a proposito dei sinonimi, tentando inoltre di individuare in quali casi il loro impiego risponda ad un criterio emulativo da un punto di vista stilistico nei confronti degli autori del passato, e in quali casi invece ad un criterio di natura semantica, rivolgendo particolare attenzione alle sfumature di significato di ciascuno dei citati lessemi.

Al termine della mia ricerca ho tracciato una conclusione sintetica, ove ho esposto i risultati venuti alla luce nel corso del mio lavoro, individuando le linee portanti del pensiero di ciascuno dei poeti presi in esame relativamente al concetto di "verità", nonché le rispondenze o le sfumature analogiche e le difformità fra i quattro autori.

Per ciò che riguarda la traduzione dei passi citati e presi in esame, mi sono attenuta a quella di G. B. D'Alessio³⁴ per Callimaco³⁵, di B.

³³ Quantomeno dal punto di vista della quantità del materiale letterario a noi pervenuto.

Palumbo Stracca³⁶ per Teocrito, di L. Di Gregorio³⁷ per Eronda e di G. Paduano³⁸ per Apollonio Rodio, fatta eccezione per il libro quarto delle *Argonautiche*, per il quale ho adottato la traduzione di E. Livrea³⁹.

* Giunta al termine di questo mio percorso, sento di dover ringraziare i Professori del Dipartimento di Antichità Classiche dell' Università di Tor Vergata che mi hanno guidato durante questi anni di studio. Un ringraziamento particolare va alla Coordinatrice del Dottorato, nonché mia Tutor, Prof.ssa Maria Grazia Bonanno. La sua guida e il suo incoraggiamento hanno rappresentato le fondamenta di un progetto di ricerca che sempre più mi ha appassionato e coinvolto. Le direttrici portanti del mio lavoro sono venute a delinearsi progressivamente in seguito a molteplici colloqui con la Prof.ssa Bonanno, con la quale si è instaurato un clima di proficuo confronto. Il Prof. Emanuele Dettori, che ha seguito passo passo il mio lavoro, dandomi puntuali consigli, preziosi suggerimenti bibliografici, e aiutandomi a definire l'architettura complessiva della tesi. Quantunque di breve durata sia stato il mio rapporto lavorativo con lui, voglio infine rivolgere un commosso ringraziamento al Prof. Roberto Pretagostini, per gli importanti contributi che mi ha saputo dare nella fase iniziale del mio lavoro, in modo particolare in sede seminariale.

³⁴ 1996.

³⁵ Alternata con quella di Coco, 1983, per gli *Epigrammi*.

³⁶ 1993.

³⁷ 1997 e 2004.

³⁸ 1986.

³⁹ 1973.

CAPITOLO I

Callimaco: ἀληθής/ ἀληθινός

Inno a Zeus, 60-65:

δηναιοὶ δ' οὐ πάμπαν ἀληθέες ἦσαν ἀοιδοί:
φάντο πάλον Κρονίδησι διάτριχα δώματα νεῖμαι:
τίς δέ κ' ἐπ' Οὐλύμπῳ τε καὶ Ἄϊδι κλῆρον ἐρύσσει,
ὅς μάλα μὴ νενίηλος; ἐπ' ἰσαίῃ γὰρ ἔοικε
πήλασθαι· τὰ δὲ τόσσον ὅσον διὰ πλεῖστον ἔχουσι.
ψευδοίμην, αἰόντος ἅ κεν πεπίθοιεν ἀκουήν.

“Non erano affatto veraci gli antichi poeti: / i Cronidi – dicevano – in tre divisero a sorte le sedi. / Ma chi affiderebbe alla sorte l' Ade o l' Olimpo, / se non fosse ben sciocco? Si può tra pari porzioni / a sorte tirare: e c' è un abisso tra quelle ! / Siano le menzogne mie convincenti all' ascolto”.

I vv. 60-65 dell' *Inno a Zeus* contengono, almeno apparentemente, una vistosa aporia. Accingendosi a proporre la propria versione mitica sull' acquisizione dell' Olimpo da parte del sommo Cronide – conquistato da Zeus grazie all' “opera delle sue mani”, alla “forza” e al “potere”, vv. 66-67: οὐ σε θεῶν ἐσσῆνα πάλοι θέσαν, ἔργα δὲ χειρῶν / σὴ τε βίη τό τε κάρτος, ὃ καὶ πέλας εἴσαο δίφρου –, al v. 60 il poeta formula un' accusa di mendacità nei confronti dei δηναιοὶ ἀοιδοί.

Gli antichi poeti – Omero⁴⁰ – vengono definiti οὐ πάμπαν ἀληθέες per aver falsamente attribuito la sede olimpica al dio in nome del banale esito di un κλῆρος.

⁴⁰ La versione del sorteggio si riscontra in *Il. XV*, 187-93: Ζεὺς καὶ ἐγώ, τρίτατος δ' Ἄϊδης, ἐνέροισιν ἀνάσσων. / τριχθὰ δὲ πάντα δέδασθαι, ἕκαστος δ' ἔμμορε τιμῆς / ἦτοι ἐγὼν ἔλαχον πολιὴν ἄλα ναϊέμεν αἰεὶ / παλλομένων, Ἄϊδης δ' ἔλαχε ζόφον ἠερόεντα, Ζεὺς δ' ἔλαχ' οὐρανὸν εὐρὺν ἐν

La critica introdotta al v. 60, la quale parrebbe venir formulata da Callimaco allo scopo di avvalorare la veridicità di quanto egli sostiene ai vv. 66-67, sembra tuttavia venir svuotata completamente di senso al v. 65, allorché il poeta si augura di riuscire a mentire in modo credibile: *ψευδοίμην, αἰόντος ᾗ κεν πεπίθοιεν ἀκούην*.

Esordendo al v. 60 con la contestazione nei confronti della mendacità degli antichi poeti, Callimaco sembrerebbe volersi richiamare al principio dell' *ἀλήθεια* della poetica arcaica, il quale trova una prima programmatica enunciazione in Esiodo, nel prologo della *Teogonia*, 27-28: *ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, / ἴδμεν δ' εἶτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι*. Attribuendo alle Muse la facoltà di ispirare al poeta sia cose vere sia cose false simili al vero, Esiodo ingenera una contrapposizione tra le proprie veritiere Muse e le mendaci Muse omeriche⁴¹. La formulazione esiodea non va tuttavia interpretata nell' ottica di una critica radicale nei confronti dell' *epos*, bensì di una nuova coscienza della dignità del poeta, legittimata dal suo ruolo paideutico. In un'ottica affine vanno interpretate le riflessioni pindariche sull' *ἀλήθεια*⁴²; in Pindaro l' anelito alla veridicità trova concreta espressione nel rifiuto di episodi mitici giudicati inattendibili poiché "sconvenienti". In *Ol.* 1.28-9, il poeta respinge e modifica la versione tradizionale del mito di Pelope, considerata blasfema, osservando: *φάτις ὑπὲρ τὸν ἀλαθῆ λόγον· / δεδαιλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις ἐξαπατῶντι μῦθοι*, e in *Nem.* 7.22-3, critica l' eccessiva fama acquisita da Ulisse a discapito di Aiace, in quanto generata dalle venerabili menzogne di Omero e dalla sua arte alata: *ἐγὼ δὲ πλέον' ἔλπομαι / λόγον Ὀδυσσεός ἢ πάθεν διὰ τὸν ἄδυεπῆ γενέσθ' Ὀμηρον· / ἐπεὶ ψεύδεσὶ οἱ ποτανᾶ τε μαχανᾶ / σεμνὸν ἔπεστί τι*. Sebbene non manchino in Pindaro dichiarazioni più esplicite riguardo alla propria veridicità, come ad esempio in *Ol.* 13.52: *οὐ ψεύσομ' ἀμφὶ*

αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι / γαῖα δ' ἔτι ξυνή πάντων καὶ μακρὸς Ὀλυμπος; la versione della spartizione trova eco in Pindaro, che vi accenna in *Ol.* 7, 54-56, pur senza menzionare il sorteggio: *φαντὶ δ' ἀνθρώπων παλαιαί / ῥήσιες, οὐπω ὅτε χθό- / να δατέοντο Ζεὺς τε καὶ ἀθάνατοι*.

⁴¹ Su questo argomento cfr. i riferimenti bibliografici riportati nell' introduzione; cfr. inoltre Pretagostini, 1995, pp. 164-65.

⁴² Su questo argomento cfr. i riferimenti bibliografici riportati nell' introduzione.

Κορίνθφ⁴³, è principalmente tramite la censura – frutto di istanze morali o di esigenze di καιρός – che questo poeta evoca la propria ἀλήθεια. Avviene così che in Esiodo e Pindaro la constatazione della mendacità degli altri poeti funga a veicolare per converso, in modo più o meno esplicito, la dichiarazione della propria veridicità.

Se dunque Callimaco, in base alla premessa del v. 60 – δηναιοὶ δ' οὐ πάμπαν ἀληθέες ἦσαν ἀοιδοί –, sembrerebbe attestarsi su posizioni affini a quelle dei poeti arcaici, al v. 65 – ψευδοίμην, αἰοντος ἅ κεν πεπίθοιεν ἀκούην – egli giunge a una conclusione con la quale viene in apparenza nettamente disattesa la corrispondenza con il modello di riferimento.

Va tuttavia a questo punto osservato che, nel dichiarare menzogneri i poeti precedenti, Callimaco riecheggia al contempo manifestazioni di scetticismo nei confronti del mito, che trovano le loro prime formulazioni in epoca arcaica. Come si è detto, la concezione che la poesia possa riprodurre menzogne risale già ad Esiodo; a Solone, fr. 25 Gent.-Pr.⁴⁴, è attribuita l' espressione proverbiale πολλὰ ψεύδονται ἀοιδοί che trova eco nel fr. 1.22 Gent.-Pr. di Senofane, in cui le vicende relative a Titani, Giganti e Centauri vengono definite πλάσματα τῶν προτέρων. Lo stesso Pindaro, con i suoi frequenti interventi di censura, comincia a manifestare un' autonomia nei confronti dei contenuti mitici⁴⁵. Tuttavia, le accuse di mendacità rivolte ai poeti in epoca arcaica riguardano determinati ed isolati episodi mitici⁴⁶, respinti per lo più in base a motivazioni etiche o ad esigenze di καιρός, non certo l' universo mitico nella sua interezza, la cui veridicità non veniva messa in discussione⁴⁷. In epoca classica lo scetticismo nei confronti della veridicità degli ἀοιδοί, o del contenuto del loro canto, si intensifica e diviene diffuso con Euripide, che contrariamente ai suoi predecessori non contesta le tradizioni mitiche

⁴³ Cfr. anche *Pyth.* 1.86: ἀψευδεῖ δὲ πρὸς ἄκμονι χάλκευε γλῶσσαν.

⁴⁴ Secondo Plutarco, *Sol.* 29, 6-7, l' espressione sarebbe stata pronunciata da Solone per denunciare le menzogne narrate da Tespi nelle sue tragedie. Essa sarebbe dunque rivolta contro la ψευδολογία di uno specifico genere letterario: la tragedia. Su questo argomento cfr. Masaracchia, 1958, pp. 330-334. Sulle presunte ragioni dell' avversione di Solone ai poeti tragici, cfr. Accame, *op. cit.*, 1964, pp. 261-269.

⁴⁵ Su questo argomento cfr. l' introduzione con i relativi riferimenti bibliografici.

⁴⁶ Cfr. anche l' *incipit* della *Palinodia* di Stesicoro, riportato da Platone in *Phaedr.* 243a: Οὐκ ἔτῃμος λόγος οὐτος, / οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις, / οὐδ' ἔκειο Πέργαμα Τροίας. Cfr. fr. 192, 15 Page.

⁴⁷ Cfr. M. L. West, 1966, p. 162; cfr. anche Pretagostini, *art. cit.*, p. 164, n. 27.

per motivi ideologici o di opportunità, bensì puramente razionalistici. In *Hel.* 21, Elena stessa, descrivendo la trasformazione di Zeus in cigno allo scopo di unirsi a Leda, esprime perplessità sul mito relativo alle sue origini, affermando: εἰ σαφῆς οὖτος λόγος; questo stesso mito viene messo in discussione anche dal coro⁴⁸ dell' *Ifigenia in Aulide*, 794: εἰ δὴ φάτις ἔτυμος. In *H.F.* 1315 Teseo, nel tentativo di dissuadere Eracle dal suicidio, si serve dell' argomentazione dell' antropomorfismo divino, asserendo che neppure gli dèi sono immuni dal male, ma scetticamente premette: ἀοιδῶν εἴπερ οὐ ψευδεῖς λόγοι.⁴⁹ A questo passo fa eco la risposta di Eracle, 1346, che dopo aver demolito le argomentazioni di Teseo sugli dèi conclude: ἀοιδῶν οἶδε δύστηνοι λόγοι.

La tendenza a contestare la veridicità dei racconti mitici, già riscontrabile in epoca arcaica, si radicalizza dunque in epoca classica con Euripide, precursore di un atteggiamento razionalistico che trova massima espressione in epoca alessandrina. La crisi della struttura della *polis*, la metamorfosi della cultura, nonché la rivoluzione del pensiero testimoniata dalla storiografia e dalla filosofia, determinano nel poeta di età ellenistica un vero e proprio distacco intellettualistico nei confronti del mito, per cui la fede nella veridicità dei suoi contenuti risulta ormai definitivamente incrinata.

La considerazione di tutto ciò porta a spostare la prospettiva di interpretazione dei vv. 60-65 dell' *Inno a Zeus*.

Come si è detto, esordendo al v. 60 con la contestazione nei confronti dei poeti non veritieri, l' Alessandrino sembrerebbe richiamarsi al principio dell' ἀλήθεια della poetica arcaica, ma poi giunge al v. 65 – ψευδοίμην, αἰόντος ἅ κεν πεπίθοιεν ἀκουήν – ad una conclusione che ribalta completamente la premessa, augurandosi di poter dire

⁴⁸ Il coro conferma peraltro il suo scetticismo quattro versi oltre, 798-800, sentenziando: εἴτ' ἐν δέλτοις Περίσιν / μῦθοι τάδ' ἐς ἀνθρώπους / ἤνεγκαν παρὰ καιρὸν ἄλλως. Euripide si esprime in modo analogo in *Hipp.* 197, allorché la nutrice contesta l' attendibilità del racconto omerico sull' aldidà, contenuto nell' undicesimo libro dell' *Odissea*: μύθοις δ' ἄλλως φερόμεσθα. Anche in questo caso il sintagma φέρειν ἄλλως si trova in connessione al termine μῦθος ad indicare un' azione fuorviante del mito.

⁴⁹ In questo passo il razionalismo euripideo trova massima espressione. Come potrebbe risultare infatti pienamente convincente un' argomentazione (peraltro tesa a distogliere il μέγας φίλος - così viene definito Eracle da Teseo al v. 1252 - dalla volontà di suicidio) introdotta da una clausola che ne mette in dubbio l' attendibilità? Cfr. anche *El.* 737-44.

menzogne credibili. La contraddizione che trapela in questi versi è tuttavia solamente apparente, in quanto l' accusa di mendacità nei confronti dei *δηναιοὶ ἄοιδοί*, non viene mossa dal poeta in relazione alla veridicità del contenuto del canto⁵⁰, bensì alla verosimiglianza della variante mitica scelta.

Ai versi 66-67 Callimaco modifica la versione riportata da Omero⁵¹ in *Il. XV*, 187-93, secondo cui gli dèi avevano diviso a sorte le sedi, e sostiene che l' Olimpo fu conquistato da Zeus con la forza e il potere⁵². La scelta di questa versione risponde maggiormente ad un criterio logico e di verosimiglianza, in quanto, come Callimaco ironicamente sostiene, tirare a sorte tra porzioni così disuguali sarebbe un' azione degna di un *νενίηλος*, non certo di un dio. Tuttavia il criterio logico funge più che altro da strumento per inferire maggiore credibilità ad una versione mitica proposta soprattutto con un intento celebrativo⁵³, essendo il componimento dedicato al sovrano⁵⁴ identificato con Zeus⁵⁵. La versione del sorteggio non era adeguata a celebrare il valore del sovrano, cosicché Callimaco prende le mosse da Esiodo, che nella *Teogonia*⁵⁶, 881-5, si era distaccato dalla versione omerica sostenendo che il regno era stato ceduto a Zeus dagli altri dèi, per proporre un' ulteriore versione tesa a dimostrare come la superiorità di Zeus traesse origine dall' "opera delle sue mani" e non da una spontanea concessione degli altri dèi, restringendo il campo ai soli fratelli divini⁵⁷ per riflettere nel modo più puntuale possibile la vicenda storica allusa⁵⁸. Potrebbe allora sembrare paradossale che Callimaco, mirando alla celebrazione del sovrano attraverso il racconto delle gesta di Zeus, dichiari di mentire. L' auspicio a raccontare menzogne credibili trova la

⁵⁰ Cfr. M. Lombardi, 1998, pp. 165-172.

⁵¹ Cfr. n. 1.

⁵² Cfr. vv. 66-67.

⁵³ Stinton, 1976, pp. 69-70, ritiene che "the whole of this section takes shape as a veiled encomium of Ptolemy, a poetical aim which is elegantly furthered by the pseudo-scientific choice of versions".

⁵⁴ Tolemeo II Filadelfo. Tuttavia J. Carrière, 1969, pp. 85-93, ritiene che si tratti di Tolemeo Sotèr.

⁵⁵ Secondo L. Floridi, 2003, pp. 65-75, Callimaco si richiama al modello dell' epinicio pindarico, in quanto ricorre al mondo del mito per esaltare il *laudandus* e apporta modifiche alla tradizione in base ad esigenze di *καιρός*.

⁵⁶ Ἀὐτὰρ ἐπεὶ ῥα πόνον μάκαρες θεοὶ ἐξετέλεσσαν, / Τιτήνεσσι δὲ τιμάτων κρίναντο βίηφι, / δὴ ῥα τότε ᾠτρυνον βασιλευμένῃ δὲ ἀνάσσειν / Γαίης φραδομοσύνησιν Ὀλύμπιον εὐρύοπα Ζῆν / ἄθανάτων· ὁ δὲ τοῖσιν ἐὺ διεδάσσατο τιμᾶς.

⁵⁷ Poseidone e Ade.

⁵⁸ Cfr. n. 15.

sua giustificazione nel fatto che in epoca alessandrina risulta ormai essersi definitivamente concluso il processo di identificazione a livello ontologico tra μῦθος e ψεῦδος⁵⁹, che affonda le sue radici in epoca arcaica, cosicché lo ψευδοίμην del v. 65 testimonia una sorta di assimilazione analogica, di associazione semantico-concettuale, tra il comporre poesia e il mentire. Pur nella sua falsità di fatto, il mito continuava però ad essere considerato potenziale veicolo di messaggi veridici⁶⁰, cosicché Callimaco, pur ammettendo di ricorrere alla finzione insita nella poesia, si augura di risultare credibile affinché il sovrano possa riconoscersi nel modello mitico proposto. La polemica nei confronti dei poeti del passato non investe dunque la sfera dell'asserzione di una verità assoluta, in quanto in base all'equivalenza μῦθος-ψεῦδος, Callimaco stesso riconosce “la dose di finzione presente nel suo racconto⁶¹”. La condanna rivolta agli ἄοιδοί in quanto non ἀληθέες va interpretata nell'ottica della contingenza del contesto, poiché il poeta polemizza contro un' ἀλήθεια di carattere per così dire “esteriore”, corrispondente a una mancanza di verosimiglianza logica, cioè di plausibilità che l' alessandrino si augura invece di riuscire ad avere.

Ma nello ψευδοίμην del v. 65 si può forse leggere qualcosa di più. L'ammissione di mendacità, proprio in un punto nodale del componimento, ovvero ad anticipazione di una versione mitica costruita col preciso fine di compiacere il sovrano, si riveste a mio parere di significati più sostanziali, che non possono essere limitati nel confine del puro e semplice riconoscimento della poesia come finzione. Dunque, per fornire un' esegesi esauriente del v. 65, sarà forse lecito fare appello al rapporto dell' Alessandrino con la tradizione, e, più in particolare, con Esiodo.

Come si è detto, respingendo la versione omerica del sorteggio, Callimaco si accosta a quella esiodea, imperniata sull' esaltazione della τιμή di Zeus. Tuttavia, esigenze celebrative inducono il poeta ad

⁵⁹ A ulteriore riprova dell' associazione semantica tra i due vocaboli, vorrei osservare che Callimaco, nell' *Epigramma* XIII, 4 (vedi *infra*), denuncia la falsità dei miti relativi all' Ade proprio per mezzo dei sostantivi μῦθος e ψεῦδος, i quali vengono accomunati in virtù di un valore sinonimico.

⁶⁰ Cfr. Floridi, *art. cit.*, pp. 70-71; Pratt 1993, p. 62.

⁶¹ Cfr. Floridi, *art. cit.*, p. 70.

operare una variazione anche sul suo modello di riferimento. In sostanza, seppur sulla base della falsariga esiodea, per adempiere ai fini sottesi alla stessa composizione dell' *Inno* l' Alessandrino formula, o meglio "crea", una nuova versione.

Così facendo, Callimaco contravviene apertamente a un principio caratterizzante della sua poesia, ovvero quello di "non cantar nulla che non sia attestato"⁶². Per quanto originale e innovativa, l'intera opera callimachea si sostanzia infatti di tradizione, e l'autorevole parola degli antichi è la premessa dalla quale scaturisce questa nuova "dotta" poesia⁶³. La "trasgressione" di Callimaco a uno dei canoni basilari della sua poetica è peraltro aggravata dal suo distaccarsi proprio da Esiodo, poeta con il quale gli alessandrini stabiliscono un rapporto privilegiato, e pertanto ritenuto fonte della massima autorità⁶⁴.

E poiché la dotta poesia ellenistica è destinata ad un pubblico anch'esso erudito, al quale certo non sarebbe sfuggita l'alterazione della parola esiodea, forse anche con uno scopo preventivo è lo stesso poeta ad ammettere ironicamente⁶⁵ la propria mendacità. Nello *ψευδοίμην* del v. 65 si può allora forse decodificare il concetto di *inventio*, intesa sia nel senso assoluto di composizione poetica=finzione, sia quale coniazione di un nuovo e "non attestato" mito, che seppur "falso", poiché non trova conferma nella parola degli antichi, in nulla inficia la possibilità che il poeta risulti credibile, cioè gradito al sovrano.

In estrema sintesi, l'esegesi dei vv. 60-65 va dunque a mio parere formulata nel modo che segue. Gli antichi poeti – Omero – sono mendaci poiché riportano versioni mitiche non verosimili; questa accusa ingenera implicitamente un rapporto comparativo con Esiodo, che al contrario è poeta veritiero perché credibile. Ma poiché Callimaco si distacca dalla versione esiodea – che diviene così quasi un *tertium comparationis* – egli stesso diviene consapevolmente mendace; l'ammissione di mendacità di Callimaco implica pertanto un

⁶² Cfr. fr. 612 Pf.: ἀμάρτυρον οὐδὲν αἰίδω; su ciò cfr., McLennan, 1977, p. 102, *ad loc.*

⁶³ Su ciò cfr. ad es. Lanza e Vegetti, *op. cit.*, pp. 117-118.

⁶⁴ Su questo argomento cfr. ad es. Pretagostini, *art. cit.*

⁶⁵ Sull'ironia di Callimaco e sul suo continuo ricorso a doppi sensi cfr. B. Snell, trad. it. Torino 1951, pp. 301-318.

riconoscimento dell' autorità di Esiodo, dal quale il poeta si distanzia all' unico scopo di raggiungere un livello di credibilità ancora più alto agli occhi del sovrano celebrato. L' osservazione di M. G. Bonanno⁶⁶, secondo cui per Callimaco “la novità è pur sempre misurata sulla tradizione più vera”, risulta pertanto pienamente adeguata a questi versi.

Se il “mentire” callimacheo è dunque in primo luogo interpretabile alla luce della nuova concezione della poesia, in modo circostanziato si giustifica a ragione dell' infedeltà alla tradizione, *i.e.* Esiodo, di cui viene per converso allusivamente⁶⁷ avvalorata e confermata la veridicità. Il principio arcaico dell' ἀλήθεια invocato da Callimaco al v. 60 si riveste pertanto di significati nuovi, poiché la veracità del poeta non viene più parametrata al portato ideologico, etico e paideutico di quanto affermato, bensì viene messa in relazione con ciò che è logicamente verosimile e pertanto plausibile, e con ciò che trova autorevole attestazione all' interno di quel patrimonio letterario che per l' Alessandrino costituisce le basi del fare poesia⁶⁸.

⁶⁶ 1995, p. 46,

⁶⁷ Sull' “allusivo Callimaco”, e in generale sull' allusività dei poeti alessandrini, cfr. M. G. Bonanno, 1990, in particolare p. 19 e pp. 21-27.

⁶⁸ D' altra parte, come osserva ancora M. G. Bonanno, 1995, pp. 46-47, “in questa radicale ricerca di una “propria” verità, persino in bilico, (...), tra sacro e profano, tra realtà e finzione (malgrado ogni effetto di realismo), sta una delle chiavi del “moderno” sentire alessandrino”.

Aitia, fr. 178, 15-16, Pf.

ἦ μάλ' ἔπος τόδ' ἀληθές, ὃ τ' οὐ μόνον ὕδατος αἴσαν,
ἀλλ' ἔτι καὶ λέσχης οἶνος ἔχειν ἐθέλει.

“E’ proprio vero quel che si dice, che non solo di acqua, / ma anche di conversazione una parte desidera il vino”.

Il fr. 178 Pf. ha per oggetto un banchetto tenutosi in casa dell’ateniese Pollide⁶⁹ in occasione delle Antesterie, feste tradizionali attiche celebrate dall’ospite in Egitto.

Dopo aver menzionato⁷⁰ i caratteristici riti che si svolgevano nel corso di tre giorni – rispettivamente i *Pithoigia*⁷¹, i *Choes*⁷² e i *Chytroi*⁷³ –, Callimaco rievoca la conversazione da lui tenuta durante il convivio del terzo giorno con uno straniero di Ico, Teogene. L’ambientazione del frammento è di carattere simpotico, cosicché, come osserva D’Alessio⁷⁴ “nel complessivo recupero dei “generi” elegiaci all’interno degli *Aitia*”, Callimaco mostra di essere in grado “di inglobare anche l’importante tradizione simposiale”.

Tale recupero non è percettibile solo tramite l’ ambientazione riprodotta - il convito - bensì anche mediante l’impiego di un modulo espressivo peculiare dell’ elegia simposiale: la *gnome*⁷⁵.

Nell’ arco di pochi versi Callimaco introduce in questo frammento due massime. Tramite la prima, di matrice omerica⁷⁶, contenuta ai vv. 9-10, ἀλλ' αἴνος Ὀμηρικός, αἰὲν ὁμοῖον / ὡς θεός, οὐ ψευδής, ἐς τὸν ὁμοῖον ἄγει il poeta allude alla sua affinità con l’uomo di Ico che οὐκ

⁶⁹ Ad eccezione del nome, tramandatoci da Ateneo XI 477c, dell’ ateniese Pollide non si hanno altre notizie.

⁷⁰ Cfr. vv. 1-4.

⁷¹ Durante tale festa venivano aperti gli orci contenenti il vino nuovo.

⁷² Si tratta delle celebrazioni di carattere funerario del secondo giorno, durante le quali si beveva in silenzio, in tavoli separati.

⁷³ Festa in onore di Icaro ed Erigone; su questo argomento cfr. Scodel, 1980, pp. 37-40. In generale sulle Antesterie cfr. Burkert 1981, pp. 158-77.

⁷⁴ *Op.cit.*, II, p. 555, n. 14.

⁷⁵ L’ elegia simposiale abbonda di espressioni sentenziose, tramite le quali vengono formulati i precetti relativi al galateo del convivio. Su questo argomento cfr. in particolare Bielohlawek, 1983, pp. 97-117.

⁷⁶ Cfr. *Od.*, XVII, 218: ὡς αἰεὶ τὸν ὁμοῖον ἄγει θεὸς ἐς τὸν ὁμοῖον.

ἐπιτάξ gli siede accanto⁷⁷. Accingendosi a riecheggiare il dialogo da lui sostenuto con Teogene, Callimaco accenna così alla loro moderazione e al loro comune contegno nel bere, per cui entrambi prediligono la piccola coppa e disprezzano il tracannar vino smodatamente alla maniera dei Traci⁷⁸, vv. 11-12: καὶ γὰρ ὁ Θρηϊκίην μὲν ἀπέστυγε χανδὸν ἄμυστιν / ζωροποτεῖν, ὀλίγω δ' ἦδετο κισσυβίῳ, a ragione del fatto che, come il poeta osserva sentenziosamente tre versi oltre, 15-16, il bere senza misura interdice la conversazione: οὐ μόνον ὕδατος αἴσαν, / ἀλλ' ἔτι καὶ λέσχης οἶνος ἔχειν ἐθέλει⁷⁹. La seconda *gnome* formulata da Callimaco viene preceduta dal sintagma introduttivo: ἦ μάλ' ἔπος τόδ' ἀληθές.

La prassi di garantire la veridicità di *topoi* e *gnomai* della tradizione risulta essere piuttosto comune negli autori greci. Se ne trova testimonianza⁸⁰ in Cratino fr. 28 K.A.: ἦν ἄρ' ἀληθῆς ὁ λόγος δις παῖς ἔσθ' ὁ γέρων; Aristofane, *An.* 507: Τοῦτ' ἄρ' ἐκεῖν' ἦν τοῦπος ἀληθῶς· «Κόκκυ ψωλοὶ πεδίονδε»; Sofocle, *Ai.* 664-5: ἀλλ' ἔστ' ἀληθῆς ἢ βροτῶν παροιμία / ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα κοῦκ ὀνήσιμα; Euripide, fr. 75 Kn.: ὦ παῖ Κρέοντος, ὡς ἀληθές ἦν ἄρα, / ἐσθλῶν ἀπ' ἀνδρῶν ἐσθλὰ γίγνεσθαι τέκνα, / κακῶν δ' ὅμοια τῇ φύσει τῇ τοῦ πατρὸς⁸¹.

Conformandosi alla consuetudine di etichettare come “vero” o “verità” ciò che è proverbiale, Callimaco riferisce l' espressione ἦ μάλ' ἔπος

⁷⁷ Cfr. vv. 8-9: (...) ᾧ ξυνὴν εἶχον ἐγὼ κλισίην / οὐκ ἐπιτάξ (...).

⁷⁸ Nei versi 11-12 il poeta riecheggia in modo particolare Anacreonte, che nel fr. 33 Gent. osserva: ἄγε δηῦτε μηκέτ' οὔτω / πατάγω τε κάλαλητῶ / Σκυθικὴν πόσιν παρ' οἴνω / μελετώμεν, ἀλλὰ καλοῖς / ὑποπίνοντες ἐν ὕμνοις, palesando di giudicare il bere smodatamente sconveniente e barbarico. In luogo degli Sciti Callimaco menziona i Traci, i quali, alla pari dei primi, erano ben noti per la loro inclinazione all'eccesso; su ciò cfr. Plat., *Leg.* 637d-e; Xenoph., *An.* VII, 3, 21-33; Ath. X, 442f.

⁷⁹ I versi si ritrovano anche in Ath. 1, 32c. Il distico doveva dunque essere piuttosto noto; sebbene Ateneo non ne indichi la paternità, esso è dunque di matrice callimachea; su questo argomento cfr. Ferguson 1980, p. 55; E. Dettori, 2003, p. 34.

⁸⁰ Cfr. anche Nicias Miles., fr. 566 S.H.: ἦν ἄρ' ἀληθές τοῦτο, Θεόκριτε, οἱ γὰρ Ἐρωτες / ποιητὰς πολλοὺς ἐδίδαξαν τοὺς πρὶν ἀμούσους. Cfr. *Sch.* Theocr. *Id.* XI, p. 240 Wendel. Anch' esso può essere considerato una sorta di proverbio dal momento che il passo riecheggia in numerosi autori: cfr. Eur. fr. 663 Kn.; Aristoph. *Vesp.* 1074; Plat. *Symp.* 196e; Plut. *Mor.* 4, 370, 25 Hubert; *id.* 3, 50, 21 Sieveking; *id.* 4, 25, 1 Hubert. Su Nicia Milesio cfr. Lai 1995, pp. 125-31; cfr. anche Herod. II, 100-102:...ὡς ὁ Φρυγὲς τὰ νῦν ἡμῖν / πληγεῖς ἀμείνων ἔσσειτ', εἴ τι μὴ ψεῦδος / ἐκ τῶν παλαιῶν ἢ παροιμίη βάζει.

⁸¹ Callimaco si esprime in modo simile anche ai vv. 9-10 di questo frammento, allorché riporta il detto omerico relativo all'attrazione fra simili: ἀλλ' αἶνος Ὀμηρικός, αἰὲν ὁμοῖον / ὡς θεός, οὐ ψευδῆς, ἐς τὸν ὁμοῖον ἄγει.

τόδ' ἄληθές ai *topoi* condensati ai vv. 15-16, diffusissimi nella tradizione, dell' invito alla moderazione nel bere⁸², e dell' importanza della conversazione nel convito, intesa come ingrediente culturale ineliminabile da affiancare ai meri piaceri fisici. Osserva ad esempio Teognide⁸³, 563-66: κεκλήσθαι δ' ἔς δαῖτα, παρέζεσθαι δὲ παρ' ἔσθλόν / ἄνδρα χρεών, σοφίην πᾶσαν ἐπιστάμενον, / τοῦ συνιεῖν ὅπταν τι λέγη σοφόν, ὄφρα διδαχθῆς / καὶ τοῦτ' εἰς οἶκον κέρδος ἔχων ἀπίης, ο 1047: νῦν μὲν πίνοντες τερπώμεθα καλὰ λέγοντες.

La precettistica topica sembrerebbe venir tuttavia parzialmente aggiornata da Callimaco tramite l' utilizzazione del sostantivo λέσχη⁸⁴, mai impiegato dagli autori antichi per designare la conversazione a banchetto⁸⁵. Si tratta di una di sorta di *vox media*⁸⁶ che, tra le sue varie sfumature semantiche, possedeva anche quella di “conversazione impegnata”. Come ha osservato Dettori⁸⁷, Erodoto⁸⁸, 6. 4.3: καίτοι γενομένης λέσχης ὅς γένοιτο αὐτῶν ἄριστος, Sofocle⁸⁹, *O.C.* 166-67: λόγον εἶ τιν' οἴσεις πρὸς ἐμὰν λέσχαν, Ippocrate⁹⁰, *Prorrh.* II, 4:...τῶν δὲ παισὶ τε καὶ μαθητῆσιν ἐλεσχηνευσάμην, indicano con il

⁸² In Teognide il precetto del μὴ ὑπὲρ μέτρον πίνειν è frequentissimo; cfr. vv. 211-12; 497-98; 499-502; 509-10; 837-40; 873-76; cfr. anche Xenophan. fr. 1, in particolare vv. 17-18 W.=1, 17-18 Gent.-Pr.: οὐχ ὕβρεις, πίνειν δ' ὅπόσον κεν ἔχων ἀφίκοιο / οἶκαδ' ἄνευ προπόλου μὴ πάνυ γηραλέος; *adesp. eleg.* 27 W.; *Crit. fr.* 6, 14-27 W. = 4, 14-27 Gent.-Pr.; *Diog. Laert. A. P.* VII 104,3.

⁸³ Cfr. anche Theogn. 493-96: ὑμεῖς δ' εἴ μὴ μυθεῖσθε παρὰ κρητῆρι μένοντες, / ἀλλήλων ἔριδας δὴν ἀπερυκόμενοι, / εἰς τὸ μέσον φωνεῦντες, ὁμῶς ἐνὶ καὶ συνάπασιν / χοῦτως συμπόσιον γίνεται οὐκ ἄχαρι; Alex. fr. 9, 8-10, K.A.:...τοῦτ' ἔσθ', ὄραϊς, Ἑλληνικὸς / πότος, μετρίοισι χρωμένους ποτηρίοις / λαλεῖν τι καὶ ληρεῖν πρὸς αὐτοὺς ἡδέως; Phocyl., fr. 14 Gent.-Pr.: χρῆ δ' ἐν συμποσίῳ κυλίκων περινισομενάων / ἡδέα κωτίλλοντα καθήμενον οἰνοποτάζειν.

⁸⁴ Il poeta la definisce peraltro φάρμακον del vino, v. 20: βάλλωμεν χαλεπῶ φάρμακον ἐν πόματι, capovolgendo la tradizionale equazione vino=φάρμακον; anche Menandro, fr. 518 K. Th., considera il λόγος un φάρμακον, ma contro l' ira. Cfr. anche Call. *Ep.* XLVI, 4 Pf.

⁸⁵ In nessun passo della letteratura greca, in cui venga esaltato il valore della conversazione a banchetto, viene infatti impiegata la parola λέσχη, bensì solo termini generici come λαλεῖν, ληρεῖν, λέγειν, λόγος, μῦθος e così via, fatta eccezione per Phalaec. *A. P.* 13. 6. 6: λαμπρὸς ἀνὴρ...ἐν τε λέσχα ἔν τ' οἴνῳ, che però è autore contemporaneo, se non posteriore a Callimaco.

⁸⁶ Dalla sua accezione primaria di “luogo di incontro” la parola subì una notevole diramazione semantica, cosicché, a seconda del contesto, il termine risulta utilizzato nel senso generico e neutro di “conversazione” (cfr. Heraclit. 22 B 5 D.-K.; Aesch. *Choe.* 665; Herodot. 1. 153. 1; 2. 135. 3; Phalaec. *A. P.* 13. 6. 6), o nel senso negativo, per lo più in forma di composto, di “ciancia” (Theogn. 613; Aesch. *Suppl.* 200; Eur. *Hipp.* 384; Id. *IA* 1001; Id. fr. 473. 3 Kn.; Eupol. fr. 192. 156 K.A.; Aristoph. *Nub.* 320; fr. 401 K.A.; Plat. *Resp.* 489c 6; [*Axioch.*] 369d 1; Plat. *Com.* fr. 244 K.A.; Democrit. 68 F 85 D.-K.; Timo fr. 25.1; 46.2 Di Marco; sul valore negativo del termine cfr. G. Cortassa, 1976, pp. 312-316).

⁸⁷ *Art. cit.*, pp. 57-58.

⁸⁸ Cfr. anche 2.32.1; 9.71.3.

⁸⁹ Cfr. anche *Ant.* 160.

⁹⁰ Cfr. anche Epicrat. fr. 10.32 K.A.; [Plat.] *Sisyph.* 389a 2.

termine λέσχη il dibattito o un discorso di carattere scientifico; con tale accezione il vocabolo venne poi adottato anche dalla letteratura filosofica e storiografica posteriore⁹¹.

Poiché il dialogo tra Callimaco e Teogene verte intorno a un αἴτιον⁹², è forse lecito individuare nel termine λέσχη un primo passo verso l'uso specialistico che ne venne fatto in seguito in un determinato campo della letteratura, e identificarvi allusivamente “la conversazione erudita, scientifica”, o quantomeno “impegnata”, nella fattispecie, come si ricava dal contesto, relativa ad argomenti di carattere eziologico⁹³.

Diversi sono gli studiosi⁹⁴ che hanno interpretato il termine in tal senso, cogliendovi una dichiarazione da parte di Callimaco di orientamenti al contempo etici e poetici⁹⁵. Ciò trova ragione soprattutto alla luce del fatto che, come osserva, tra gli altri⁹⁶, Barigazzi⁹⁷ – con l'esaltazione di un simposio in cui vengano privilegiate le discussioni su argomenti storici e letterari piuttosto che filosofici – l'Alessandrino inaugura un genere letterario che “porta ai Symposiaca di Didimo e Plutarco e ai Dipnosophistai di Ateneo o oltre”.

Nel sancire la veridicità dell'importanza della λέσχη a simposio, ovvero, se è lecito interpretare il vocabolo in tal senso, della conversazione incentrata su argomenti eziologici, Callimaco aggiornerebbe dunque parzialmente gli antichi *topoi*, rivisitati in una prospettiva individuale⁹⁸. Tramite un'espressione che appartiene dunque

⁹¹ Cfr. [Pythag.] *Epist.* 1, p. 185 Thesleff; [Thal.] *Epist.* 1 Hercher, *Socraticorum Epist.* 22 Hercher; [Anaximen.] *Epist.* 1 Hercher; Plut. *E ap. Delph.* 2. 385c; Appian. *Lyb.* 636; *Syr.* 38; *bell. civ.* 2. 115.480; Artemid. 4. 71; Athen. 5. 192a.

⁹² Ai vv. 23 e sgg., viene menzionato un αἴτιον relativo a Peleo: Μυρμιδόνων ἐσσηνα τρί πάτριον ὕμμι σέβεσθαι / Πηλέα (...).

⁹³ Se, come ritiene Massimilla, 1996, p. 241, il lessema λέσχη del suo fr. 3. 10, si riferisce al dialogo tra Callimaco e le Muse, dunque ancora a un discorso erudito, si avrebbe un'ulteriore conferma dell'impiego del termine in tale accezione da parte di Callimaco. Va tuttavia ricordato che esso compare anche in *Epigr.* 2.2-3: ὄσσακις ἀμφοτέρω / ἦλιον ἐν λέσχη κατεδύσαμεν, ove vi si percepisce un tono più confidenziale che erudito; inoltre nel fr. 203.40 Pf. il verbo λεσχαίνειν viene utilizzato nel senso di “cianciare”: τὰ νῦν δὲ πολλὴν τυφεδῶνα λεσχαίνεις.

⁹⁴ Cfr. ad es. Malten, 1918, p. 167; Puelma Piwonka, 1949, p. 329; Scodel, *art. cit.*, p. 39; Massimilla 1996, pp. 408, 410, 452; Fantuzzi-Hunter, 2002, pp. 97-101.

⁹⁵ La Harder, 1998, p. 103, arriva a percepire nell'allusione alla discussione un “programmatic statement”. Cfr. anche le sue osservazioni in 1988, pp. 1-14.

⁹⁶ Cfr. ad es. Fabian, 1992, pp. 132-33.

⁹⁷ 1975, pp. 5-26.

⁹⁸ L'impronta originale che l'alessandrino conferisce a questo frammento, ha indotto alcuni studiosi (cfr. Massimilla, 1996, nota ai vv. 11-20, p. 407) ad ipotizzare una dichiarazione di poetica anche nella menzione dell'acqua, ὕδατος, al v. 15, essendo l'acqua l'elemento simbolico che nella tradizione contrassegnava i proseliti della scuola callimachea. Gli epigrammi dell'*Antologia Palatina* - ad es.

allo stesso Callimaco⁹⁹ – οὐ μόνον ὕδατος αἴσαν, / ἀλλ’ ἔτι καὶ λέσχης οἶνος ἔχειν ἐθέλει –, il poeta sembrerebbe cioè formulare in parte una “sua” verità.

Tuttavia, il sintagma introduttivo ἦ μάλ’ ἔπος τόδ’ ἀληθές, se da un lato funge ad avvalorare il tono sentenzioso della formulazione callimachea, in piena sintonia con lo stile del genere di riferimento, da un altro esplicita l’intento di Callimaco a richiamarsi e a fare appello alla tradizione. Impiegando una modalità espressiva topica per sancire la veridicità di massime appartenenti a una cultura condivisa, il poeta palesa infatti essenzialmente la sua aspirazione a “certificare” e a rievocare le radici e i contenuti veicolati da uno specifico genere letterario.

Pertanto, allorché Callimaco investe dello statuto di veridicità la massima da lui formulata ai vv. 15-16, egli ha come fine primario quello di sanzionare l’attendibilità e l’autorità dell’ ἔπος, ovvero della “parola” degli antichi, il cui recupero è essenziale ai fini della reintegrazione e della rielaborazione di un preciso “genere” all’interno degli *Aitia*: la poesia simposiale.

XI,20; 20 G.-P.; 11, 322[9 G.-P.],4 - testimoniano infatti l’ esistenza di una vera e propria disputa in epoca alessandrina, tra i cosiddetti “bevitori d’ acqua”, assertori di una lucida e fredda eleganza ed elaborazione stilistica seguaci di Callimaco, e i loro avversari, i “bevitori di vino” che trovavano il loro ideale poetico in Archiloco (tale disputa ha comunque origini molto antiche. Ne recano già testimonianza Aristofane, *Eq.* 534 ss. e Cratino, fr. 203 K. A.). Tuttavia in Callimaco non compare mai un riferimento diretto all’ ὕδροποσία come metafora della propria poetica. Fu piuttosto la simbologia dell’ acqua pura (cfr. *Ep.* XXVIII, 3-4; *Inno ad Apollo* 108-112), utilizzata dall’ alessandrino per raffigurare l’ originalità della poesia, nonché l’ epiteto dispregiativo μεθυπλήξ, con cui viene bollato Archiloco nel fr. 544 Pf.: τοῦ <> μεθυπλήγος φροίμιον Ἀρχιλόχου, a far sì che si sviluppasse nella tradizione successiva l’ immagine di un Callimaco ὕδροπότης. Se dunque, come osserva anche D’ Alessio, Milano 1997, II, p. 558, n. 19, sarebbe eccessivo individuare in ὕδατος una dichiarazione di poetica, è pur vero che la personalità dell’ autore vi appare marcata al punto da sollecitare ipotesi di tal genere.

⁹⁹ Cfr. n. 40.

Epigramma XXV

᾽Ωμοσε Καλλίγνωτος Ἴωνίδι μήποτ' ἐκείνης
ἕξειν μήτε φίλον κρέσσονα μήτε φίλην.
᾽ωμοσεν· ἀλλὰ λέγουσιν ἀληθέα τοὺς ἐν ἔρωτι.
᾽ορκους μὴ δύνειν οὔατ' ἐς ἀθανάτων.
νῦν δ' ὁ μὲν ἀρσενικῶ θέρεται πυρί, τῆς ταλαίνης
νύμφης ὡς Μεγαρέων οὐ λόγος οὐδ' ἀριθμός.

“Giurò Callignoto a Ioni ch' egli giammai / avrebbe amico od amica preferito a lei. / Giurò, ma dicono il vero ahimè: promesse d' amore / mai giungono agli orecchi degl' Immortali. / Per un giovane ora egli arde d' amore, e della misera / fanciulla, come dei Megaresi, non fa conto né parola¹⁰⁰”.

La struttura dei vv. 3-4 dell' *Epigramma XXV* risulta affine a quella dei vv. 15-16 del fr. 178 Pf. degli *Aitia*. Alla stregua della formula introduttiva ἤ μάλ' ἔπος τόδ' ἀληθές, il sintagma ἀλλὰ λέγουσιν ἀληθέα viene infatti innestato ad anticipazione di un luogo comune piuttosto diffuso, soprattutto nella poesia erotica¹⁰¹. Esso svolge la funzione di constatare ironicamente e confermare la veridicità del *topos* risalente a Esiodo¹⁰², secondo il quale l'infedeltà ai giuramenti d'amore da parte degli innamorati non veniva punita dagli dèi. Callimaco conferisce dunque anche a questo *topos*, come nel caso di *Aitia*, fr. 178, 15-16, Pf., valore proverbiale, a consacrare quella tradizione di cui il

¹⁰⁰ Traduzione di L. Coco, 1988, p. 110.

¹⁰¹ Vedi *infra* n. 63.

¹⁰² Fr. 124 M. W.: ἐκ τοῦ δ' ὄρκον ἔθηκεν ἀποίνιμον ἀνθρώποισι / νοσφιδίων ἔργων πέρι Κύπριδος (in riferimento a Zeus e Io); cfr anche Plat. *Symp.* 183 b: ὁ δὲ δεινότατον, ὡς γε λέγουσιν οἱ πολλοὶ ὅτι καὶ ὀμνύντι μόνῳ συγγνώμη παρὰ θεῶν ἐκβάντι τῶν ὄρκων-ἀφροδίσιον γὰρ ὄρκον οὐ φασιν εἶναι; *Phileb.* 65 c5: ὡς δὲ λόγος, καὶ ἐν ταῖς ἡδοναῖς ταῖς περὶ τὰφροδίσια, αἱ δὴ μέγιστα δοκοῦσιν εἶναι, καὶ τὸ ἐπιορκεῖν συγγνώμην εἴληφε παρὰ θεῶν, *Trag. adesp. fr.* 525: ἀφροδίσιος <γὰρ> ὄρκος οὐκ ἐμποίνιμος, e *Paroem. Graec.*, vol. I, p. 221, n. 37 Leutsch-Schneidewin: Ἄφροδίσιος ὄρκος οὐκ ἐμποίνιμος: ἐπὶ τῶν ἐρωτικῶν. Il *topos* venne poi ereditato dalla poesia latina dove divenne diffusissimo: cfr. Tib. I, 4, 21-22; Ligdam. VI, 49-50; Ovid. *Ars* I, 631-632; Prop. II 16, 47-48; Id. II 28, 8. Sul tema dell' amante spergiuro cfr. anche Asclepiade, *A.P.*, V 150.

poeta alessandrino aveva profondissima padronanza, come egli stesso proclama nel fr. 612 Pf.: ἀμάρτυρον οὐδὲν αἰίδω¹⁰³.

Va rilevata al contempo la tipica predilezione di Callimaco a inserire elementi tradizionali all'interno di forme nuove. Notevole è infatti la diversità di toni e contesto che intercorre tra Callimaco e la letteratura precedente e successiva, nello sfruttare il *topos*. La tradizione anteriore lo inserisce in contesti dall'intonazione seria, come dimostra Platone che lo sfrutta all'interno della trattazione filosofica, e come tale filtrò nella poesia latina, ove si ritrova in elegie amorose dal tono patetico¹⁰⁴. L'unica soluzione di continuità è rappresentata da Callimaco, che al contrario lo fa proprio in un ambito leggero con un tono ironico e distaccato, che conferisce ai versi quasi una sfumatura di beffa nei confronti della sorte della ταλαίνη¹⁰⁵ νόμφη, la fanciulla abbandonata¹⁰⁶.

Tuttavia, poiché la tendenza alla sentenziosità caratterizza l'epigramma greco fin dalle sue origini¹⁰⁷, l'Alessandrino si attiene a un modulo espressivo tipico. Il recupero della tradizione, palesato da Callimaco tramite la certificazione della sua veridicità, avviene dunque mediante la sua rielaborazione in modo originale e innovativo, secondo un'istanza già riscontratasi a proposito del passo precedente, e che

¹⁰³ Va peraltro osservato che al v. 6 Callimaco inserisce un'ulteriore espressione proverbiale:...ὥς Μεγαρέων οὐ λόγος οὐδ' ἀριθμός. Il detto sui Megaresi, usato per indicare cose o persone di nessun conto, trae le sue origini da una testimonianza di Dinia, FGrHist 306 F 6, il quale racconta che ai Megaresi, i quali avevano interrogato l'oracolo di Delfi su quale fosse il miglior popolo tra i Greci nella speranza di essere nominati, fu risposto che essi non erano né terzi né quarti né dodicesimi: ὅμεις δ' ὦ Μεγαρεῖς οὔτε τρίτοι οὔτε τέταρτοι οὔτε δωδέκατοι οὔτ' ἐν λόγῳ οὔτ' ἐν ἀριθμῷ. Il proverbio trova eco in Theocr. *Id.* XIV, 48-49.

¹⁰⁴ È stato osservato che l'elegia amorosa latina è modellata sull'epigramma erotico alessandrino, che a sua volta deriva la modalità espressiva dall'elegia arcaica, satura di *gnomai* (cfr. Parsons, 2002, pp. 128-130). La trasfusione da un genere all'altro di tematiche e moduli espressivi è pienamente ravvisabile nel caso di questo epigramma. Callimaco si serve infatti di una modalità espressiva tipica dell'elegia, la *gnome*, per veicolare un messaggio precedentemente riscontrabile in contesti affatto diversi, e che penetra proprio nell'elegia latina. In generale sulle interferenze tra elegia ed epigramma cfr. Gentili, 1968, pp. 37-90; Giangrande, 1968, pp. 91-177.

¹⁰⁵ Per l'uso di questo aggettivo in riferimento alla fanciulla abbandonata dall'amante cfr. anche Asclepiade, *A.P.* XII, 153, 1-2: Πρόσθε μοι Ἀρχεάδης ἐθλίβετο· νῦν δέ, τάλαινα, / οὐδ' ὅσον παίζων εἰς ἔμ' ἐπιστρέφεται; Teocrito, *Id.* II, 96, ove Simeta abbandonata da Delfi lamenta: πᾶσαν ἔχει με τάλαιναν ὁ Μύνδιος (...).

¹⁰⁶ Sull'intonazione ironica di questo epigramma, cfr. Tarditi, 1988, pp. 39-40.

¹⁰⁷ Su ciò cfr. ad es. Labarbe, 1968, pp. 349-86

caratterizza tutta l'opera callimachea, seppur con modalità tipiche del genere di riferimento.

Epigramma XVIII

Νάξιος οὐκ ἐπὶ γῆς ἔθανεν Λύκος, ἀλλ' ἐνὶ πόντῳ
ναῦν ἅμα καὶ ψυχὴν εἶδεν ἀπολλυμένην,
ἔμπορος Αἰγίνηθεν ὅτ' ἔπλεε· χῶ μὲν ἐν ὑγρῇ
νεκρός, ἐγὼ δ' ἄλλως οὔνομα τύμβος ἔχων
κηρύσσω πανάληθες ἔπος τόδε· “φεῦγε θαλάσση
συμμίσγειν Ἐρίφων, ναυτίλε, δυομένων”.

“Lico di Nasso non è morto in terra, ma sul mare / ha visto insieme
perire la nave e la vita, / tornando, mercante, da Egina. Lui tra i flutti /
è cadavere, mentre io, tomba che invano reca un nome, / questo
messaggio annuncio veritiero: “Evita il mare, / navigante, quando
tramontano i Capretti.”

Nella letteratura contemporanea a Callimaco sono diversi i poeti che trattano l' argomento della pericolosità del mare nel periodo del tramonto della costellazione dei Capretti. Nell' *Antologia Palatina* il tema si riscontra in ben tre epigrammi: Niceneto VII, 502, 3-4: εἶπεῖν Νικαγόρα παίδων ὅτι τὸν μόνον αὐτῷ Στρυμονίης Ἐρίφων ὤλεσε πανδυίη; Antipatro di Tessalonica VII, 640, 1: ῥιγηλὴ ναύταις Ἐρίφων δύσις; Anonimo XI, 336: τῆς Ἀσίας τὰ λάφυρα λαβὼν ἔπλευσε Καρῖνος / ἤματι χειμερίῳ, δυομένων Ἐρίφων / εἶδε καὶ Ἀδράστεια τὸ φορτίον· {ὄς δ' } ἐφορώσης / ὄχετο, καὶ πελάγους δαίμοσιν ἐγγελάσας. Osserva inoltre Teocrito in VII, 52-54: Ἔσσεται Ἀγεάνακτι καλὸς πλόος ἐς Μυτιλήναν / χῶταν ἐφ' ἐσπερίοις ἐρίφοις νότος ὑγρὰ διώκη / κύματα, (...).

Poiché ne parla anche Arato¹⁰⁸, 158-159: Ἐρίφων, οἳ τ' εἰν ἀλὶ πορφυρούσῃ / πολλάκις ἐσκέψαντο κεδαιομένους ἀνθρώπους, è possibile che egli ne vada considerato la fonte ispiratrice. In virtù della diffusione di tale tematica nella letteratura alessandrina, la quale manifesta l' interesse di questi poeti verso le nozioni astronomiche,

¹⁰⁸ Cfr. vv. 679-82; cfr. anche Gemino, *Cal.* Libra 3.

essa si può considerare un *topos*¹⁰⁹. Per quanto recente, e dunque non attestato nella tradizione precedente, Callimaco riferisce ancora ἀληθής – nella forma di composto παναληθής¹¹⁰ – ad un luogo comune della letteratura, peraltro coincidente con l’osservazione scientifica di tale fenomeno meteorologico.

In tal modo l’aggettivo, mediante l’inserimento in uno schema verbale affine a quello con cui il poeta alessandrino è solito consacrare i *topoi* della tradizione, come si è osservato a proposito di *Aitia*, fr. 178, 15-16 Pf. e dell’*Epigramma* XXV, 3-4, svolge la funzione di consacrare un *topos* appartenente alla letteratura contemporanea.

Va infine osservato che nel passo callimacheo il lessema παναληθής¹¹¹ contrassegna un atto di parola la cui veridicità si basa su dati concreti, in quanto verificabili attraverso l’esperienza sensibile. L’aggettivo, proprio in un *topos* di matrice alessandrina, viene così a denotare un messaggio la cui realtà è appurabile da un punto di vista scientifico, poiché riferita a un dato empiricamente comprovabile e comprovato.

L’elaborazione di un *topos* letterario che tragga spunto dai dati della realtà sensibile conferma l’acquisizione da parte dei poeti alessandrini di una mentalità fortemente razionale, che si manifesta nella tendenza al realismo¹¹², e, fra le altre cose, nella predilezione per l’inserimento in tale poesia di dati ricavabili dall’esperienza sensibile.

¹⁰⁹ D’altra parte in ambito latino essa venne ereditata come tale e la sua diffusione fu notevole. Cfr. Ov. *Met.* 14. 711: *freto surgente cadentibus Haedis*; Id. *Tr.* 1. 11. 13: *nimbosis dubius iactabar ab Haedis*; Hor. *Carm.* 3.1. 28: *impetus aut orientis Haedi*; Virg. *Aen.* 9. 668: *pluvialibus Haedis*.

¹¹⁰ A proposito dell’aggettivo παναληθής, va osservato che il composto, piuttosto raro, si riscontra precedentemente a Callimaco in sole due altre occasioni, Aesch., *Sept.* 720-25: *πέφρικα τὰν ἄλεσιόικον / θεόν, οὐ θεοῖς ὁμοίαν, / παναληθῆ κακόμαντιν, / πατρὸς ἐκταΐαν Ἐρινὸν / τελέσαι τὰς περιθύμους / κατάρας Οἰδιπόδα βλαψίφρονος*; e Plat., *Resp.* 583b: *οὐδὲ παναληθής ἐστιν ἡ τῶν ἄλλων ἡδονὴ πλὴν τῆς τοῦ φρονίμου οὐδὲ καθαρὰ, ἀλλ’ ἐσκιαγραφημένη τις*. Nel primo caso, Aesch., *Sept.* 720-25, è possibile constatare una consonanza di natura contestuale con l’uso che ne fa Callimaco. Eschilo adotta infatti l’attributo in relazione all’Erinni di Edipo, per denotare la veridicità delle sue predizioni. L’aggettivo si riferisce così ad un evento destinato a realizzarsi, peraltro luttuoso, cosicché il suo impiego presenta un’affinità con quello che ne fa Callimaco, il quale, per mezzo di παναληθής, denuncia la veridicità di un messaggio relativo alla futura realizzazione di una sciagura; per l’uso dell’avverbio corrispondente cfr. Aesch., *Suppl.* 86: *Εἴθ’ εἴη Διὸς εἶδ’ παναληθῶς*.

¹¹¹ Sulla pregnanza di παναληθής cfr. Ferguson, 1970, p. 69, il quale, relativamente al valore assunto dagli aggettivi negli epigrammi callimachei osserva che “Occasionally, but only occasionally, they are used as powerful instruments of emotion, like παναληθής”.

¹¹² Su questo argomento cfr. G. Zanker, 1987, in particolare pp. 113-127.

Epigramma XIII

Ἦ ῥ' ὑπὸ σοὶ Χαρίδας ἀναπαύεται; εἰ τὸν Ἀρίμμη
τοῦ Κυρηναίου παῖδα λέγεις, ὑπ' ἐμοί.

ὦ Χαρίδα, τί τὰ νέρθε; πολὺ σκότος. αἱ δ' ἄνοδοι τί;
ψεῦδος. ὁ Πλούτων; μῦθος. ἀπωλόμεθα.

οὗτος ἐμὸς λόγος ὕμμιν ἀληθινός· εἰ δὲ τὸν ἠδύν
βούλει, Πελλαίου βοῦς μέγας εἶν Ἀΐδη.

“Forse sotto di te riposa Carida? “Se dici / il figlio di Arimna di Cirene, sì, sotto di me.” / Carida, cosa c’ è lì giù? – “Buio pesto” – E si ritorna? / “Bugia!” – E Plutone? – “Favole!” – E’ la fine! / “Questo è il mio discorso vero per voi; se invece ne vuoi uno / allettante: un gran bue nell’ Ade costa solo un soldino.”

Per affermare la veridicità del proprio enunciato Callimaco si serve al v. 5 di questo epigramma dell’ aggettivo ἀληθινός. Il divario semantico tra i sinonimi ἀληθής e ἀληθινός risulta essere piuttosto sfumato; va rilevata tuttavia la matrice filosofica di ἀληθινός, in quanto, prima di Platone e Aristotele, l’ attestazione del vocabolo è quasi completamente assente dal panorama letterario greco. Dopo che i due filosofi ne inaugurarono l’ uso, il termine si diffuse largamente anche in tutti gli altri generi letterari come sinonimo di ἀληθής, sebbene ἀληθινός indichi più propriamente ciò che è “reale” in senso concreto. I due attributi vengono comunque sempre applicati a termini molto affini, se non identici¹¹³.

L’ oggetto del discorso veridico proclamato da Callimaco in questo epigramma verte proprio su posizioni filosofiche. Mediante l’ aggettivo ἀληθινός l’ Alessandrino esalta infatti a verità il proprio credo, di chiara ascendenza cinico-scettica, sull’ inconsistenza di un mondo

¹¹³ Per l’ uso di ἀληθινός λόγος cfr. Men. *Sam.*, 328-329: παράβολος ὁ λόγος ἴσως ἐστ’, ἄνδρες, ἀλλ’ ἀληθινός; le prime attestazioni comunque risalgono a Platone (cfr. *Tim.* 26e: μὴ πλασθέντα μῦθον, ἀλλ’ ἀληθινὸν λόγον; *Soph.* 240a: ἕτερον...λέγεις...ἀληθινόν; 240b: ἄρα τὸ ἀληθινὸν ὄντως ὄν λέγων; *Resp.* 522a: ὅσοι (τῶν λόγων) ἀληθινώτεροι ἦσαν) e Aristotele (cfr. *EN.* 1107^a 30: λόγοι ἀληθινώτεροι).

ultraterreno. La veridicità di tale messaggio viene accentuata dal poeta mediante l' opposizione tra il sintagma λόγος ἀληθινός e i precedenti ψεῦδος e μῦθος con cui vengono bollate e demitizzate le false credenze sull' aldilà, e il successivo ἡδὺς (λόγος) che introduce l' enigmatica *pointe* dell' epigramma. Se i sostantivi ψεῦδος e μῦθος¹¹⁴, rappresentano la naturale e comune antitesi al sintagma λόγος ἀληθινός, la *iunctura* ἡδὺς λόγος del verso successivo viene ad assumere il senso di “menzogna” proprio in virtù della sua opposizione a λόγος ἀληθινός. La contrapposizione tra questi due sintagmi, a conferire a ἡδὺς il valore di ψευδής, compare già in Erodoto 7.101.3: βασιλεῦ, κότερα ἀληθείη χρήσομαι πρὸς σέ ἢ ἡδονῆ; ed Eschine 3.127: πότερα τάληθές εἶπω ἢ τὸ ἥδιστον ἀκοῦσαι. In ognuno di questi casi il “discorso piacevole”, “allettante”, si caratterizza come irrealista in quanto viene presentato come opzione alternativa all' esposizione di una verità sgradita, cioè come ciò che l' ascoltatore desidererebbe udire, ma che non corrisponde con la realtà.

L' ἡδὺς λόγος che Callimaco presenta qui come alternativa all' amara verità che nulla esiste oltre la morte, si concretizza tuttavia in un messaggio – Πελλαίου βοῦς μέγας εἰν Ἄϊδη – di non semplice comprensione. La controversa *pointe* di questo epigramma ha suscitato infatti le più disparate ipotesi interpretative. L' ipotesi più plausibile, e accolta dalla maggior parte dei commentatori, è quella di G. Kaibel¹¹⁵, che, ravvisando in Πελλαίου un *genitivus pretii* da Πελλαῖος, moneta di vile valore battuta a Pella e raffigurante un bue, fa riferimento alla suggestione letteraria esercitata dai poeti comici¹¹⁶, divenuta topica, sull' economicità delle cose nell' Ade. In tal modo l' Alessandrino

¹¹⁴ Oltre al significato generico di “parola”, “discorso”, “racconto”, il termine μῦθος, fin quasi dalle sue origini ebbe quello specifico di “racconto favoloso” “leggenda”, “finzione”: cfr. ad es. Pind. *Ol.* 1. 29; Herodot. 2. 45; Demosth. 50, 40. Plat. *Resp.* 330d; 377a ; *Leg.* 636c; *Tim.* 22c (ove viene contrapposto proprio ad ἀληθής: τοῦτο μύθου μὲν σχῆμα ἔχον λέγεται, τὸ δὲ ἀληθές ἐστι...)

76 1896, pp. 265-66. Già F. Jacobs, ap. Dübner II, p. 483, aveva interpretato Πελλαίου come un genitivo di prezzo.

¹¹⁶ Dalla testimonianza di Ateneo, 14, 646 c, sappiamo che Ferecrate in una commedia intitolata Κραπάταλοι aveva inventato un sistema monetale in vigore nell' Ade dallo scarsissimo valore (fr. 86 K.-A.). Su questo argomento cfr. Caccamo Caltabiano-Radici Colace, 1987, pp. 971-979.

direbbe che per un bue di Pella nell' Ade si compra un vero bue¹¹⁷. Tale interpretazione si attaglierebbe perfettamente all' intenzione di esporre un ἡδὺς λόγος, in quanto in base ad essa Callimaco prospetterebbe un' agevole condizione di vita nell' Ade, oltre naturalmente che la sua esistenza. Il maggiore ostacolo ad accogliere pienamente tale esegesi consiste nel fatto che, come ha osservato Giangrande¹¹⁸, Pella iniziò a battere moneta solo nel II secolo a. C. Lo studioso, trovando peraltro incongruente la menzione di una moneta di Pella da parte di un cirenaico, ha proposto un' esegesi differente. Egli si è basato sull' interpretazione dello Stadtmüller, che additava nel βοῦς μέγας citato da Callimaco il “simbolo proverbiale del silenzio” in virtù del noto proverbio derivato da Eschilo¹¹⁹, *Ag.* 36-37, βοῦς ἐπὶ γλώσση μέγας / βέβηκεν. Dal momento che il sintagma ἡδὺς λόγος, trovandosi in contrapposizione con ἀληθινός λόγος, assume il significato di menzogna¹²⁰, il Giangrande interpreta le parole del morto in questo senso: “si tu veux entendre des mensonges, au lieu de la vérité désagréable, je me tais”. Constatando poi che a Cirene Posidone aveva tra i vari epiteti quello di Πελλάνιος, indicante la natura ctonia del dio in virtù della quale riceveva sacrifici di buoi scuri, lo studioso ritiene di dover correggere Πελλάσιον con Πελλανίου e identifica il Πελλανίου βοῦς con la vittima sacrificata a Posidone. Egli parafrasa quindi gli ultimi due versi in questo modo: “Cela est la vérité (désagréable); si tu veux entendre de ma bouche un agréable mensonge, la grand boeuf est-en tant que victime envoyée au dieu infernal Pellanos – aux enfers (c'est-à-dire en ma compagnie; et il m' impose de cesser de parler)”. Già Marcovich¹²¹ trovando incongruente la presenza di Posidone nell' Ade, essendo stata negata quella di Plutone, e bocciando la possibilità di conferire al bue il doppio valore di vittima sacrificale e allegoria del silenzio, si riaccostava all' ipotesi

¹¹⁷ Cfr. anche Callimaco, *Giambò* I, 1-2, ove Ipponatte, di ritorno dagli inferi, osserva di giungere da dove un bue si compra per un κόλλυβος, un soldino di scarso valore:...ἀλλ' ἦκω ἐκ τῶν ὄκου βοῦν κολλύβου πιπρήσκουσιν.

¹¹⁸ 1969, pp. 380-389.

¹¹⁹ Una prima attestazione si ha tuttavia già in Teognide, 815-16: βοῦς μοι ἐπὶ γλώσση κρατερῶι ποδὶ λάξ ἐμβαίνων / ἴσχει κωτίλλειν καίπερ ἐπιστάμενον. Cfr. Stratt., fr. 67 K.; Philostr., *Vit. Apoll.*, 6. 11; Callimaco stesso utilizza il proverbio in *Ai.*, IV, fr. 110 Pf.: οὔτις ἐρύξει βοῦς ἔπος.

¹²⁰ Vedi *supra*.

¹²¹ 1970, pp. 351-5.

interpretativa del Kaibel¹²², emendando Πελλανίου con πελανοῦ sulla base di Fozio, *Suda*, s.v. πέλανοι:...ὁ τῶι μάντει διδόμενος μισθὸς ὀβολός. La teoria più suggestiva appartiene ad Enrico Livrea¹²³. Considerando come Marcovich inaccettabile la presenza di Posidone nell' Ade, lo studioso scarta l' interpretazione del Giangrande e suggerisce una lettura della *pointe* dell' epigramma a due livelli. Il primo superficiale livello di lettura è quello che riconduce all' ipotesi generalmente accolta: il morto scherzerebbe sull' economicità delle cose nell' Ade. Per superare le difficoltà provenienti da Πελλάίου, Livrea propone di leggere πελλαίου con la minuscola, postulando in πελλαῖον il nome di una moneta circolante a Cirene¹²⁴, oppure un' invenzione callimachea sulla base di κυρναῖον, lo statere cirenaico. Il doppio senso consisterebbe per Livrea nell' identificare nel soldino citato da Callimaco l' obolo che si poneva in bocca ai defunti e con il quale “altro non si compra che un βοῦς μέγας, cioè la proverbiale σιγή dei defunti”. Mi sembra tuttavia che pur leggendo, come vuole Livrea, a un livello sottinteso e ironico il messaggio relativo alla possibilità di comprare nell' Ade solo il silenzio dei morti, si verifichi una stonatura con l' introduzione della *pointe*: εἰ δὲ τὸν ἠδύν (λόγον) βούλει. Tale messaggio non potrebbe infatti in alcun modo rappresentare né un discorso piacevole né, tantomeno, una menzogna. Il doppio senso inteso da Livrea sarebbe pienamente accettabile solo se il sintagma Πελλάίου βοῦς μέγας εἰν Ἄϊδη venisse scisso da ciò che precede ed analizzato isolatamente. Ritengo più probabile considerare altresì che l' unico livello di lettura possibile sia quello immediato, sia per l' evidenza dell' equazione ἠδὺς λόγος=menzogna, che elimina la possibilità di un' interpretazione metaforica di βοῦς μέγας¹²⁵, sia perché anche nel *Giambo* I, contesto completamente diverso, Callimaco parla della possibilità di comprare nell' Ade, a basso prezzo, proprio un βοῦς¹²⁶. L'

¹²² Giangrande, 1972, pp. 57-62, ha successivamente ribattuto a Marcovich con un ulteriore articolo.

¹²³ 1990, pp. 318-324. Cfr. anche K. T. Witzak, 2000, pp. 247-254.

¹²⁴ A suo parere di ferro o di cuoio. Il colore scuro del cuoio giustificerebbe così il termine πελλαίου, inteso come forma ampliata da πελλός.

¹²⁵ Considerando l' intonazione dell' epigramma infatti, in che modo potrebbe essere falso che con l' obolo di Caronte si compra solo il silenzio dei morti? Ciò al contrario per il poeta costituirebbe una verità.

¹²⁶ Cfr. Phot. *Lex.* ὀβολοῦ χίμαιρα ἐν Ἄϊδου.

attributo μέγας potrebbe forse semplicemente essere stato accostato da Callimaco a βοῦς per creare un maggiore contrasto con lo scarso valore della moneta. Le difficoltà interpretative restano dunque numerose. L'ipotesi più plausibile rimane tuttavia quella di Kaibel, in quanto più logicamente consona a rappresentare un ἡδὺς λόγος, sebbene ci sfugga ancora l'esatto significato di Πελλαίου¹²⁷.

¹²⁷ Mi sembra scarsamente convincente anche l'ipotesi di K. T. Witzak, *art. cit.*, il quale, pur allineandosi con Kaibel nel considerare Πελλαίου un *genitivus pretii*, propone di leggere in Πελλαῖος “a not-existing coin (of Pella) bearing a bull”. Tale proposta viene giustificata da Witzak sulla base dell'antico nome di Pella macedone: Βούνομος / Βουνόμεια. Poiché, come osserva lo studioso, tali nomi significano “pasture (νομός) for oxen or cows (βόες)”, egli ritiene che Callimaco faccia perno sul doppio senso dell'antico nome della città, sulla base di un gioco di parole tra νομός “pascolo”- νόμος “moneta”.

Inno ad Artemide, 136-137

Πότνια, τῶν εἴη μὲν ἐμοὶ φίλος ὅστις ἀληθής,
εἴην δ' αὐτός, ἄνασσα, μέλοι δέ μοι αἰὲν ἀοιδή
“Signora, sia tra questi chi è veramente mio amico,
e io anche, Sovrana, e sempre mi sia caro il canto.”

Nel v. 136 dell' *Inno ad Artemide* l' aggettivo ἀληθής svolge una funzione completamente differente rispetto ai casi finora presi in esame. In questo passo infatti l' attributo non contrassegna, come nei precedenti, un atto di parola, bensì indica una qualità etica.

L' utilizzazione dell' attributo in chiave di caratterizzazione dell' ἦθος si riscontra per la prima volta in Omero, *Il.* XII, 433: ὥς τε τάλαντα γυνὴ χερνῆτις ἀληθής, / ἥ τε σταθμὸν ἔχουσα καὶ εἴριον ἀμφὶς ἀνέλκει / ἰσάζουσ', ἵνα παισὶν ἀεικέα μισθὸν ἄρηται· / ὥς μὲν τῶν ἐπὶ Ἴσα μάχη τέτατο πτόλεμός τε. Sebbene il sintagma χερνῆτις ἀληθής abbia suscitato perplessità¹²⁸, sia a causa della presenza della variante χερνῆτις ἀλῆτις, sia a causa della “rottura semantica” con tutti gli altri casi¹²⁹ in cui Omero utilizza ἀληθής, la lezione χερνῆτις ἀληθής, accolta da tutti gli editori, risulta essere la più plausibile e testimonia un' utilizzazione dell' aggettivo in chiave di caratteristica personale fin dall' epoca omerica. La similitudine contenuta nel passo in questione, che associa l' equilibrio dei piatti di una bilancia all' equilibrio di forze tra Greci e Troiani, rimanda all' organizzazione economico-sociale di stampo palaziale, risalente all' epoca minoico-micenea. Vi viene infatti descritta la mansione delle filatrici di lana a salario, che consisteva nell' obbligo di restituire alla reggia la materia prima lavorata, nella stessa quantità distribuita loro allo stato grezzo. La χερνῆτις ritratta nella similitudine omerica viene definita ἀληθής in quanto, come commenta lo scolio¹³⁰, lavoratrice δικαία καὶ

¹²⁸ Cfr. ad es. Luther, 1935, pp.24-26; Chantraine, 1937, p. 155; Levet, 1976, pp. 91-95.

¹²⁹ Sia nell' *Iliade* che nell' *Odissea* l' aggettivo viene infatti riferito sempre a un atto di parola.

¹³⁰ Cfr. *Scholia Graeca in Homeri Iliadem*, rec. H. Erbse, vol. III, p. 381.

ἀκριβῆς, “onesta operaia” in grado di bilanciare, per un misero guadagno, i contrappesi e la lana, soddisfacendo alle esigenze del palazzo. A questo valore semantico si aggancia quello assunto da ἀληθινός in Platone, *Resp.* 347d; per mezzo di tale aggettivo il filosofo classifica nel suddetto passo il *legitimus princeps*, colui cioè che assolve in modo onesto al proprio ufficio¹³¹: ὅτι τῷ ὄντι ἀληθινὸς ἄρχων οὐ πέφυκε τὸ αὐτῷ συμφέρον σκοπεῖσθαι, ἀλλὰ τὸ τῷ ἀρχομένῳ; inoltre, ancora tramite ἀληθινός Senofonte, in *An.* 1, 9, 17, estrinseca il valore dell’ esercito¹³² di Ciro, alludendo alla sua fedeltà: Καὶ γὰρ οἷον ἄλλα τε πολλὰ δικάϊως αὐτῷ διεχειρίζετο καὶ στρατεύματι ἀληθινῷ ἐχρήσατο.

Oltre ad indicare la correttezza e l’ efficienza nell’ esercitare una determinata categoria di ruolo, associato a persona l’ aggettivo ἀληθής contraddistingue talvolta anche l’ onestà intellettuale dell’ individuo. In Tucidide¹³³, 3, 56, 3, i Plateesi, criticando la mancanza di onestà morale dei Lacedemoni nel caso in cui avessero valutato i loro contrasti con i Tebani in base al proprio utile, osservano: τοῦ μὲν ὀρθοῦ φανεῖσθε οὐκ ἀληθεῖς κριταὶ ὄντες.

Si accosta invece maggiormente al significato etimologico del termine Esiodo, che in *Theog.* 233 definisce così Nereo: Νηρέα δ’ ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος. La veridicità¹³⁴ di Nereo¹³⁵, espressa dalla coppia sinonimica ἀληθής ed ἀψευδής viene connessa da Esiodo alla sua anzianità, da cui, grazie al ricordo, gli deriva la saggezza. Nei versi immediatamente successivi, 234-236, infatti Esiodo prosegue la sua descrizione di Nereo in tal modo: πρεσβύτατον παίδων· αὐτὰρ καλέουσι γέροντα, / οὔνεκα νημερτής τε καὶ ἥπιος, οὐδὲ θεμίστων / λήθεται, ἀλλὰ δίκαια καὶ ἥπια δήνεα οἶδεν.

L’ utilizzazione di ἀληθής in chiave di caratteristica personale risale dunque già ad Omero e ad Esiodo e, cristallizzandosi, nel tempo divenne del tutto comune. Per quel che concerne l’ accostamento di tale

¹³¹ Cfr. *Politic.* 300d, a proposito dell’ uomo politico: ταὐτὸν δρῶσι κατὰ δύναμιν ὅπερ ὁ ἀληθινὸς ἐκεῖνος.

¹³² Cfr. Polyb. 1, 6, 6: ἀθληταὶ γεγονότες ἀληθινοὶ τῶν κατὰ τὸν πόλεμον ἔργων.

¹³³ Cfr. Polyb. 1, 35, 9: κριτὰς ἀληθινοὺς...τοῦ βελτίονος.

¹³⁴ Spesso ἀληθής viene applicato anche alla profetica parola divina; cfr. Pind. *Pyth.* 11, 6; Soph. *Phil.* 993; Eur. *Ion.* 1537.

¹³⁵ Cfr. Hom. *Od.*, IV, 349-350.

aggettivo al sostantivo φίλος, va osservato che si tratta di un' associazione piuttosto frequente nella letteratura greca, sebbene non se ne trovi traccia prima del V-IV secolo.

Euripide nelle sue tragedie vi ricorre ben tre volte: *Or.* 424: οὐ σοφός, ἀληθῆς δ' εἰς φίλους ἔφυ φίλος; *Hipp.* 927: ὅστις ἀληθῆς ἐστίν ὅς τε μὴ φίλος; e *Suppl.* 867-870, ove il tragediografo si dilunga, attraverso le parole di Adrasto, nella descrizione dell' ἀληθῆς φίλος Capaneo, il quale viene dipinto come leale, raro, sincero, affabile: φίλοις τ' ἀληθῆς ἦν φίλος, παροῦσι τε / καὶ μὴ παροῦσιν· ὦν ἀριθμὸς οὐ πολὺς. / Ἄψευδὲς ἦθος, εὐπροσηγòρον στόμα. Aristotele, *Rh.* 1395a 30, ci testimonia inoltre la convinzione greca relativa all' affidabilità dell' ἀληθινὸς φίλος, per cui il suo affetto veniva giudicato imperituro: δεῖ γὰρ τὸν γ' ἀληθινὸν φίλον ὡς φιλήσοντα ἀεὶ φιλεῖν; essa trova eco in Pseudo-Menandro, che in *Sent.* 523, esprime sostanzialmente lo stesso concetto, paragonando l' affetto dell' ἀληθινὸς φίλος a quello dei congiunti: Νόμιζ' ἀδελφοὺς τοὺς ἀληθινοὺς φίλους¹³⁶.

Al v. 136 dell' *Inno ad Artemide* Callimaco augura dunque la benevolenza della dea ai “veri amici”, secondo uno schema piuttosto convenzionale, consistente nell' auspicare la benevolenza divina per gli amici. Tale augurio¹³⁷ si ritrova infatti, espresso in maniera lievemente diversa, anche nell' *Inno a Zeus*, 69 (a proposito dei prodigi del dio): ἅ τ' ἐμοῖσι φίλοις ἐνδέξια φαίνοις; e nell' *Inno a Demetra*, 116-117, ove viene formulato negativamente: Δάματερ, μὴ τῆνος ἐμὶν φίλος, ὅς τοι ἀπεχθῆς, / εἴη μὴδ' ὁμότοιχος· ἐμοὶ κακογείτονες ἐχθροί.

¹³⁶ Cfr. anche Demosth. 9, 12: φίλων ἀληθινῶν ἐν τοῖς καιροῖς παρεῖναι.

¹³⁷ Cfr. Hom. *Od.* XV, 359-360: λευγαλέφ θανάτῳ ὡς μὴ θάνοι ὅς τις ἐμοί γε / ἐνθάδε ναιετάων φίλος εἴη καὶ φίλα ἔρδοι.

CAPITOLO II

Teocrito: ἀλάθεια/ ἀλαθής/ ἀλαθινός

Idillio VII, 42-44

ὡς ἐφάμαν ἐπίταδες· ὁ δ' αἰπόλος ἀδὺ γελάσσας
“τάν τοι, ἔφα, κορύναν δωρύττομαι, οὔνεκεν ἐσσί
πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον ἐκ Διὸς ἔρνος”

“Così dissi di proposito, e il capraio, ridendo dolcemente, / “Il mio bastone” disse “voglio donarti, perché sei / un virgulto di Zeus tutto forgiato sulla verità”.

Il v. 44 dell' *Idillio VII* di Teocrito ha suscitato l' interesse e l' attenzione di numerosissimi studiosi. Il punto di partenza da cui si sono poi sviluppate e hanno preso corpo le varie interpretazioni del passo è consistito nel tentativo di fornire una risoluzione esegetica plausibile all' originale nesso sintagmatico πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον, tentativo che ha poi portato ad enucleare l' identificazione del termine ἀλάθεια con uno dei concetti-chiave della poetica teocritea, soprattutto per opera di G. Serrao¹³⁸.

E' in primo luogo necessario inquadrare il passo. Recandosi a una festa in onore di Demetra – le Talisie – uno dei due protagonisti dell' idillio, Simichida, *alter-ego* dello stesso Teocrito¹³⁹, incontra il capraio Licida e gli propone una gara di canto da svolgersi lungo il tragitto. Dopo un' ammissione di inferiorità rispetto ad altri poeti da parte di Simichida,

¹³⁸ Cfr. 1971; Id. 1978, pp. 911-948; Id. 1979b, pp. 200-220.

¹³⁹ L' identificazione tra Simichida e Teocrito è ormai generalmente accolta da tutti gli studiosi. Cfr. Gow., 1952, II, p. 129; van Groningen, 1959, pp. 37-38; Puelma, 1960, pp. 158-160; Serrao, 1971, pp. 13-14; Zagagi, 1984, pp. 427-428; Negro, AALig 2001, 6a ser. 4, pp. 225-231.

Licida dichiara di volergli offrire in dono il suo bastone, poiché a suo giudizio egli è πᾶν ἐπ' ἀλαθεία πεπλασμένον ἐκ Διὸς ἔρνος.

La difficoltà principale nell' esegesi del v. 44 è consistita nel nesso ἐπ' ἀλαθεία. Il Gow¹⁴⁰, che sulle prime lo aveva analizzato isolatamente da πεπλασμένον, suggeriva un valore avverbiale traducendo *really and truly*, sulla scorta di Aristofane¹⁴¹, *Plut.* 891: ὡς δὴ 'π' ἀληθεία σὺ μετὰ τοῦ μάρτυρος διαρραγείης. Tuttavia subito dopo lo studioso avanzava anche l' ipotesi che il nesso ἐπ' ἀλαθεία potesse essere letto in connessione a πεπλασμένον, e che il sintagma nell' insieme andasse riferito a Simichida in virtù del “candore” col quale egli ammette la sua inferiorità rispetto ad Asclepiade e Filita¹⁴² ai vv. 39-41: ...οὐ γὰρ πω κατ' ἐμὸν νόον οὔτε τὸν ἐσθλόν / Σικελίδαν νίκημι τὸν ἐκ Σάμω οὔτε Φιλίταν / ἀείδων, βάτραχος δὲ ποτ' ἀκρίδας ὡς τις ἐρίσδω.

Il “candore” di cui parla Gow viene tuttavia smentito da quanto Simichida osserva al v. 42: ὡς ἐφάμαν ἐπίταδες.

L' avverbio ἐπίταδες, “di proposito”, nel suo significato ha infatti insita l' idea di macchinazione e premeditazione, e nel greco viene talvolta utilizzato anche nel senso di “artificiosamente¹⁴³”.

Il passo successivo venne fatto da Puelma¹⁴⁴, che non solo giudicò inscindibile il sintagma πᾶν ἐπ' ἀλαθεία πεπλασμένον, messo in connessione con ἐκ Διὸς ἔρνος, ma ebbe anche il merito di agganciare idealmente il passo al proemio della *Teogonia* esiodea¹⁴⁵.

La vera svolta esegetica si è però avuta con Serrao, autore di numerosi studi sull' argomento¹⁴⁶. Partendo dall' analisi interna del passo, imprescindibile per la sua esatta intelligenza, Serrao osserva che Licida omaggia Simichida-Teocrito della definizione di πᾶν ἐπ' ἀλαθεία πεπλασμένον ἐκ Διὸς ἔρνος, ed esprime il desiderio di offrirgli in dono il suo bastone, emblema dell' investitura poetica, in virtù della critica che egli si accinge a formulare nei versi immediatamente

¹⁴⁰ *Op. cit.*, II, pp. 142-143.

¹⁴¹ Per il nesso ἐπ' ἀληθεία cfr. anche Aesch. *Suppl.* 628.

¹⁴² Asclepiade di Samo e Filita di Cos.

¹⁴³ Cfr. ad es. Eur. *IA*, 476.

¹⁴⁴ *Op. cit.*, pp. 144-164.

¹⁴⁵ Il Puelma tuttavia vede nell' espressione ἐπ' ἀλαθεία πεπλασμένον un' allusione al *topos* filosofico secondo il quale la formazione del poeta si deve basare sui principi della verità, cioè della “vera arte”. Per il *topos* cfr. Parmen. B 1, 30; 2, 4; Emped. B 114, 1 D.-K.

¹⁴⁶ Cfr. n. 1.

successivi, 45-49: ὥς μοι καὶ τέκτων μέγ' ἀπέχθεται, ὅστις ἐρευνῆ / ἴσον ὄρευσ κορυφᾶ τελέσαι δόμον Ὀρομέδοντος, / καὶ Μοισᾶν ὄρνιχες, ὅσοι ποτὶ Χίον ἀοιδόν / ἀντία κοκκύζοντες ἐτώσια μοχθίζοντι. Le parole pronunciate da Licida trovano dunque giustificazione alla luce di quanto segue, e non di quanto precede, come aveva pensato il Gow. Licida si scaglia in questi versi contro quei poeti che si sforzano in vista di un' impresa troppo grande e al di sopra delle proprie possibilità, consistente nel tentativo di eguagliare modelli inarrivabili: Teocrito fa qui riferimento a tutti quei poeti che si sforzavano di emulare l' *epos* omerico, e che dunque non perseguivano i canoni del programma poetico callimacheo, cui invece il poeta siracusano aderiva pienamente. Contrariamente ai “pollastri delle Muse” che “starnazzano intorno all' aedo di Chio”, Simichida-Teocrito segue la propria personale inclinazione poetica, non conformandosi pedissequamente ad alcun modello: per questo egli è un poeta autentico e dunque verace, un poeta “conforme a sé stesso”. Ma nello stesso tempo, osserva ancora Serrao, se da un punto di vista metaforico Simichida è “plasmato sulla verità” perchè creatore di una poesia originale – ragione per la quale egli viene battezzato “archegeta” della poesia bucolica tramite il dono del λαγωβόλον (v. 128) da parte di Licida –, da un punto di vista “letterale” egli è “plasmato sulla verità” poiché creatore di una poesia realistica, fotografia di una realtà – quella pastorale – di cui il poeta ha una conoscenza vera e diretta. Il termine ἀλάθεια si carica così di una doppia valenza. Esso viene ad indicare sia la *forma* che la *sostanza* della poesia teocritea¹⁴⁷: la *forma*, ovvero l' aspetto formale, cioè il genere letterario, è verace in quanto genuino e innovativo; la *sostanza*, cioè il contenuto, è rispondente a verità poiché rappresentato realisticamente¹⁴⁸.

L' importanza conferita al termine ἀλάθεια suggella inoltre il legame ideale con Esiodo, già reso esplicito dalla scena dell' investitura poetica. E' ancora Serrao¹⁴⁹ a constatare come nell' offerta del bastone

¹⁴⁷ L' utilizzazione dell' aggettivo πᾶν va probabilmente interpretata in tal senso; esso indicherebbe cioè un' aderenza alla verità, da parte di Simichida-Teocrito, da “ogni” punto di vista.

¹⁴⁸ Sul realismo teocriteo cfr. anche M.G. Bonanno 2001, pp.460-469.

¹⁴⁹ *Op. cit.*; e prima di lui Puelma, *op. cit.*

da parte di Licida a Simichida, che avviene pochi versi oltre, 128-129¹⁵⁰, venga riprodotta la scena, contenuta nel prologo della *Teogonia*, 30-32, dell' investitura poetica di Esiodo da parte delle Muse sull' Elicona¹⁵¹, per mezzo del dono dello σκῆπτρον.

La riproduzione della scena viene contestualizzata da Teocrito, che la attualizza. Il ruolo delle Muse esiodee viene infatti trasferito a Licida, un capraio vero e proprio, come si deduce dal suo abbigliamento¹⁵², ma che mantiene un elemento divino, il sorriso¹⁵³, proprio per rendere perspicua l' assimilazione alle Muse¹⁵⁴; assimilazione che peraltro viene ulteriormente palesata al v. 129 tramite la definizione ἐκ Μοισῶν ξεινήιον che Teocrito riferisce al λαγωβόλον ricevuto in dono. La scelta di Teocrito di trasferire il ruolo delle Muse a un capraio viene operata in virtù del carattere della sua poesia: sia perché poesia bucolica, che ha cioè come oggetto il mondo pastorale, sia per esigenze di realismo.

Se la scena dell' investitura rappresenta già di per sé un chiaro segnale della connessione che Teocrito intende instaurare allusivamente con Esiodo, l' inserimento del termine ἀλάθεια ne è un ulteriore, specifico, indicatore. Esso rappresenta infatti l' eco dell' esortazione delle Muse ad Esiodo, contenuta all' interno del prologo, a farsi poeta di “verità”, *Theog.* 27-28: ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, / ἴδμεν δ' εἶτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι. Naturalmente la verità additata da Esiodo è di ben altra natura rispetto a quella teocritea; è una verità che si delinea quasi per *litote*: rappresenta cioè l' antitesi alle menzogne narrate dall' *epos*. Pur facendosi portavoce di una verità¹⁵⁵ differente dalla verità-realtà¹⁵⁶ di Teocrito – ma che pure caratteri

¹⁵⁰ Τόσσ' ἐφάμαν· ὃ δέ μοι τὸ λαγωβόλον, ἀδὺ γελάσσας / ὡς πάρος, ἐκ Μοισῶν ξεινήιον ὤπασεν εἶμεν.

¹⁵¹ Καὶ μοι σκῆπτρον ἔδον, δάφνης ἐριθηλέος ὄζον / δρέψασαι θηητόν · ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν / θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τὰ τ' ἐσόμενα πρὸ τ' ἐόντα.

¹⁵² Cfr. vv. 15-19: ἐκ μὲν γὰρ λασίοιο δασύτριχος εἶχε τράγοιο / κνακὸν δέρμ' ὄμοισι νέας ταμίσιοιο ποτόσδον, / ἀμφὶ δέ οἱ στήθεσσι γέρων ἐσφίγγετο πέπλος / ζωστήρι πλακερῶ, ροικᾶν δ' ἔχεν ἀγριελαίω / δεξιτερᾶ κορύναν (...).

¹⁵³ La menzione del sorriso di Licida ricorre a più riprese: v. 20: ὄμματι μειδιῶντι, γέλωσ δέ οἱ εἶχετο χεῖλεις; v. 42: ἀδὺ γελάσσας e al v. 128, ove si incontra ancora la formula ἀδὺ γελάσσας.

¹⁵⁴ Peraltro Licida viene introdotto sulla scena da Teocrito attraverso un linguaggio che ricalca quello usato da Omero per introdurre le scene di epifania divina, v. 14: ἔξοχ' ἐφκει.

¹⁵⁵ Cfr. anche il v. 10 delle *Opere*: ἐγὼ δέ κε Πέρση ἐτήτυμα μυθησαίμην.

¹⁵⁶ Utilizzo qui il nesso proposto da M.G. Bonanno, *art. cit.* p. 464.

realistici li possedeva, visto l' inserimento di spunti autobiografici da parte di Esiodo all' interno della sua opera – il poeta di Ascra si configura comunque come l' artefice di una poesia nuova, innovativa e originale che si distacca dai modelli precedenti, e cioè proprio da quell' *epos* omerico, la cui imitazione era tanto osteggiata dai proseliti della scuola callimachea, attraverso una presa di posizione che si concretizza in manifesto poetico. Questo è l' anello di congiunzione con Teocrito, dal punto di vista di Teocrito: in estrema sintesi, una poesia che si configura come *inventio* basata sull' ἀλάθεια. Questo è il senso del sintagma πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον, che, nonostante abbia creato diverse perplessità a causa dell' apparente contraddizione in termini tra πεπλασμένον, participio perfetto del verbo πλάσσω, “plasmare, forgiare, inventare” e il sostantivo ἀλάθεια, “verità”, e dunque antitesi dell' invenzione, trova senso adeguato nell' ottica dell' interpretazione metaforica della creazione di un' arte basata sul principio della verità.

Idillio V, 76-77

(Κομ.) βέντισθ' οὔτος, ἐγὼ μὲν ἀλαθέα πάντ' ἀγορεύω,
κούδεν καυχέομαι· τὺ γὰρ μὰν φιλοκέρτομος ἐσσί

(Com.) “Bello mio, io dico tutte cose vere, / e non mi vanto; tu sei un
attaccabrighe!”

Strettamente collegati al passo precedente sono i vv. 76-77 dell' *Idillio V*. L' idillio ritrae una gara di canto tra il capraio Comata e il pecoraio Lacone, che verosimilmente si svolge in base alle norme che dovevano realmente scandire gli agoni bucolici¹⁵⁷. Dopo una prima parte introduttiva in cui si svolge il βουκολιάζεσθαι tra i due protagonisti, Comata e Lacone pattuiscono un premio e scelgono un giudice, un taglialegna di nome Morsone, per dare il via all' agone vero e proprio. Accingendosi ad iniziare la gara Comata comunica a Morsone la comune condizione servile, sua e di Lacone, vv. 72-73: ἄδε τοι ἄ ποιίμνα τῷ Θουρίῳ ἐστὶ Σιβύρτα. / [Εὐμάρα δὲ τὰς αἴγας ὀρήης φίλε τῷ Σιβαρίτῃ]. Ne segue una reazione piuttosto stizzita di Lacone che aggredisce verbalmente Comata, vv. 74-75: μή τὺ τις ἠρώτη, πὸτ τῷ Διός, αἴτε Σιβύρτα / αἴτ' ἐμὸν ἐστι, κάκιστε, τὸ ποιίμνιον; ὡς λάλος ἐσσί. A sua difesa Comata pronuncia i due versi sopra citati, 76-77.

L' aggettivo ἀλαθής si riferisce dunque ad un atto di parola, precedentemente enunciato, di cui viene ribadita la corrispondenza con la realtà. Come ha osservato Serrao¹⁵⁸ sulla scia di J. B. Van Sickle¹⁵⁹, la “veracità” di Comata, a cui viene conferita la vittoria dell' agone, è molto probabilmente la caratteristica che determina il favore e le simpatie dell' autore verso questo personaggio, sebbene egli vinca per ragioni puramente tecniche¹⁶⁰. Inoltre lo studioso, sulla base di una consonanza lessicale tra i versi in questione e *Id. VII, 42-44*, ha evinto

¹⁵⁷ Su questo argomento cfr. Serrao, 1975, pp. 73-109.

¹⁵⁸ *Art. cit.*

¹⁵⁹ 1970, pp. 67-83.

¹⁶⁰ Sulle ragioni che determinano la vittoria di Comata, oltre Serrao, *art. cit.*, cfr. anche S. L. Radt, 1971, p. 251 s.; L. E. Rossi, 1971, pp. 13-24.

un *filo rosso* tra i due passi anche dal punto di vista poetologico. Serrao ha iniziato la sua analisi dall' aggettivo φιλοκέρτομος.

Sebbene in Teocrito esso rappresenti un *hapax*, vi sono nei suoi idilli due occorrenze del verbo κερτομέω, I 62 e XIII 73.

In XIII 73 prevale nel verbo l' accezione di "beffa" intesa come "scherno": Ἡρακλέην δ' ἥρωες ἐκερτόμεον λιπονάυταν; ma in I 60-62 l' accezione di beffa insita nel verbo piega verso la sfumatura semantica di "inganno", "menzogna": (...) τῷ καὶ τυ μάλα πρόφρων ἀρεσαίμαν, / αἴ καὶ μοι τὸ φίλος τὸν ἐφίμερον ὕμνον ἀείσης. / κοῦτι τυ κερτομέω. (...). Dal momento che in questo passo dell' idillio I siamo in presenza di una promessa, quella del capraio di donare a Tirsi il suo κισσύβιον, il sintagma κοῦτι τυ κερτομέω indica da un punto di vista logico il "non trasgredire alla parola data", dunque la mancanza di inganno o menzogna. Nell' aggettivo φιλοκέρτομος¹⁶¹ va ravvisato lo stesso tipo di accezione semantica, dal momento che esso si trova in opposizione ai due sintagmi ἀλαθέα πάντ' ἀγορεύω e κοῦδὲν καυχέομαι, di cui in questo passo rappresenta l' antitesi. Nell' accusa rivolta da Comata a Lacone di essere un φιλοκέρτομος risiede dunque quella di essere "uno che desidera ingannare", cioè che desidera far apparire qualcosa che non è, a discapito della verità. E di fatto, il voler celare la propria condizione servile da parte di Lacone rappresenta a tutti gli effetti un inganno. Al contrario Comata non manifesta alcun disagio a denunciare la realtà della propria condizione, anzi ne fa ammissione con la più totale spontaneità. Ne deriva che Comata è

¹⁶¹ Anteriormente a Teocrito dell' aggettivo φιλοκέρτομος si riscontra un' unica altra attestazione, Hom., *Od.* XXII, 287: ὦ Πολυθερσεΐδη φιλοκέρτομε..., che Esichio glossa: φιλῶν σκώπτειν. Il verbo κερτομέω è invece frequentissimo nei contesti poetici e spesso assume il valore semantico indicato da Serrao a proposito di Theocr. I, 60-62; così ad es. in Hom. *Od.* XIII, 326-327: σὲ δὲ κερτομέουσιν οἶω / ταῦτ' ἀγορευέμεναι, ἔν' ἐμὰς φρένας ἠεροπέυης; Aesch. *Pr.* 968: Ἐκερτόμησας δῆθεν ὄσ<τε> παῖδά με; Eur. *Hel.* 619-620: Οὐκ ἔω σε κερτομεῖν / ἡμᾶς τόδ' ἀῖθις, ὡς ἄδην ἐν Ἰλίῳ; *IA* 849: ἴσως ἐκερτόμησε κάμει καὶ σέ τις; e in particolar modo cfr. Soph. *Phil.* 1235-36, ove si incontra una contrapposizione tra il verbo κερτομέω, il suo deverbativo κερτόμησις e l' aggettivo ἀληθής: (ΟΔ) πότερα δὴ κερτομῶν λέγεις τάδε / (NE) Εἰ κερτόμησις ἐστὶ τάληθῆ λέγειν; ed Eur. *Alc.* 1124-25, ove all' avverbio ἐτητύμως viene contrapposto l' aggettivo κέρτομος: γυναικα λεύσσω τήνδ' ἐμὴν ἐτητύμως / ἢ κέρτομος θεοῦ τις ἐκπλήσσει χαρά. L' aggettivo κέρτομος si incontra anche in Esiodo, *Op.* 788-89, in un passo in cui esso viene impiegato in qualità di sinonimo di termini indicanti "menzogna" e "inganno": φιλέει δ' ὃ γε κέρτομα βάζειν / ψεύδεά θ' αἰμυλίους τε λόγους κρυφίους τ' ὀαρισμούς. D' altra parte LSJ, *Suppl.* p. 83, riporta tra i significati del termine quello di "mock by false statement". A tale riguardo cfr. anche J. Jackson, 1955, p. 26.

“conforme a sé stesso”, e che egli, come osserva Serrao¹⁶², “impersona la *Weltanschauung* su cui si fonda il programma poetico dibattuto da Teocrito nell’ idillio VII: obbedire alla propria natura ed essere sempre sé stessi; una poetica, cioè, fondata sulla verità”.

L’ analogia tra Comata e il Simichida dell’ idillio VII risulta dunque evidente. Il sintagma κοῦδὲν καυχέομαι mi sembra peraltro suggerire un’ ulteriore connessione; in esso sembra infatti in qualche modo risuonare sintetizzata la eco della professione di modestia di Simichida, contenuta ai vv. 40-41 dell’ idillio VII, ove egli dichiara la propria inferiorità rispetto ad Asclepiade e Filita¹⁶³. Comata possiede dunque caratteristiche comuni al Simichida-Teocrito dell’ *Idillio* VII: veracità e modestia. In virtù di tali analogie si potrebbe ipotizzare che Teocrito abbia sinteticamente ribadito, nell’ arco dei versi 76-77, il messaggio poetico contenuto nell’ *Idillio* VII, in due battute atte a riprodurre la sua voce anche in questa cornice, la quale riflette con estremo nitore l’ essenza del genere letterario da lui coniato. Se infatti leggessimo le parole di Comata nella doppia ottica¹⁶⁴ in cui abbiamo letto quelle di Simichida, ci accorgeremmo di poter decodificare lo stesso identico messaggio. Si potrebbe così ipotizzare che alla voce di Comata, il quale riferisce la sentenza ad una situazione contingente, Teocrito abbia voluto allusivamente sovrapporre la sua, per riferire un messaggio di portata più generale, ravvisabile tramite una lettura dei versi astratta dal contesto: in tal modo potremmo interpretare il sintagma ἀλαθέα πάντα ἄγορεύω dal punto di vista letterale, come si è già detto, nel senso di essere “sempre sé stessi”, ed allusivamente nel senso di “scrivere una poesia realistica” cioè che riproduca la realtà descritta in modo fedele, poiché essa si configura appunto come attestazione di una realtà accertata. Allo stesso modo, il sintagma κοῦδὲν καυχέομαι, che nel contesto si riferisce al non voler apparire qualcosa che non si è, potrebbe metaforicamente riferirsi al rifiuto di imitazione di qualsiasi

¹⁶² Cfr. *art. cit.*, p. 89.

¹⁶³ Va tuttavia ricordato che Simichida puntualizza in seguito, v. 42, di parlare “ἐπίταδες”, perdendo così in spontaneità rispetto a Comata, e manifestando una modestia “strategica”. In tal modo risulta che Simichida “desidera” essere modesto mentre Comata lo è per indole, cioè l’ uno lo è volutamente, l’ altro lo è spontaneamente. Tuttavia, a prescindere dalle intenzioni, Comata e Simichida manifestano un atteggiamento affine.

¹⁶⁴ Vedi *supra*.

modello. D' altra parte la cornice in cui si trova incastonato il messaggio, l' idillio più realistico della collezione teocritea per le modalità di riproduzione dell' agone bucolico, sembra essere più che pertinente al tipo di messaggio enucleato, per il quale Teocrito sceglie di comporre un vero e proprio manifesto poetico con l' idillio VII.

Idillio II, 94-96

χοῦτω τῶ δῶλα τὸν ἀλαθέα μῦθον ἔλεξα·

“εἰ δ’ ἄγε Θεστυλί μοι χαλεπᾶς νόσω εὐρέ τι μάχος·

πᾶσαν ἔχει με τάλαιναν ὁ Μύνδιος (...)”.

“E così alla schiava feci questo aperto discorso: / “Su, Testili, trovami un rimedio al malanno che mi opprime / Il Mindio tutta mi possiede, misera! (...)”.

Completamente diversa è l’ ambientazione di questo passo rispetto ai due precedenti. Il carme II della raccolta teocritea rappresenta infatti un esempio di mimo urbano. Protagonista è una donna di nome Simeta, che, struggendosi d’ amore per il giovane Delfi, si dedica a pratiche magiche volte a vendicare le sofferenze patite a causa dell’ amato, con l’ assistenza della sua schiava Testili, ridotta al ruolo di interlocutrice muta. Dopo un primo blocco di versi, 1-63, in cui vengono descritti i preparativi di pratiche magiche di vario tipo, intervallati da un *refrain* in cui si invoca l’ assistenza della ἰυγξ¹⁶⁵, segue un secondo blocco, vv. 64-166, in cui Simeta, rimasta sola, rievoca la vicenda del suo innamoramento per il giovane rivolgendosi alla Luna, la cui invocazione rappresenta il *refrain* della seconda parte.

Dopo aver narrato alla Luna la circostanza in cui conobbe Delfi, Simeta si accinge a riecheggiare, vv. 94-101, il discorso tenuto a Testili per esortarla ad attirare in casa sua il giovane amato. Alla premessa dei vv. 95-96, contenenti una richiesta di aiuto alla sua schiava per trovare un rimedio alla sofferenza da cui è oppressa, seguono indicazioni, fornite da Simeta a Testili, relative al luogo in cui Testili potrà trovare Delfi, vv. 96-98: (...) ἀλλὰ μολοῖσα / τήρεσον ποτὶ τὰν Τιμαγήτοιο παλαίστραν· / τηνεὶ γὰρ φοιτῆ, τηνεὶ δέ οἱ ἀδὸ καθῆται, e alle modalità con le quali dovrà avvicinarsi al giovane per condurlo da lei,

¹⁶⁵ La ἰυγξ, *iyx torquilla* o torcicollo, era un uccello cui veniva attribuita la capacità magica di attirare la persona amata. Sul significato della ἰυγξ in questo carme teocriteo cfr. Gow, 1934, pp. 1-13; Segal, 1973, pp. 32-43 (= *Poetry and Myth*, pp. 73-84).

vv. 100-101: κήπει κά νιν ἐόντα μάθης μόνον, ἄσυχά νεῦσον, / κῆϊφ' ὅτι Σιμαίθα τυ καλεῖ, καὶ ἀφάγεο τεῖδε. Simeta definisce tale discorso ἀλαθέα μῦθον. L' aggettivo ἀλαθῆς viene dunque qui, come spesso, utilizzato in relazione a un atto di parola. Esso indica la franchezza d' animo con la quale Simeta si rivolge alla sua schiava comunicandole la propria sofferenza e i propri desideri. Trovo pertanto pertinente la traduzione “aperto discorso” che B. Palumbo Stracca¹⁶⁶ propone a proposito di ἀλαθέα μῦθον, poiché esso si configura come vera e propria confessione, uno sfogo “sincero” che promana dall' animo della donna¹⁶⁷. La definizione di ἀλαθέα μῦθον si attaglia così in particolar modo ai vv. 95-96, premessa al seguito del discorso che si prolunga fino al v. 101, e nell' ambito del quale le indicazioni fornite da Simeta a Testili per conseguire il suo obiettivo si configurano come proiezioni del desiderio e del conseguente malessere della donna. Il sintagma ἀλαθῆς μῦθος viene dunque qui riferito a un discorso coincidente con l' esternazione di uno stato d' animo, e dunque di una realtà interiore e del tutto soggettiva, cosicché esso indica una veridicità che si contraddistingue come “sincerità” nell' esprimere il proprio sentire.

¹⁶⁶ 1995.

¹⁶⁷ L' aggettivo non si riferisce all' *adaequatio* con una realtà esterna, ma appunto alla franchezza, cioè ad una realtà interna.

Idillio II, 149-154

κεῖπε μοι ἄλλα τε πολλὰ καὶ ὡς ἄρα Δέλφις ἔραται.
κεῖτε νιν αἶτε γυναικὸς ἔχει πόθος εἶτε καὶ ἀνδρὸς
οὐκ ἔφατ' ἀτρεκὲς ἴδμεν, ἀτὰρ τόσον· αἰὲν Ἔρωτος
ἀκράτῳ ἐπεχεῖτο καὶ ἐς τέλος ὄχετο φεύγων,
κῆφαθ' ὃ οἱ στεφάνοισι τὰ δώματα τῆνα πύκασθεν.
Ταῦτα μοι ἄ ξείνα μυθήσατο, ἔστι δ' ἄλαθῆς

“E tra molte altre cose mi ha detto che Delfi è innamorato. / Se questa volta lo tiene amore di donna, o anche di uomo, / diceva di non sapere precisamente, ma questo soltanto: più volte libava / vino puro all' Amore, e infine se ne andò in fretta / e diceva di aver adornato di ghirlande quella casa. / Questo mi raccontava l' ospite, ed è veritiera”.

L' aggettivo ἄλαθῆς compare nuovamente all' interno dell' *Idillio II* al v. 154. In questo secondo caso ἄλαθῆς viene attribuito a persona¹⁶⁸.

L'utilizzazione di ἄλαθῆς in riferimento a persona per contraddistinguere la sincerità non è particolarmente frequente nella letteratura greca. Se ne incontrano esempi¹⁶⁹ in Hes., *Theog.* 233: Νηρέα δ' ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος; Eur. *Ion.* 1537: ὁ θεὸς ἀληθῆς ἢ μάτην μαντεύεται; Arist. *E.N.* 1108a 20: ὁ μὲν μέσος ἀληθῆς τις; Tryph. 641: ἀληθέος Ἀπόλλωνος. Come si è constatato nel precedente capitolo¹⁷⁰, ascrivere a persona l' attributo acquisisce talora anche una sfumatura etica, venendo ad indicare, oltre che l' esattezza del dettato, anche l' onestà morale dell' individuo. In questo caso tuttavia l' attributo denota fundamentalmente l' aderenza alla realtà e la correttezza di un enunciato; la ξείνα menzionata da Simeta viene infatti giudicata ἄλαθῆς per la veridicità delle sue parole. Rispetto al passo immediatamente precedente di questo idillio la

¹⁶⁸ Sul sapore omerico del v. 154 e della formula τὸν ἀλαθέα μῦθον ἔλεξα del v. 94 analizzata nel precedente passo, cfr. N. E. Andrews, 1996, in particolare pp. 30-31 e 48-51.

¹⁶⁹ Cfr. anche Pind. *Ol.* 2, 167: ἀδδάσομαι ἐνόρκιον λόγον ἀλαθεῖ νόφ; Aesch. *Sept.* 439: ἡ γλῶσσ' ἀληθῆς γίγνεται κατήγορος.

¹⁷⁰ Vedi *supra* cap. I.

sfumatura semantica di ἀλαθής varia dunque leggermente. La donna che racconta a Simeta del nuovo amore di Delfi è definita ἀλαθής poiché i fatti da lei narrati trovano corrispondenza nella realtà. Nei versi immediatamente successivi infatti, 155-158, Simeta, introducendo con un γάρ esplicativo il suo discorso, conferma la veridicità delle parole della sua ospite constatando come esse abbiano riscontro nei fatti: ἦ γάρ μοι καὶ τρὶς καὶ τετράκις ἄλλοκ' ἐφοίτη / καὶ παρ' ἐμὶν ἐτίθει τὰν δωρίδα πολλάκις ὄλπαν· / νῦν μὰν δωδεκαταῖος, ἀφ' ᾧτέ νιν οὐδὲ ποτεῖδον. / ἦ ῥ' οὐκ ἄλλο τι τερπνὸν ἔχει, ἀμῶν δὲ λέλασται;

Idillio XXIV, 64-68

ὄρνιχες τρίτον ἄρτι τὸν ἔσχατον ὄρθρον ἄειδον
Τειρεσίαν ὄκα μάντιν ἀλαθέα πάντα λέγοντα
Ἄλκμήνα καλέσασα τέρας κατέλεξε νεοχμόν,
καί νιν ὑποκρίνεσθαι, ὅπως τελέεσθαι ἔμελλεν,
ἠνώγει...

“Allorché i galli, cantando per la terza volta, annunziarono il giorno, / Alcmena chiamò Tiresia, l' indovino verace; / il recente prodigio gli narrava e l' esortava / a dire tutto ciò che doveva avvenire”.

Il carme XXIV, uno degli epilli del *corpus* teocriteo, ha per oggetto alcune delle vicende relative all' infanzia e all' adolescenza di Eracle. Il carme si apre con il racconto dell' uccisione dei serpenti inviati da Era, prima impresa del piccolo Eracle. Segue ad essa la profezia di Tiresia, convocato da Alcmena per lo sbigottimento suscitatole dall' impresa del figlio, e definito da Teocrito μάντις ἀλαθέα πάντα λέγων. La definizione di un indovino come colui che dice ἀλαθέα πάντα rientra in una sorta di *cliché*. Venendo considerati dai Greci detentori, grazie all' ispirazione divina¹⁷¹, della conoscenza degli eventi passati, presenti e futuri, e relatori della parola divina¹⁷², agli indovini veniva attribuita veridicità.

Le prime testimonianze al riguardo risalgono a Omero. Il poeta, che in *Il. I*, 69-70, ci riferisce dell' onniscienza degli indovini descrivendo così Calcante: Κάλχας Θεστορίδης, οἰωνοπόλων ὅχ' ἄριστος / ὅς

¹⁷¹ La profezia per ispirazione divina non era l' unica forma di divinazione. L' indovino poteva infatti formulare responsi anche tramite l' οἰωνοσκοπία; cfr. ad es. Soph. *O.T.* 394-96: (...) ἀλλὰ μαντείας ἔδει / ἦν οὔτ' ἀπ' οἰωνῶν σὺ προυφάνης ἔχων / οὔτ' ἐκ θεῶν του γνωτόν (...). Tuttavia, come osserva Platone in *Phaedr.* 244d, questa seconda forma di divinazione era ritenuta inferiore alla prima: ὅσῳ δὴ οἶν τελεώτερον καὶ ἐντιμότερον μαντική οἰωνιστικῆς...τόσῳ κάλλιον μαρτυροῦσιν οἱ παλαιοὶ μανίαν σωφροσύνης τὴν ἐκ θεοῦ τῆς παρ' ἀνθρώπων γινομένης. Cfr. anche Cicerone, *De divinatione*, 1, 11. In generale sulla divinazione cfr. Bouché-Leclercq, 1879; R. Flacelière, 1961.

¹⁷² Sulla veridicità degli dèi cfr. ad es. Soph. *Phil.* 991-993: (ΦΙ) ὦ μῖσος, οἶα κάξανευρίσκεις λέγειν / θεοὺς προτείων τοὺς θεοὺς ψευδεῖς τίθης. / (ΟΔ) Οὐκ, ἀλλ' ἀληθεῖς. Ἡ δ' ὁδὸς πορευτέα; Eur. *Ion.*, 1537: ὁ θεὸς ἀληθὴς ἠμάτην μαντεύεται; Tryph. 641: ἀληθέος Ἀπόλλωνος.

ἤδη τά τ' ἔόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἔόντα¹⁷³, asserisce più volte l' autenticità e la veridicità dei messaggi profetici mediante una classe di lessemi che nel suo vocabolario si trovano in stretto rapporto sinonimico con la sfera semantica dell' ἀλήθεια. In *Od.* XVII, 154, Teoclimeno, nell' atto di profetizzare a Penelope la sorte di Odisseo osserva: ἀτρεκέως γάρ τοι μαντεύσομαι οὐδ' ἐπικεύσω. In questo verso vengono utilizzati in relazione al verbo μαντεύομαι ben due lessemi in Omero attinenti al campo semantico dell' ἀλήθεια: l' avverbio ἀτρεκέως, che dal poeta viene comunemente associato ai verbi di “dire” per contrassegnare la formulazione di un discorso privo di errore, inganno e mendacità¹⁷⁴, e il verbo ἐπικεύθω, che in espressioni negative indica sempre la volontà di rivelare una verità¹⁷⁵. In *Od.* IV, 349, Proteo¹⁷⁶, divinità dotata di capacità profetiche, viene definito γέρων ἄλιος νημερτής; l' aggettivo νημερτής, che rappresenta un altro dei comuni sinonimi di ἀληθής nel lessico omerico, viene impiegato anche in relazione alle profezie di Tiresia¹⁷⁷. In *Od.*, XI, 96, allorché Odisseo si imbatte nell' ombra dell' indovino nell' Ade, questi promette all' eroe di rivelargli veridiche parole riguardo al suo ritorno ad Itaca: αἵματος ὄφρα πίω καί τοι νημερτέα εἶπω; dopo aver esposto la sua profezia, vv. 100-137, Tiresia ribadisce di aver riferito un messaggio veritiero, 137: τὰ δέ τοι νημερτέα εἶρω¹⁷⁸.

A Omero si susseguono le testimonianze di Esiodo, *Theog.* 233-236, che a proposito di Proteo/Nereo scrive: Νηρέα δ' ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος / πρεσβύτατον παίδων· αὐτὰρ καλέουσι γέροντα, / οὔνεκα νημερτής τε καὶ ἥπιος, οὐδὲ θεμίστων / λήθεται, ἀλλὰ δίκαια καὶ ἥπια δήνεα οἶδεν.; e

¹⁷³ In modo molto simile si esprime Esiodo in *Theog.* 31-32: ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν / θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἔόντα. Il vate e il poeta erano accomunati da prerogative molto simili. Entrambi divinamente ispirati - il vate da Apollo, il poeta dalle Muse - possedevano la conoscenza degli eventi passati e futuri, nonché la capacità di decodificare il presente. Per l' associazione tra il vate e il poeta cfr. anche Pindaro, *Pae.* VI, 6: ἀοίδιμον Πιερίδων προφάταν; Id. fr. 150 Rutherford: μαντεύο, Μοῖσα, προφατεύσω δ' ἐγώ; Plat. *Ap.* 22b-c: Ἐγνων οὖν αὖ καὶ περὶ τῶν ποιητῶν ἐν ὀλίγῳ τοῦτο, ὅτι οὐ σοφία ποιοῖεν ἀ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες ὥσπερ οἱ θεομάντιες καὶ οἱ χρησμοδοί.

¹⁷⁴ Sull' incidenza di questo avverbio in Omero cfr. Levet, *op. cit.*, pp. 124-138.

¹⁷⁵ Cfr. ad es. *Il.* V, 815; *Od.* IV, 744; V, 143-144. Per altri esempi cfr. Levet, *op. cit.* pp. 118-121.

¹⁷⁶ Cfr. IV, 384; 401; 542.

¹⁷⁷ Alcuni studiosi hanno peraltro postulato un vero e proprio parallelismo tra le profezie di Proteo a Menelao e quelle di Tiresia a Odisseo. Su questo argomento cfr. ad es. Plass, 1969, p. 104.

¹⁷⁸ Odisseo si rammenterà delle predizioni di Tiresia in *Od.* XII, 271-272: κέκλυτέ μευ μύθων, κακά περ πάσχοντοντες εταῖροι, / ὄφρ' ὑμῖν εἶπω μαντήϊα Τειρεσίαο.

Pindaro, che in *Pyth.* 11, 6, definisce l' *Ismenion*, santuario di Apollo nei pressi di Tebe, ἀλαθέα μαντίων θῶκον. Se Erodoto, VIII 134 καὶ δὲ ἐς Θήβας πρῶτα ὡς ἀπίκετο, τοῦτο μὲν τῷ Ἴσμηνίῳ Ἀπόλλωνι ἐχρήσατο (ἔστι δὲ κατὰ περ ἐν Ὀλυμπίῃ ἱεροῖσι αὐτόθι χρηστηριάσθαι) e Sofocle *O.T.* 21 (...) ἐπ' Ἴσμηνοῦ τε μαντεία σποδῶ, ci recano testimonianza della presenza dell' oracolo in tale santuario, Pausania, IX 10,3, ci fornisce persino una sua connessione con Tiresia; egli riferisce infatti dell' esistenza di un seggio di pietra all' ingresso del tempio, definito Μαντοῦς δίφρος, poiché lì si sarebbe seduta Manto¹⁷⁹, la figlia di Tiresia¹⁸⁰.

Diverse attestazioni sulla veridicità proprio di questo indovino ci provengono in seguito dai poeti tragici. Tiresia divenne infatti la figura di profeta maggiormente rappresentata nella tragedia, sempre presente nei drammi legati alla saga tebana¹⁸¹.

Eschilo, in *Sept.* 24-26, sottolinea l' autenticità dell' arte divinatoria di Tiresia definendola ἀψευδῆς τέχνη: Νῶν δ' ὡς ὁ μάντις φησίν, οἰωνῶν βοτήρ, / ἐν ὧσὶ νωμῶν καὶ φρεσίν, πυρὸς δίχα, / χρηστηρίους ὄρνιθας ἀψευδεῖ τέχνη.

Nell' *Antigone*¹⁸² di Sofocle, 1092-94, gli anziani tebani che compongono il Coro proclamano di non essere mai stati testimoni, nella loro pur lunga vita, di un responso menzognero da parte del vate: Χο: ἐπιστάμεθα δ', ἐξ ὅτου λευκὴν ἐγὼ / τήνδ' ἐκ μελαίνης ἀμφιβάλλομαι τρίχα, / μή πώ ποτ' αὐτὸν ψεῦδος ἐς πόλιν λακεῖν. Inoltre in *O.T.*, 284-86, Sofocle paragona Tiresia ad Apollo stesso per la sua capacità di prevedere il futuro: ἄνακτ' ἄνακτι ταῦθ' ὀρῶντ' ἐπίσταμαι / μάλιστα Φοῖβῳ Τειρεσίαν, παρ' οὗ τις ἂν / σκοπῶν τάδ', ὦναξ, ἐκμάθοι σαφέστατα. Va osservato che anche l' aggettivo σαφής, sebbene impiegato solo nella forma di avverbio σάφα, rappresenta fin da Omero un sinonimo di ἀληθής, come si può

¹⁷⁹ A Manto fa probabilmente allusione Eur. in *Phoen.* 834-35: Ἦγοῦ πάροιθε, θύγατερ, ὡς τυφλῶ ποδὶ / ὀφθαλμὸς εἶ σύ, ναυβάταισιν ἄστρον ὤς.

¹⁸⁰ La connessione tra Tiresia e l' *Ismenion* non è comunque del tutto sicura. Su questo argomento cfr. Schachter 1981, p. 80, n.3, e p. 82, n. 1.

¹⁸¹ La figura di Tiresia filtrò anche nella poesia alessandrina, come dimostra non solo Teocrito, bensì anche Callimaco, che nell' *Inno per i lavacri di Pallade* svolge una trattazione del mito e delle prerogative dell' indovino.

¹⁸² Cfr. vv. 1054-55: (TE) καὶ μὴν λέγεις, ψευδῆ με θεσπίζειν λέγων / (KP) τό μαντικὸν γὰρ πᾶν φιλόργυρον γένος. Mettere in discussione i responsi del profeta, accusandolo di vaticinare a scopo di lucro, era atteggiamento consueto di coloro ai quali i responsi risultassero sgraditi, e che spesso in tal modo tradivano un fare tirannico. Cfr. Hom. *Od.* II, 186; Soph., *O. T.* 388; Eur. *Bacch.* 255-257; *IA* 520.

constatare ad es. da *Il*¹⁸³. *Il*, IV, 404: Ἀτρεΐδῃ, μὴ ψεύδε' ἐπιστάμενος σάφα εἶπεῖν; inoltre fin da Omero esso venne applicato anche alle conoscenze dell' indovino, come ci viene testimoniato¹⁸⁴ ad es. in *Il*. XII, 228-29: ᾧδέ χ' ὑποκρίναιτο θεοπρόπος, ὃς σάφα θυμῷ / εἰδείη τεράων (...). In seguito l' aggettivo mantenne sempre tra i suoi significati anche quello di "vero".

Definendo Tiresia μάντις ἀλαθέα πάντα λέγων Teocrito, tramite una sorta di epitetazione, condensa nel predicato una lunghissima tradizione risalente a Omero, che attribuiva a tale indovino, e in generale ad ogni μάντις, la facoltà di rivelare il vero. L' uso che viene fatto dell' attributo ἀλαθής in questo passo, riferendosi alle profezie del vate, risulta dunque del tutto convenzionale.

¹⁸³ Sebbene la forma σάφα venga utilizzata sempre in qualità di neutro avverbiale, in *Il*. IV, 404 essa assume valore di attributo sostantivato, peraltro con valore antitetico a ψεύδε(α) o ψεύδε(ο). In generale sull' utilizzazione di σάφα in Omero cfr. Levet, *op. cit.*, pp. 106-114,

¹⁸⁴ Cfr. anche *Od.* I, 200-202, in cui Atena nelle sembianze di Mente, re dei Tafi, osserva: ἀτὰρ νῦν τοι ἐγὼ μαντεύσομαι, ὡς ἐνὶ θυμῷ / ἄθάνατοι βάλλουσι καὶ ὡς τελέεσθαι δῖω, / οὔτε τι μάντις ἐὼν οὔτ' οἰωνῶν σάφα εἰδώς.

Idillio III, 31-33

εἶπε καὶ Ἄγροϊὸν τάλαιθ' ἄλαθέα κοσκινόμαντις,
ἃ πρᾶν ποιολογεῖσα παραιβάτις, οὐνεκ' ἐγὼ μὲν
τὴν ὄλος ἔγκειμαι, τὸ δέ μευ λόγον οὐδένα ποιῆ

“Disse il vero anche Agroiò, l' indovina col setaccio, / quella che poco
fa raccoglieva erbe vicino a me: diceva che io / sono tutto preso da te,
ma tu di me non fai nessun conto”.

Come nel precedente caso del carme XXIV, al v. 31 dell' *Idillio III* Teocrito attribuisce veridicità ad un μάντις. Se il contesto dell' *epillio* richiedeva la presenza di una figura mitica come Tiresia, la cui veridicità delle profezie era consacrata dalla tradizione, il carme III, un idillio bucolico dall' ambientazione campestre, fa sì che il poeta ci introduca una non altrimenti nota κοσκινόμαντις dal nome Ἄγροϊώ. La precisa tecnica di vaticinazione praticata da questa categoria di indovini non ci è purtroppo svelata da alcuna fonte¹⁸⁵. Né gli scolii a Teocrito, primo autore¹⁸⁶ a noi giunto a menzionare i κοσκινομάντις, ci forniscono infatti alcuna informazione al riguardo, né tantomeno gli autori greci successivi, i quali o si limitano a ricordarli¹⁸⁷, come fa Eliano, *N. A.* 8, 5: ἀκούω μέντοι τινῶν λεγόντων ὅτι καὶ ἀλφίτοις μαντεύονταί τινες καὶ κοσκίνοις καὶ τυρίσκοις, o ad associarli ad altre sottocategorie di profeti per metterne in discussione l' attendibilità, come Artemidoro¹⁸⁸, II, 69: ὅσα γὰρ ἂν λέγωσι Πυθαγορισταὶ φυσιογνωμονικοὶ ἀστραγαλομάντις τυρομάντις κοσκινομάντις μορφοσκόποι χειροσκόποι λεκανομάντις

¹⁸⁵ Diversi studiosi hanno comunque formulato ipotesi al riguardo. Cfr. ad es. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, I, p. 183; Ganschietz, in *R.E s.v. Koskinomanteia*; G. Arnott, 1978, pp. 27-32.

¹⁸⁶ Sappiamo da Polluce, VII 188, che già il poeta comico Filippide (fr. 38 K. A), di poco anteriore a Teocrito, aveva nominato i κοσκινομάντις: κοσκινομάντις δὲ εἶρηκε Φιλιππίδης.

¹⁸⁷ Cfr. anche Bachmann, *Anecdota Graeca* II, 340, 31: κοσκίνῳ τὸ τοῦ λόγου, μαντευόμενος: ἐπὶ τῶν εὐτελεστάτων μάντεων τοῦτο λέγεσθαι εἶθ' οὖν; e Josephus, *Liber Memorialis* (Migne, PG CVI, 161 B).

¹⁸⁸ Così anche Luciano, *Alex.* 9: καὶ μόνον εἰ φανείη τις ἀὐλητὴν ἢ τυμπανιστὴν ἢ κυμβάλους κροτοῦντα ἐπαγόμενος, κοσκίνῳ τὸ τοῦ λόγου μαντευόμενος, αὐτίκα μάλα πάντας κεχηνότας πρὸς αὐτὸν καὶ ὡσπερ τινὰ τῶν ἐπουρανίων προσβλέποντας;

νεκυομάντεις, ψευδῆ πάντα καὶ ἀνυπόστατα χρῆ νομίζειν· καὶ γὰρ αἱ τέχναι αὐτῶν εἰσὶ τοιαῦται καὶ αὐτῆς μὲν μαντικῆς οὐδὲ βραχὺ ἴσασι, γοητεύοντες δὲ καὶ ἀπατῶντες ἀποδιδάσκουσι τοὺς ἐντυγχάνοντας. Tuttavia dalle informazioni forniteci da Filostrato, *Vit. Ap.* 6.11, sappiamo che tali veggenti espletavano le loro arti in luoghi agresti, al servizio dei pastori, al fine di curare gli animali malati: γρᾶες ἀνημμένοι κόσκινα φοιτῶσιν ἐπὶ ποιμένας, ὅτε δὲ καὶ βουκόλους, ἰώμεναι τὰ νοσοῦντα τῶν θρεμμάτων μαντικῆ, ὡς φασιν, ἀξιοῦσι δὲ σοφαὶ ὀνομάζεσθαι καὶ σοφώτεραι ἢ οἱ ἀτεχνῶς μάντεις. Inoltre, se pure ignoriamo i dettagli della loro tecnica, l'impiego di un κόσκινον, cioè di un setaccio, implica naturalmente l'utilizzazione del grano, la quale in ogni caso ci rivela la loro ambientazione rurale.

Teocrito sancisce dunque per mezzo del responso di una μάντις tipicamente rustica¹⁸⁹ una verità che costituisce il *Leitmotiv* della serenata del capraio davanti alla grotta della fanciulla amata: la mancanza di corresponsione amorosa da parte di Amarillide.

Va osservato inoltre che in questo verso l'aggettivo ἀλαθῆς, pur riferendosi fondamentalmente ad un atto di parola, cioè al vaticinio di Agroiò, risulta connesso tramite il καὶ, secondo elemento del v. 31, anche all'affidabilità dell'"autovaticinio" descrittoci dal capraio nei versi immediatamente precedenti, 28-30: ἔγνων πρᾶν, ὅκ' ἔμοιγε μεμναμένῳ εἰ φιλέεις με / οὐδὲ τὸ τηλέφιλον ποτεμάξατο τὸ πλατάγημα, / ἀλλ' αὐτῶς ἀπαλῶ ποτὶ πάχεος ἐξεμαράνθη.

Tramite la tecnica¹⁹⁰, anch'essa rustica, del trarre auspici dal τηλέφιλον, il papavero, in base al tipo di schiocco o di impronta lasciata dal petalo del fiore sul braccio – una sorta di "m' ama non m' ama" – il capraio trae conferma di quanto egli enuncia con toni patetici al v. 27, relativamente alla totale indifferenza di Amarillide nei suoi confronti: καὶ κα δὴ ᾿ποθάνω, τό γε μὰν τεὸν ἄδὸ τέτυκται.

¹⁸⁹ Peraltro, se è vero, come ci informa Filostrato, che le κοσκινομάντεις si dedicavano con la loro τέχνη alla cura delle νόσοι degli animali, il ricorso al loro aiuto da parte di un essere umano, in preda alla νόσος amorosa, risulta fortemente umoristico.

¹⁹⁰ Per una descrizione più dettagliata di questa pratica cfr. Gow, *op. cit.*, pp. 70-71.

Il responso del τηλέφιλον e quello della κοσκινόμαντις, collocati sullo stesso livello, vengono così a profetizzare e consacrare ironicamente una verità più che tangibile, svelata e nota al protagonista. Poiché l'attributo si riferisce ad un responso profetico, l'utilizzazione di ἀλαθής risulta fundamentalmente tradizionale, sebbene in un contesto innovativo. Poiché il carme III non è ambientato in un passato mitico come il XXIV, ma in un presente del tutto realistico, il genere di indovino che vi si incontra è una figura di marca quotidiana, che emana verità non su eventi futuri e grandi, ma tali da investire un campo squisitamente empirico e contingente¹⁹¹.

¹⁹¹ Mi sembra che da un altro punto di vista si possa tracciare una sorta di parallelismo tra il carme III e il carme II, precedentemente esaminato. Entrambi i protagonisti sono in preda ad afflizione amorosa, come non mancano peraltro di rilevare le attribuzioni lessicali: l'incantatrice dell'idillio II ha infatti nome Σιμαίθα, verosimilmente derivato dall'aggettivo σιμός "dal naso camuso", con cui viene contrassegnato il capraio dell'idillio III. Secondo la fisiognomica antica il naso camuso indicava un tipo di personalità dalle pulsioni erotiche spiccate. (Cfr. ad es. *Idillio* XI, 33: del Ciclope innamorato di Galatea Teocrito dice che egli possiede un naso camuso: πλατεῖα ῥίς; Σιμαίθα è il nome di una prostituta in Aristofane, *Ach.* 524, e Σῆμος è il nome di una prostituta in Callimaco, *Ep.* XXXVIII. La questione viene comunque esplicitamente trattata da Aristot. in *Physiog.* 811b2.). Entrambi questi innamorati non sono corrisposti, e la verità sulla loro condizione, benché ad essi già nota, viene espressamente sancita loro da una terza persona. Nel caso di Simeta si tratta di un' amica della donna, una ξείνα, nel caso del capraio di una κοσκινόμαντις, Agroio. Sono questi personaggi a svelare ai protagonisti qualcosa che essi già conoscono e che essi stessi giudicano verità. L'aggettivo ἀλαθής contrassegna così per entrambi i protagonisti dei rispettivi idilli lo stesso identico messaggio: la mancanza di corrispondenza amorosa nei loro confronti da parte delle persone amate.

Idillio XXIX, 1-3

Οἶνος ᾧ φίλε παῖ, λέγεται καὶ ἀλαθέα·
κάμμε χρὴ μεθύοντας ἀλαθέας ἔμμεναι
κάγω μὲν τὰ φρένων ἐρέω κέατ' ἐν μύχῳ·

“Vino (si dice) e verità, caro fanciullo, / anche noi che siamo ebbri
dobbiamo esser veraci, / e io dirò quello che penso nel fondo del mio
animo”.

Il primo verso dell' *Idillio XXIX*, ricalca l' *incipit* del fr. 366 V. di Alceo. Con molta probabilità Teocrito riproduce l' esatta forma del verso alcaico, conosciuto anche attraverso altre formulazioni, e divenuto proverbiale¹⁹². In *Schol. Plat. Symp.*, 217e, ad esempio, viene riportata la forma οἶνος ᾧ φίλε παῖ καὶ ἀλαθέα, spogliata del parentetico λέγεται. Tuttavia, poiché il carme XXIX possiede il dialetto e i contenuti della lirica eolica, l' intento imitativo anche dal punto di vista metrico da parte di Teocrito, e la probabile preesistenza del proverbio ad Alceo, come ha osservato R. Pretagostini¹⁹³, rendono molto più plausibile la presenza che non l' assenza di λέγεται anche nel frammento alcaico.

La connessione tra il “vino” e la “verità” risulta dunque essere di antichissimo retaggio, essendo forse persino anteriore ad Alceo. Essa fa riferimento agli effetti fisiologici del vino sull' uomo, cioè alla capacità della bevanda di abbattere i freni inibitori e indurre a parlare, rivelando

¹⁹² I paremiografi ci riportano numerose varianti: Zenob. vulg. 4, 5, Diogen. 4, 81: ἐν οἴνῳ ἀλήθεια; Diogen. 7, 28, Phot. 321, 25 s. P., *Suda* οἰ 134: οἶνος καὶ ἀλήθεια; Greg. Cyr. 3, 23, L. 2, 83, M. 4, 60: οἶνος, ᾧ παῖδες, ἀλήθεια; Apost. 12, 49, Phot. 321, 26 P., *Suda* οἰ 134: οἶνος καὶ παῖδες ἀλήθεις. Cfr. Plut. *Artax.* 15, 4: ἐπεὶ δέ φασιν Ἕλληνας οἶνον καὶ ἀλήθειαν εἶναι. In ambito latino l' associazione tra il vino e la verità si riscontra in numerosissimi autori; cfr. ad es. Hor., *Sat.* 1,4,89: *condita cum verax aperit praecordia Liber*; estremamente suggestiva e pertinente è la definizione di “domestica macchina della verità” che E. Pianezzola, in P. Scarpi, 1991, attribuisce al vino a proposito del carme oraziano 3, 21, 13-16: *Tu lene tormentum ingenio admoves / plerumque duro; tu sapientium / cura set arcanum iocosum / consilium retegis Lyaeo*. La massima si cristallizzò poi nella formula *in vino veritas* penetrata nell' italiano senza subire traduzione.

¹⁹³ 1997, 38, p. 10, n. 6.

verità celate all' interno dell' animo¹⁹⁴, i desideri reconditi e la natura stessa dell' uomo¹⁹⁵. Il vino veniva infatti definito anche “specchio” dell' anima, come ci testimonia ancora Alceo, fr. 333 V.: οἶνος γὰρ ἀνθρώποις δίοπτρον¹⁹⁶, o Eschilo, fr. 393 R.: κάτοπτρον εἶδους χαλκός ἐστ', οἶνος δὲ νοῦ. A queste si connettono anche le testimonianze¹⁹⁷ di Theogn., 500: ἀνδρὸς δ' οἶνος ἔδειξε νόον; e Ion. fr. 1.12 Gent.-Prat.: τῶν ἀγαθῶν <...> βασιλεὺς οἶνος ἔδειξε φύσιν. Nel contesto in cui la *gnome* venne elaborata, il simposio di *hetairoi* del VI sec. a. C., essa aveva valore sia da un punto vista erotico che politico. Il vino era infatti un *medium* per “verificare la corallità dei singoli, svelando il compagno ai compagni”, come osserva Privitera¹⁹⁸, cioè la loro aderenza ideologica al gruppo, oltre che le propensioni amorose. In Alceo la “verità” menzionata nella *gnome* molto probabilmente pertiene a entrambi gli ambiti, erotico e politico. La citazione del verso alcaico da parte di Teocrito nell' *incipit* del componimento ha fundamentalmente la funzione di conferire ad esso un' ambientazione simposiale, e di fornire al lettore un' indicazione precisa riguardo al proprio referente poetico¹⁹⁹. In Teocrito tuttavia viene meno qualunque genere di valenza politica nella *gnome*, e tramite il neutro plurale ἀλαθέα vengono caldeggiate verità di natura squisitamente erotica²⁰⁰. Il resto del carme si dispiega infatti in una

¹⁹⁴ Cfr. Ath. 10, 427 f, il quale inserisce la citazione all' interno di un aneddoto in cui si narra delle esortazioni di Pittaco a Periandro a non bere per impedirgli di rivelare la sua vera natura: ἀλλὰ καὶ Πιττακὸς Περιάνδρῳ τῷ Κορινθίῳ παρήνει μὴ μεθύσκεσθαι μηδὲ κομάζειν, ἴν', ἔφη, μὴ γνωσθῆς οἷος ὢν τυγχάνεις, ἀλλ' οὐχ οἷος προσποιῆ. Cfr. inoltre il proverbio τὸ ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ νήφοντος ἐπὶ τῆς γλώσσης τοῦ μεθύοντος attestato in Plutarco, *De Garrulitate*, 503 f e *Schol. Plat. Symp.*, 217e.

¹⁹⁵ Cfr. peraltro Ath. 2, 37e: οἱ πίνοντες οὐ μόνον ἑαυτοὺς ἐμφανίζουσιν οἷτινες εἰσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον ἀνακαλύπτουσι παρρησίαν ἄγοντες.

¹⁹⁶ Va tuttavia precisato che con il termine δίοπτρον si indicava lo “specolo”, strumento che consentiva di guardare all' interno delle cavità.

¹⁹⁷ Cfr. anche Callia di Argo, *A. P.* XI, 232, 3-4: Αἰεὶ μοι δοκέεις κακὸς ἔμμεναι· οἶνος ἐλέγχει / τὸν τρόπον· οὐκ ἐγένου νῦν κακός, ἀλλ' ἐφάνης.

¹⁹⁸ 1970, p. 101.

¹⁹⁹ L' *Idillio* XXIX, come si è detto, costituisce infatti uno dei carmi “eolici” della raccolta, non solo per metro e dialetto, come l' *Idillio* XXVIII, bensì anche per i contenuti, come l' *Idillio* XXX. Attraverso la tematica trattata, l' amore omoerotico, Teocrito si riaggancia infatti alla lirica erotica arcaica di matrice eolica destinata al simposio. Per un' analisi dettagliata del componimento cfr. R. Pretagostini, *art. cit.*, 1997, pp. 9-17.

²⁰⁰ Una eco molto forte è rappresentata da Asclepiade, *A. P.* XII, 135, 1-2, che definisce il vino “controprova” dell' amore: Οἶνος ἔρωτος ἔλεγχος· ἐρᾶν ἀρνεύμενον ἡμῖν / ἦτασαν αἰ πολλὰὶ Νικαγόρην προπόσεις.

serie di riflessioni intorno al codice²⁰¹ che regolamentava l' ἔρωσ παιδικός, le quali si configurano come proiezioni dello stato d' animo dell' ἔραστής, e come strumento per formulare le sue profferte.

Nel v. 2, la *persona loquens*, l' ἔραστής, fornisce una sorta di parafrasi, e ampliamento, del verso precedente. Egli esorta sé stesso e l' ἐρώμενος ad essere veraci – ἀλαθέας – poiché agevolati dalla condizione di ubriachezza – μεθύοντας –, esprimendo i propri sentimenti (v. 3). Tali verità vengono tuttavia poi enunciate da una persona sola, l' ἔραστής, il quale, se in un primo momento sembra esortare alla comune sincerità²⁰² – κᾶμμε –, nel verso seguente modifica repentinamente il soggetto – κᾶγω – denunciando sé stesso come unico portavoce dei susseguenti messaggi.

Il reimpiego dell' aggettivo ἀλαθής non si carica così di nessuna ulteriore valenza, ma rimarca l' intenzionalità di manifestare il proprio sentire. Tuttavia con il passaggio dal neutro plurale al maschile plurale, l' aggettivo perde la sua astrazione. In tal modo il valore emblematico

²⁰¹ Nei versi immediatamente successivi vengono infatti via via esaltate la norma della reciprocità in amore (v. 9: πῶς ταῦτ' ἄρμενα, τὸν φιλέοντ' ὀνίαις δίδων;, vv. 31-32: ταῦτα χρή σενόεντα πέλην ποτιμώτερον / καί μοι τῶραμένω συνέραν ἀδόλωσ σέθεν, vv. 35-40: αἱ δὲ ταῦτα φέρην ἀνέμοισιν ἐπιτρέπης, / ἐν θύμῳ δὲ λέγης “τί με, δαιμόνι' ἐννόχλης;” /.../ τότα δ' οὐδὲ κάλεντος ἐπ' ἀυλεΐαις θύραις / προμόλοιμί κε παυσάμενος χαλέπω πόθω; su questo argomento cfr. M. G. Bonanno, 1973, pp. 110-120); la norma della fedeltà all' *hetairos*, per quanto questo rappresenti ormai solo un compagno dal punto vista erotico e non più politico (vv. 12-18: πόησαι καλίαν μίαν ἐνν ἐνι δανδρίῳ, / ὄπυι μηδὲν ἀπίξεται ἄγριον ὄρπετον. / νῦν δὲ τῶδε μὲν ἄματος ἄλλον ἔχης κλάδον, / ἄλλον δ' αὔριον, ἐξ ἀτέρω δ' ἄτερον μάτης / καί μὲν σευ τό κάλον τις ἴδων ῥέθος αἰνέσαι, / τῷ δ' ἐῦθυσ πλέον ἢ τριέτης ἐγένευσ φίλος, / τὸν πρῶτον δὲ φίλεντα τρίταιον ἐθήκαο); la norma della necessità di un rapporto tra *pares*, sebbene anche in questo caso non vi sia più alcuna valenza politica nel termine (vv. 19-24: Ἄνδρων τῶν ὑπερανορέων δοκίμως πνέειν, / φίλη δ', ἄς κε ζόης, τὸν ὕμοιον ἔχοι / αἱ γὰρ ᾧδε πόης, ἄγαθος μὲν ἀκούσαι / ἐξ ἄστῶν ὁ δὲ τοί κ' Ἔρωσ οὐ χαλέπως ἔχοι / ὃς ἄνδρων φρένας εὐμαρέως ὑπαδάμναται / κᾶμε μόλθακον ἐξ ἐπόησε σιδαρίω); la norma della necessità della concessione del proprio amore in virtù dell' ineluttabilità del tempo, che renderà anziano chi è giovane oggi, trasformando l' ἐρώμενος in ἔραστής, rendendolo potenzialmente soggetto a subire ciò che egli stesso procura (vv. 25-30: ἀλλὰ πέρρ ἀπάλω στύματός σε πεδέρχομαι / ὀμνάσθην ὅτι πέρρυσιν ἦσθα νεώτερος, / κῶτι γηράλαιοι πέλομεν πρὶν ἀπύπτυσαι / καὶ ῥύσσοι, νεότατα δ' ἔχην παλινάγρετον / οὐκ ἔστι· πτέρυγας γὰρ ἐπωμαδίαις φόρει, / κᾶμμες βαρδύτεροι τὰ ποτήμενα συλλάβην). Per una bibliografia esauriente su questi argomenti, cfr. R. Pretagostini, *art. cit.*, 1997.

²⁰² Molto probabilmente il poeta utilizza inizialmente un soggetto plurale per creare l' atmosfera di un simposio in cui viga la “coralità”, in virtù della esplicita connessione ad Alceo nel verso precedente. Va peraltro rimarcata la *positio princeps* di entrambi i soggetti, che il poeta sembra aver volutamente messo in risalto, al fine di creare un contrasto tra una situazione comunitaria e il protagonismo del suo sentimento.

posseduto da ἄλαθέα al v. 1, che in virtù della forma neutra viene incastonato in una massima di carattere universale, scompare nel verso successivo, ove col mutamento del genere dell' aggettivo il poeta fa riferimento a una situazione contingente e particolare.

Idillio XIII, 14-15

ὥς αὐτῷ κατὰ θυμὸν ὁ παῖς πεποναμένος εἶη,

†αὐτῷ δ' εἶ ἔλκων† ἐς ἀλαθινὸν ἄνδρ' ἀποβαίη

“Voleva che il ragazzo secondo il suo animo si formasse, / e che, /
†unendosi a lui in un sol giogo† divenisse un vero uomo”.

Si assiste in questo passo ad una utilizzazione dell'aggettivo ἀλαθινός in chiave etica. I versi 14-15 dell' *Idillio XIII*, l' *Ila*, fanno parte della sezione introduttiva che si protrae fino al successivo v. 16, allorché prende il via la narrazione vera e propria²⁰³. Dopo una breve sezione proemiale costituita dai primi quattro versi, in cui Teocrito rivolgendosi all' amico Nicia esplicita il tema dell' *Idillio* – la potenza dell' amore cui devono piegarsi anche gli eroi, non solo gli uomini comuni²⁰⁴ – il poeta si accinge a descrivere il rapporto tra l' eroe Eracle e il giovane *Ila*, rappresentati rispettivamente come ἐραστής ed ἐρώμενος. Come riflettono in modo particolare i v. 8-10: καί νιν πάντ' ἐδίδασκε πατήρ ὡσεὶ φίλον υἰέα²⁰⁵ / ὅσσα μαθὼν ἀγαθὸς καὶ ἀοίδιμος αὐτὸς ἔγεντο / χωρὶς δ' οὐδέποκ' ἦς (...), Teocrito esalta in questa sezione il valore educativo dell' ἔρωος παιδικός²⁰⁶.

Dalle testimonianze di Platone disseminate soprattutto nel *Simposio*²⁰⁷ e nel *Fedro*²⁰⁸, sappiamo che la passione dell' ἐραστής nei confronti dell' ἐρώμενος ingenerava nel primo il desiderio di mettere in mostra il proprio valore al fine di essere ammirato dai fanciulli e di suscitare in

²⁰³ Barigazzi, 1995, pp. 159-70, ritiene tuttavia che la sezione narrativa prenda il via solo a partire dal v. 24. Per le motivazioni addotte cfr. in particolare p. 161. In generale sul proemio dell' *Ila* cfr. M. Di Marco 1995, pp. 121-139.

²⁰⁴ Οὐχ ἄμιν τὸν ἔρωτα μόνοις ἔτεχ' ὡς ἔδοκεδμες, / Νικία, ᾧ τιτι τοῦτο θεῶν ποκα τέκνον ἔγεντο· / οὐχ ἄμιν τὰ καλὰ πρᾶτοις καλὰ φαίνεται εἶμεν, / οἱ θνατοὶ πελόμεσθα, τὸ δ' αὔριον οὐκ ἔσορῶμες.

²⁰⁵ Sull' assimilazione fra il rapporto amante/amato e il rapporto padre/figlio cfr. Theogn. 1049-50: σοὶ δ' ἐγὼ οἶά τε παιδί πατήρ ὑποθήσομαι αὐτός / ἐσθλά. Cfr. anche Plat. *Resp.* 3, 403 b.

²⁰⁶ All' educazione di *Ila* da parte di Eracle fa cenno anche Apollonio, *Arg.* I, 1210-11, ma solo sommariamente: ὀτραλέως κατὰ κόσμον ἐπαρτίσσειεν ἰόντι. / δὴ γάρ μιν τοίοισιν ἐν ἦθεσιν αὐτὸς ἔφερβεν.

²⁰⁷ Cfr. in particolare 184 d-e, 185 a-c; cfr. anche *Euthyd.* 282 b.

²⁰⁸ Cfr. 239 a; cfr. anche Xen. *Symp.* 8. 26.

essi il desiderio di contatto e di emulazione nei suoi confronti. Il valore messo in luce dall' ἔραστής al fine di sedurre l' ἑρώμενος poteva estrinsecarsi in ogni campo o disciplina, e sebbene Platone prenda in considerazione come materia d' insegnamento, ed esalti, soprattutto un' ἀρετή di tipo filosofico, cioè intellettuale, tale ἀρετή si esplicava anche in ambito fisico, cioè atletico e militare²⁰⁹. Attraverso questa forma di educazione – la παιδεραστία – considerata dai Greci la più alta, l' ἑρώμενος sarebbe divenuto un giorno un uomo, un ἔραστής in grado di suscitare a sua volta l' ammirazione dei giovani²¹⁰.

Rimarcando il desiderio di Eracle di trasformare il giovane Ila in un ἀλαθινὸς ἀνὴρ, Teocrito formula un giudizio di valore, ed indica per mezzo dell' aggettivo ἀλαθινός il pieno conseguimento di uno *status*, consistente nell' acquisizione da parte di Ila delle qualità insite nel suo maestro/amante – αὐτῷ κατὰ θυμόν –; la risultante cioè o l' epilogo di un processo di formazione cui Ila approderebbe grazie ad un' assidua frequentazione con Eracle²¹¹ e all' assorbimento delle sue virtù.

Poiché παῖς era il termine con il quale si indicava generalmente l' ἑρώμενος a prescindere dalla sua età, la sua contrapposizione con ἀλαθινὸς ἀνὴρ indica per l' appunto un cambiamento di statuto, indipendentemente dalla maturazione dovuta all' età²¹². Poiché Eracle è un eroe²¹³ questo *status* si configura in tal caso come eroico, cosicché trasformarsi da παῖς in ἀλαθινὸς ἀνὴρ per Ila implica

²⁰⁹ L' insegnamento del valore militare ebbe soprattutto peso in quelle società particolarmente conservatrici in cui si praticava la pederastia, quali Sparta o Tebe. Tuttavia Platone stesso, *Symp.* 178 e, osserva che il miglior esercito sarebbe stato quello composto da coppie di amanti.

²¹⁰ Su questi argomenti cfr. H. I. Marrou, trad. it. Roma 1971, pp. 53-64; K. J. Dover, trad. it. Torino 1985; F. Buffière 1980.

²¹¹ Cfr. vv. 10-13: χωρὶς δ' οὐδέποκ' ἦς, οὐδ' εἰ μέσον ἄμαρ ὄροιτο, / οὐδ' ὄκχ' ἄ λεύκιππος ἀνατρέχοι ἐς Διὸς ἰώας, / οὐδ' ὄποκ' ὀρτάλιχοι μινυροὶ ποτὶ κοῖτον ὄρῳεν / σεισαμέννας πετερά ματρὸς ἐπ' αἰθαλόεντι πετεύρω.

²¹² Va osservata l' analogia tra questi versi e Plat. *Resp.* 4, 425 c, ove si parla dell' educazione dei giovani: καὶ τελευτῶν δὴ οἶμαι φαῖμεν ἂν εἰς ἕν τι τέλος καὶ νεανικὸν ἀποβαίνειν αὐτὸ ἢ καὶ τοῦναντίον; cfr. anche *Symp.* 192 a, ove il soggetto sono proprio gli ἑρώμενοι: καὶ γὰρ τελεωθέντες μόνοι ἀποβαίνουσιν εἰς τὰ πολιτικὰ ἄνδρες οἱ τοιοῦτοι.

²¹³ Eracle è appunto qui rappresentato in una dimensione eroica; al v. 6 Teocrito fa infatti riferimento all' uccisione del leone di Nemea, una delle dodici fatiche di Eracle: ὃς τὸν λῖν ὑπέμεινε τὸν ἄγριον (...). La menzione proprio di questa impresa va probabilmente ricondotta all' importanza attribuitale dagli antichi, per i quali l' uccisione del leone di Nemea non era la “prima fatica” solo dal punto di vista cronologico, bensì essa era percepita come la più emblematica. Su questo argomento cfr. Perrotta, 1926, p. 221.

fondamentalmente divenire ἀγαθὸς καὶ ἀοίδιμος come il suo ἐραστής Eracle²¹⁴.

D' altra parte, come si constata nel precedente capitolo, quando l' aggettivo ἀληθής o il suo sinonimo ἀληθινός vengono applicati a persona, se non contrassegnano la veridicità di quanto viene da essa affermato, indicano la piena rispondenza ai canoni richiesti ad una determinata categoria umana o sociale²¹⁵.

Tuttavia, in virtù delle interpretazioni genericamente accordate al primo segmento del v. 15, all' espressione ἐς ἀλαθινὸν ἄνδρ' ἀποβαίη potrebbe essere sottesa anche un' allusione erotica.

Sebbene la prima parte del v. 15 sia corrotta, gli editori hanno generalmente accolto la lezione αὐτῷ δ' εἶ ἔλκων. L' esegesi del sintagma è stata formulata sottintendendo ζυγόν come oggetto di ἔλκων, sulla base dello scolio²¹⁶: εἴρηται δὲ μεταφορικῶς ἀπὸ τῶν βοῶν τῶν ἐκ νέου εἰθισμένων καλῶς ἔλκειν, e cogliendovi un' allusione metaforica al “giogo d' amore”.

La metafora del giogo d' amore è piuttosto diffusa nella letteratura greca²¹⁷, e viene peraltro impiegata da Teocrito in ben tre occasioni, *Id.* XII, 15: ἀλλήλους δ' ἐφίλησαν ἴσῳ ζυγῷ; *Id.* XVII 20-21: (Δ): οὐ φεύγεις τὸν Ἔρωτα, τὸν οὐ φύγε παρθένος ἄλλη / (Κ): φεύγω ναὶ τὸν Πᾶνα· σὺ δὲ ζυγὸν αἰὲν ἀείραις; *Id.* XXX, 28-29: χρὴ με μάκρον σχόντα τὸν ἄμφενα / ἔλκην τὸν ζύγον (...).

²¹⁴ R. Hunter, 1999, p. 270, percepisce un' analogia tra il participio πεποναμένος del v. 14 e il participio πεπλασμένον dell' idillio VII, 44. Se il participio πεπλασμένον, come si è visto, implica una formazione di Simichida in conformità a sé stesso, ἐπ' ἀλαθεία, il participio πεποναμένος implica qui una formazione di Pa in conformità ad Eracle, αὐτῷ κατὰ θυμόν.

²¹⁵ Vedi *supra*.

²¹⁶ Cfr. scolio a Theocr. XIII, 15b (p. 261 Wendel). Cfr. Rumpel, *Lexicon Theocriteum*, rist. 1961, p. 94: “sibi ipsi constans; sui semper similis; imago a iumentis sumpta est sibi paribus et aequaliter incedentibus”.

²¹⁷ Per i precedenti di Teocrito, cfr. Theogn. 1357-58: αἰεὶ παιδοφίλησιν ἐπὶ ζυγὸν ἀὐχένι κεῖται / δύσμορον; Eur. *Med.* 241-43: κἄν.../ πόσις ξυνοικῆ μὴ βία φέρων ζυγόν, / ζηλωτὸς αἰών; *Tr.* 669-70: ἀλλ' οὐδὲ πῶλος ἦτις ἂν διαζυγῆ / τῆς συντραφείσης, ῥαδίως ἔλξει ζυγόν; cfr. inoltre Julian *Or.* 8, 244 c: φιληθεῖς τὸ λεγόμενον ἴσῳ ζυγῷ. In ambito latino cfr. ad es. Hor. *Car.* 1, 35, 27-28: ... amici / ferre iugum pariter dolosi; *Serm.* 2, 7, 91; Plaut. *Aul.* 229-231: *te bovem esse et me esse asellum: ubi tecum coniunctus siem / ubi onus nequeam ferre pariter, iaceam ego asinus in luto / tu me bos magis haud respicias, gnatus quasi numquam siem*; cfr. anche Prop. 2, 5, 14; Ov. *rem. am.* 90.

Se tale esegesi è esatta il sintagma ἀλαθινὸς ἀνὴρ si caricherebbe di ulteriori sfumature, in quanto l'aggettivo ἀλαθινός, oltre ad indicare la perfetta formazione dal punto di vista etico, racchiuderebbe anche un significato erotico. Teocrito cioè affermerebbe che Ila diverrebbe un "vero uomo" non solo tramite l'acquisizione delle virtù eroiche di Eracle, bensì anche attraverso una maturazione di natura erotica.

Va a questo punto constatato che a proposito del v. 15 non sono mancate proposte esegetiche alternative. Il Gow²¹⁸ propone di integrare il testo con l'espressione οὕτω δ' εὐκλειῶς, "così con buona reputazione" alludendo al κλέος che Ila otterrebbe grazie agli insegnamenti di Eracle, una volta perfezionata la formazione; Sitzler²¹⁹ propone invece l'integrazione αὐτῷ δ' εἶ εἰκώς, "ben somigliando a lui", la quale implica l'idea di un modellamento di Ila sull'esempio del suo maestro.

L'ipotesi che mi sembra presentare maggiore plausibilità è tuttavia quella proposta da U. Hübner²²⁰. Lo studioso suggerisce di emendare αὐτῷ δ' εἶ ἔλκων con αὐτὸν δ' εἶ ἔλκων²²¹, e di conferire al verbo ἔλκω il significato di "allenarsi", "esercitarsi" sulla base di Platone, *Parm.* 135 d: ἔλκυσον δὲ σαυτὸν καὶ γύμνασαι μᾶλλον διὰ τῆς δοκούσης ἀχρήστου εἶναι καὶ καλουμένης ὑπὸ τῶν πολλῶν ἀδολεσχίας, ἕως ἔτι νέος εἶ. Il verbo ἔλκω rappresenta effettivamente un termine tecnico del lessico agonistico²²² sin da Omero²²³. Come osserva Gardiner²²⁴, ἔλκω veniva impiegato "per i lottatori che avendo raggiunto una presa si sforzano di conservarla tirando i propri avversari verso di sé; un movimento che è così essenziale a ogni lotta in piedi che ἔλκηδὸν μάχεσθαι è usato come sinonimo di παλαίειν²²⁵".

²¹⁸ *Op. cit.*, II, p. 234.

²¹⁹ 1897.

²²⁰ 1992, p. 313. Cfr anche H. White 1979, pp. 79-80.

²²¹ La sostituzione di αὐτῷ con αὐτὸν al v. 15 potrebbe risultare incongruente dal punto di vista stilistico, in quanto si perderebbe l'*anafora* consistente nella ripetizione dell'αὐτῷ del verso precedente. L'*anafora* verrebbe tuttavia sostituita da un *poliptoto*; inoltre, essendo il verso corrotto, l'inserimento di αὐτῷ nel v. 15 potrebbe essere stato determinato e condizionato proprio dalla sua presenza nel v. 14.

²²² Su questo argomento cfr. Campagner, 2001, pp. 135-37, con i relativi riferimenti bibliografici.

²²³ Cfr. *Il.* XXIII, 714-15: τετρίγει δ' ἄρα νῶτα θρασειάων ἀπὸ χειρῶν / ἔλκόμενα στερεῶς.

²²⁴ 1905, p. 266.

²²⁵ Cfr. [Hes.] *Scutum* 301-2: ...οἱ δ' ἐμάχοντο / πύξ τε καὶ ἔλκηδόν.

Va peraltro constatato che Pindaro, in *Nem.* 4, 94, utilizza il verbo metaforicamente²²⁶ in relazione all'eloquenza – ῥήματα πλέκων, ἀπάλαιστος ἐν λόγῳ ἔλκειν – forgiando un'immagine²²⁷ che presenta una forte consonanza semantica col passo platonico, in cui il verbo ἔλκω si riferisce all'esercitazione nel campo dell'ἀδολεσχία²²⁸.

L'uso che ne fa Platone, il quale lo associa al verbo γυμνάζω in qualità di sinonimo, manifesta un'espansione semantica del significato del termine tecnico ἔλκω, che da specifico della lotta passa ad indicare genericamente l'allenamento. Il senso in cui viene impiegato il verbo da Platone potrebbe effettivamente attagliarsi anche al contesto teocriteo, come suggerisce Hübner²²⁹, venendo ad indicare un'esercitazione da parte di Ila (αὐτὸν) nelle ἀρεταί possedute e insegnate da Eracle. Dal momento che il contesto è quello dell'insegnamento, l'ipotesi esegetica concernente l'idea di una esercitazione risulta senza dubbio pertinente.

Va inoltre osservato che l'accezione agonistica di ἔλκω potrebbe essere corroborata dalla presenza del verbo πονέω nel precedente v. 14. Anche πονέω, come ἔλκω, si classifica come vocabolo tecnico del lessico sportivo. Esso implica l'idea di fatica spesa nell'allenamento e, come osserva Campagner²³⁰, si incontra applicato a quasi tutte le specialità sportive, dalla corsa a piedi, al pugilato, al pancrazio, alla lotta²³¹.

Tale verbo deriva la sua accezione agonistica dal sostantivo πόνος, il quale fin da Omero²³² ed Esiodo²³³, in particolar modo in Pindaro²³⁴, ma

²²⁶ L' utilizzazione del verbo in virtù di termine tecnico della lotta è frequente in Aristofane; cfr. *Av.* 442; *Lys.* 160, 459; *Eccl.* 259; *Ach.* 687.

²²⁷ Pindaro peraltro affianca ad ἔλκω oltre che il verbo πλέκω, anche il verbo στρέφω e il sostantivo ἔφεδρος tutti termini tecnici del lessico agonistico, 93-96: οἷον αἰρέων κε Μελησίαν ἔριδα στρέφοι, / ῥήματα πλέκων, ἀπάλαιστος ἐν λόγῳ ἔλκειν / μαλακὰ μὲν φρονέων ἐσλοῖς, / τραχὺς δὲ παλιγκότοις ἔφεδρος; per la complessità di questa immagine, cfr. Bernardini 1983, pp. 118-120.

²²⁸ Sebbene il termine ἀδολεσχία possieda un'accezione negativa, Platone vi ricorre in questo passo alludendo alla dialettica.

²²⁹ *Art. cit.*

²³⁰ *Op. cit.*, p. 272.

²³¹ Cfr. Plut. *Quaest. conv.* 2, 4, 638 c-d; Philostr. *Gymn.* 53. A tal proposito vorrei peraltro osservare che Teocrito nell'idillio XXIV dedica un'intera sezione del carme, vv. 105-34, alla descrizione dell'educazione ricevuta da Eracle in gioventù, ponendo l'accento sull'aspetto agonistico della sua formazione; pur citando le lettere (v. 105-106) e la musica (v. 109-110) Teocrito si sofferma in particolare sull'addestramento alla lotta, al pugilato, al pancrazio, alla corsa con il carro, all'arte marziale (v. 111-129).

²³² Cfr. ad es. *Il.* VI, 525; XIII, 2; XV, 416.

²³³ Cfr. *Scutum* 305: πὰρ δ' αὐτοῖς ἱππῆες ἔχον πόνον; cfr. v. 310.

in generale in numerosi autori greci²³⁵ fra i quali lo stesso Teocrito²³⁶, indica la “fatica sportiva” sia in senso letterale che figurato²³⁷. Inoltre πόνος è il termine con il quale a partire dall’ epoca classica vengono designate le “fatiche” di Eracle, come testimonia ad esempio Aristofane, che in *Nub.* 1048-49: ...τῶν τοῦ Διὸς παίδων τίν’ ἄνδρ’ ἄριστον / ψυχὴν νομίζεις, εἶπέ, καὶ πλείστους πόνους πονῆσαι riferisce la figura etimologica πόνους πονῆσαι appunto alle fatiche di Eracle²³⁸.

Infine, come ha osservato N. Loraux²³⁹, in Senofonte²⁴⁰ il termine risulta così strettamente collegato all’ educazione dell’ adolescente nella caccia e nell’ atletismo, da divenire sinonimo di παιδευσίς. Al passivo il verbo πονέω viene infatti spesso impiegato nel senso di “essere formato” in base ad un ammaestramento, sia esso l’ educazione o un allenamento²⁴¹.

²³⁴ Cfr. *Isthm.* 3, 17; 4, 47; 5, 25; *Nem.* 4, 1; 6, 24; 10, 24; *Ol.* 5, 15; 11, 4; *Pyth.* 5, 43; 8, 73; fr. 227, 1-2 Maehler.

²³⁵ Cfr. *Bacch. Ep.* 13, 54-57: ...ἢ ποτέ φαμι / τῶδε] περὶ στεφάνοισι / παγκρατίου πόνον Ἐλ- / λάνεσσι]ν ἰδρώεντ’ ἔσεσθαι; *Eur. Hel.* 208-211: ἀφανὲς ἀφανὲς ἰπτόκροτα λέ- / λοιπε δάπεδα γυμνασία τε / δονακόντος Εὐρώ- / τα, νεανιᾶν πόνον; *Plat. Pol.* 294e: Διὸ δὴ γε καὶ ἴσους πόνους νῦν διδόντες ἀθροίς ἅμα μὲν ἐξορμῶσιν, ἅμα δὲ καὶ καταπαύουσι δρόμου καὶ πάλης καὶ πάντων τῶν κατὰ τὰ σώματα πόνων; *Leg.* I 646c: ἢ τοὺς ἐπὶ τὰ γυμνάσια καὶ πόνους ἰόντας οὐκ ἴσμεν ὡς ἀσθενεῖς εἰς τὸ παραχρῆμα γίνονται; *Arist. E. N.* 1096 a34: καὶ τοῦ μετρίου ἐν τροφῇ μὲν ἰατρικὴ ἐν πόνοις δὲ γυμναστική; cfr. anche *Paus.* 4. 16. 3. Per ulteriori indicazioni cfr. Bernardini, 1983, p. 96, n. 4; Gianotti, 1975, p.17 e sgg.

²³⁶ Cfr. *Id.* II, 79, ove πόνος viene riferito all’ allenamento di Delfi nella palestra di Timageto: στῆθεα δὲ στίλβοντα πολὺ πλέον τὸ Σελάνα / ὡς ἀπὸ γυμνασίου καλὸν πόνον ἄρτι λιπόντων; e *Id.* 22, 113-114, ove viene utilizzato in riferimento a Polluce in lotta con Amico: ὁ δ’ αἰεὶ πάσσονα γυῖα / ἀὔξομένου φορέεσκε πόνου καὶ χροίῃ ἀμείνω.

²³⁷ Cfr. *Aristoph. Pax.* 149-150: ἐμοὶ μελήσει ταῦτά γ’. Ἄλλὰ χαίρετε. / ὑμεῖς δέ γ’, ὑπὲρ ὧν τοὺς πόνους ἐγὼ πονῶ; il riferimento è alle imprese di Trigeo con l’ ipposcarabeo.

²³⁸ Le testimonianze sono numerose; cfr. ad es. *Soph. Ph.* 1419-20; *Tr.* 21, 170, 825; *Eur. Alc.* 481, 1027, 1035; *H.F.* 1353; *Cratin.* fr. 4 K.A. Inoltre nel *Ciclope* euripideo, v. 1, Sileno lamenta le pene che egli deve patire a causa di Dioniso utilizzando il termine πόνος: ὦ Βρόμιε, διὰ σὲ μυρίους ἔχω πόνους; cfr. v. 10; poiché, come osserva M. Napolitano 2003, p. 97, “i πόνοι lamentati da Sileno sono immediatamente allusivi a Eracle”, il termine era evidentemente divenuto così usuale per indicare le fatiche dell’ eroe, da consentire una sua utilizzazione persino in chiave allusiva.

²³⁹ 1991, p. 35.

²⁴⁰ Cfr. *Cyr.* I, 5, 9-11; I, 6 24-26; *Cyn.* I, 7 e 12; VI, 13 e 19; XII, 18; XIII, 14.

²⁴¹ Cfr. LSJ, s.v. “to be trained or educated”. L’ utilizzazione di πονέω al passivo in virtù di termine agonistico è attestata in Pindaro, il quale, ad esempio, in *Pyth.* 9, 93 riferisce il sintagma τὸ πεποναμένον εἶδ’ all’ impresa dell’ atleta; cfr. anche *Arist. Pol.* 1335 b8: πεπονημένην μὲν οὖν δεῖ ἔχειν τὴν ἕξιν; *PCair. Zen.* 378.16: πεπονημένον ὑπὸ μου. Cfr. inoltre *Aristot. E.N.* 1102 a8: δοκεῖ δὲ καὶ ὁ κατ’ ἀλήθειαν πολιτικός πεπονηῆσθαι περὶ ταύτην [τὴν ἀρετὴν] μάλιστα. Tale passo presenta la medesima struttura sintattica del verso teocriteo; il sintagma κατὰ θυμὸν ὁ παῖς πεποναμένος ricalca infatti quello aristotelico ὁ κατ’ ἀλήθειαν πολιτικός πεπονηῆσθαι in modo speculare. In entrambi i casi il verbo implica l’

Poiché in questa iniziale sezione del componimento Teocrito fa riferimento al valore di Eracle – ἀγαθὸς καὶ ἀοίδιμος –, il participio πεποναμένος si potrebbe colorire di una sfumatura agonistica, essendo Eracle rappresentato come reduce dai πόνοι²⁴². Ilā cioè verrebbe formato, ammaestrato, e dunque allenato al valore²⁴³ nell’ ottica della sovrapposizione dei concetti “πόνος come παίδευσις²⁴⁴” e “παίδευσις che si basa sul πόνος atletico”, testimoniata da Senofonte. La sfumatura agonistica assunta da πεποναμένος collimerebbe con l’interpretazione voluta da Hübner a proposito del verbo ἔλκω.

Sebbene la proposta esegetica di Hübner vada a discapito dell’interpretazione erotica genericamente accolta dagli editori²⁴⁵ sulla base di αὐτῷ δ’ εἶ ἔλκων, essa mi sembra tuttavia essere la più plausibile, sia poiché, contrariamente a quelle del Gow e di Sitzler, consente di mantenere nel testo il verbo ἔλκω secondo la testimonianza dello scolio, sia poiché in perfetta sintonia con l’ impostazione della sezione introduttiva, il cui contesto è, come si è detto, quello dell’ insegnamento²⁴⁶. L’ ἀλαθινὸς ἀνὴρ prospettato da Teocrito

idea di una formazione: quella del politico aristotelico avviene in base a “verità”; quella del giovane Ilā, come si è già visto, in “base all’ animo” di Eracle.

²⁴² Teocrito stesso, *Ep.* 22, 5, a proposito delle fatiche di Eracle si esprime in tal modo: χῶσσοις ἐξεπόνασεν εἰπ’ ἀέθλους. Per l’ uso di ἐκπονέω in tal senso, sia attivo che passivo, cfr. Pind. *Pyth.* 4, 236; Eur. *Or.* 653-54; *Suppl.* 316-19; Xen. *Cyr.* 3. 3. 57; *Hell.* 6.4.28; *Hipp.* 8.2.

²⁴³ In modo molto simile si esprime anche Euripide in *I.A.* 209: Χείρων ἐξεπόνησεν (...) ove il verbo πονέω, sebbene in forma di composto e usato attivamente, viene utilizzato a proposito dell’ ammaestramento impartito da Chirone ad Achille; Vitelli, 1877, *ad loc.*, osserva in proposito che il suo significato è quello di “ridurre alla perfezione per mezzo di lavoro”. Tale “lavoro”, o “fatica” nel passo teocriteo potrebbe intendersi come allenamento fisico. Peraltro Achille, nei versi immediatamente successivi, 210-30, viene descritto nell’ atto di gareggiare a piedi contro una quadriga e il verbo utilizzato da Euripide a proposito di tale competizione, v. 212, è πονέω: ἄμιλλαν δ’ ἐπόνει ποδοῖν.

²⁴⁴ In epoca alessandrina col termine πόνος comincia a venir designata l’ opera d’ arte. Cfr. L. Rossi 2001, p. 282.

²⁴⁵ Inoltre, sebbene l’ accezione erotica prospettata dagli editori per il sintagma αὐτῷ δ’ εἶ ἔλκων derivi in ultima istanza dalla testimonianza dello scoliaste, il quale suggerisce di sottintendervi l’ oggetto ζυγόν, è pur vero che lo scolio adombra nel nesso ἔλκω ζυγόν fundamentalmente l’ idea di una consuetudine alla frequentazione senza farvi una precisa allusione erotica, la quale è stata altresì dedotta sulla base della metafora del “giogo amoroso”.

²⁴⁶ La proposta esegetica di Hübner potrebbe forse perfino consentire di fare salvo anche il significato erotico voluto dagli editori, seppur relegato solo al secondo livello di un doppio senso. Teocrito potrebbe infatti alludervi sottintendendo ζυγόν dopo l’ αὐτόν del sintagma αὐτόν δ’ εἶ ἔλκων. Rispetto a αὐτῷ δ’ εἶ ἔλκων il significato complessivo del sintagma, sebbene sospinto al secondo livello di un doppio senso, muterebbe solo di pochissimo, poiché invece di intendere “ben trascinando il giogo insieme a lui” dovremmo intendere “ben trascinando lo stesso giogo”, continuando ad intendersi con ζυγόν il giogo di Eros. Tale espressione equivarrebbe in un certo modo a quella utilizzata da Teocrito in *Id.* XII, 15: ἀλλήλους δ’ ἐφίλησαν ἴσῳ ζυγῷ e trova conforto in un passo di Aristeneto, 2, 7: κάγω τε καὶ σὺ τὸν αὐτόν ἔλκομεν ζυγόν, confluito nella tradizione paremiografica (Sul valore

rappresenterebbe così colui che ha acquisito le fattezze di un eroe, e il cui *medium* per raggiungerle consiste nell' assidua frequentazione col maestro e nell' esercitazione nei suoi insegnamenti.

proverbiale di tale locuzione cfr. Tsirimbas, 1950, pp. 53-54). Oltre ad Eustazio, *Commentarii ad Homeri Odysseam*, vol. II, p. 69, esso viene citato da Zenobio, III, 43, anteriore di quattro secoli ad Aristeneto, che chiosa: ἐπὶ τῶν ὅμοια καὶ παραπλήσια πασχόντων. Il proverbio doveva dunque esistere ben prima di Aristeneto, sebbene esso non si incontri mai prima di questo autore. E Aristeneto, unico autore in cui tale proverbio è testimoniato, lo utilizza proprio in un contesto erotico, intendendo con ζυγόν il giogo di Eros, cui fa esplicitamente riferimento poco prima di citare il proverbio: Μὴ τοίνυν ἀτιμάσης, ᾧ δέσποινα, τὸν ἐμὸν τε καὶ σὸν δεσπότην Ἔρωτα (...). Καὶ σὺ γὰρ ἐκεῖνον δουλεύεις, κἀγὼ τε καὶ σὺ τὸν αὐτὸν ἔλκομεν ζυγόν. Se la massima τὸν αὐτὸν ἔλκομεν ζυγόν era già esistente all' epoca di Teocrito, il poeta alessandrino sarebbe quanto mai giustificato per l' omissione del termine ζυγόν (il quale peraltro non si trova omesso altrove; su ciò cfr. Gow, *op. cit.*, II, p. 235) ben sapendo che il lettore avrebbe comunque colto il proverbio che si celava dietro l' espressione αὐτὸν δ' εἶ ἔλκων. Molto interessante mi sembra in proposito la testimonianza di Eronda, VI, 12; a seguito della lamentela di Corittò di avere cattivi servitori, Metro risponde: φίλη Κοριττοῖ, ταῦτ' ἐμοὶ ζυγὸν τρίβεις. Eronda riporta con ogni verosimiglianza una variante del proverbio ἐγὼ δὲ καὶ σὺ ταὐτὸν ἔλκομεν ζυγόν; ciò dimostrerebbe che in epoca alessandrina esso era già diffuso. Peraltro Di Gregorio, 2004, pp. 153-154, non manifesta alcun dubbio sul fatto che la locuzione erondea rappresenti una variazione del proverbio sopra citato, e giustifica la sostituzione di ἔλκω con τρίβω con un fine enfatico da parte di Eronda, e con il suo vezzo di "servirsi di termini nuovi al posto di quelli comuni onde dare maggiore colorito all'espressione". Se si accetta questa ipotesi interpretativa, si dovrà congetturare che Teocrito potesse avere in mente il proverbio, e che se anche esso avesse un senso generico, come vuole Zenobio, egli vi alludesse in senso erotico (peraltro un' eco di questo proverbio sembrerebbe poter venir ravvisata nella testimonianza di Julian., *Or.* 8, 244 c: φιληθεῖς τὸ λεγόμενον ἴσῳ ζυγῶ, che paleserebbe un suo impiego proprio in senso erotico). La condivisione di una medesima condizione, significato questo suggerito dai paremiografi, verrebbe cioè ad assumere un significato erotico. Va peraltro osservato che anche l'avverbio εἶ - εἶ ἔλκων - sembra contribuire alla possibilità di una duplice lettura della parte iniziale del v. 15; infatti, se da un lato sembrerebbe confermare il significato di ἔλκω nel senso voluto da Platone, in quanto suggerirebbe l'idea di "scrupolosità, diligenza, impegno, costanza" nell'esercitazione, da un altro potrebbe tuttavia significare l'idea di "armonia" nel trascinare il giogo, come suggerisce lo scolio che chiosa εἶ con καλῶς. In sintesi, accogliendo quest' ipotesi esegetica si postulerebbe che sebbene Teocrito in modo esplicito faccia riferimento all' esercitazione del giovane, alluda in modo implicito al rapporto omoerotico tra Eracle ed Ila. Facendo salva l'allusione erotica, si potrebbe allora concludere che nella trasformazione di Ila in "vero uomo" acquisterebbe peso anche un'esperienza di tipo amoroso, cosicché l'aggettivo ἀλαθινός verrebbe allusivamente ad indicare la *summa* di un'esperienza al contempo etica ed erotica. L' ἀλαθινός ἀνὴρ delineato da Teocrito rappresenterebbe pertanto colui che ha acquisito le fattezze di un eroe, ma al contempo – alluderebbe Teocrito – la completa formazione di Ila avrebbe anche una matrice erotica; essa avverrebbe cioè anche tramite l' *experiri amorem*.

CAPITOLO III

Eronda: ἀληθείη/ἀληθής/ἀληθινός

Mimiambo IV, 72-73

ἀληθιναί, φίλη, γὰρ αἱ Ἐφεσίου χεῖρες
ἔς πάντ' Ἀπελλέω γράμματ'· ...

“Vere, o cara, sono infatti le mani dell’ Efesio
Apelle, in ogni tratto del disegno (...).”

I versi 72-73 del quarto *mimiambo* fanno parte della sezione centrale²⁴⁷, dedicata all’ ἔκφρασις delle opere d’ arte presenti all’ esterno e all’ interno dell’ *Asklepieion* di Cos²⁴⁸. In particolare essi riproducono la battuta di commento di una delle due protagoniste, Cinno, a un quadro²⁴⁹ di Apelle, in risposta alla dettagliata ed estatica descrizione fornitane dall’ amica Coccale nei versi immediatamente precedenti, 59-71: τὸν παῖδα δὴ <τὸν> γυμνὸν ἦν κνίσω τοῦτον / οὐχ ἔλκος ἔξει, Κύννα; πρὸς γὰρ οἱ κεῖνται / αἱ σάρκες οἷα θερμὰ θερμὰ πηδῶσαι / ἐν τῇ σανίσκῃ. τῶργύρευν δὲ πύραυστρον / οὐκ ἦν ἴδη Μύελλος ἢ Παταικίσκος / ὁ Λαμπρίωνος, ἐκβαλεῦσι τὰς κούρας / δοκεῦντες ὄντως ἀργύρευν πεποιῆσθαι; / ὁ βοῦς δὲ χῶ ἄγων αὐτὸν ἢ θ’ ὀμαρτεῦσα / χῶ γρυπὸς οὔτος χῶ ἀνάσιλλος ἄνθρωπος / οὐχὶ ζόην βλέπουσιν ἡμέρην πάντες; / εἰ μὴ ἐδόκουν τι μέζον ἢ γυνὴ πρήσσειν, / ἀνηλάλαξ’ ἄν, μή μ’ ὁ βοῦς τι πημήνη· / οὕτω ἐπιλοξοί, Κυννί, τῇ ἐτέρῃ κούρῃ.

²⁴⁷ Cfr. vv. 20b-78. Sulla struttura del componimento cfr. Di Gregorio 1997, pp. 241-44.

²⁴⁸ L’ ambientazione a Cos è ormai generalmente accettata. Su ciò cfr. Di Gregorio, *op. cit.*, 1997, pp. 244-45.

²⁴⁹ Sulle motivazioni che inducono a ipotizzare che si tratti di un quadro, cfr. Di Gregorio, *op. cit.*, p. 290, con la relativa bibliografia.

Tramite una *metonimia* di carattere topico²⁵⁰, consistente nella focalizzazione del giudizio critico sulle mani di un pittore o di uno scultore – ἀληθινὰ χεῖρες – per alludere al suo stile o all’ opera, Cinno esprime il suo parere artistico su Apelle. Le “mani” dell’ Efesio vengono definite dalla donna ἀληθινὰί in virtù del “verismo” della sua arte, già sottolineato dalle esclamazioni stupefatte di Coccale nei versi precedenti. Tuttavia, a differenza di Coccale, che si esprime in modo generico, Cinno si avvale di una terminologia tecnica.

L’ aggettivo ἀληθινός rimanda infatti allo specifico concetto dell’ ἀλήθεια nelle arti figurative.

Come ha dimostrato J. J. Pollitt²⁵¹, i sostantivi ἀλήθεια/*veritas*, così come i corrispondenti aggettivi ἀληθής, ἀληθινός, *verus*, sono spesso impiegati da parte degli autori antichi nelle riflessioni sull’ arte. Prendendo le mosse da Platone²⁵² e Aristotele²⁵³, Pollitt ha vagliato tutte le fonti²⁵⁴ greche e latine in cui i suddetti termini vengono applicati alle arti figurative, per giungere alla conclusione che essi non rimandano ad un concetto univoco. Lo studioso ha infatti desunto, nell’ ambito delle speculazioni artistiche, quattro fondamentali tipi di valenza del termine ἀλήθεια.

La prima, attestata in un unico autore, Polibio 30.10.6, ha una connotazione psicologica, in quanto indica la “realtà” intesa come l’ “esperienza reale”, sperimentata per mezzo della contemplazione di un’ opera d’ arte, in opposizione all’ “immaginazione” e all’ “aspettativa”

²⁵⁰ Eronda stesso vi ricorre in VI, 65-67:...τῆς Ἀθηναίης / αὐτῆς ὄρῃν τὰς χεῖρας. οὐχὶ Κέρδωνος / δόξεις ...; e VII, 23-24: ἐξηρτίωται πᾶσα, κοῦτ’ ἐὰ μὲν κ[αλ]ῶς / τὰ δ’ οὐχὶ καλῶς, ἀλλὰ πα[ν]τ’ ἴσαι χεῖρε[ς]; cfr. anche Theocr. *Ep.* 8, 4-6: καὶ τόδ’ ἀπ’ εὐώδους γλύψατ’ ἄγαλμα κέδρου, / Ἥετιῶνι χάριν γλαφυρᾶς χερὸς ἄκρον ὑποστάς / μισθόν· ὃ δ’ εἰς ἔργον πᾶσαν ἀφήκε τέχνην; Erinna, *A. P.* VI 352, 1-2: ἐξ ἀταλᾶν χειρῶν τάδε γράμματα. Λῶστε Προμαθεῦ / ἔντι καὶ ἄνθρωποι τιν ὁμαλοὶ σοφίαν; Rufino, *A. P.* V, 15, 1-2: ποῦ νῦν Πραξιτέλης; ποῦ δ’ αἱ χεῖρες αἱ Πολυκλείτου, / αἱ ταῖς πρόσθε τέχναις πνεῦμα χαρίζομεναι; Callistrat. 8. 1: αἱ δὲ δὴ Πραξιτέλειοι χεῖρες ζωτικὰ διόλου κατασκευάζον τὰ τεχνήματα. Eur. fr. 125 Kn., 3-4: ἐξ αὐτομόρφων λαῖνων τυκισμάτων / σοφῆς ἄγαλμα χειρός; *Alc.* 348: σοφῆ δὲ χειρὶ τεκτόνων δέμας τὸ σὸν / εἰκασθὲν ἐν λέκτροισιν ἐκταθήσεται. Per ulteriori attestazioni cfr. Headlam-Knox 1966, p. 206.

²⁵¹ 1974, pp. 170-82.

²⁵² Cfr. *Soph.* 235F-236A: ΞΕ: Οὐκουν ὅσοι γε τῶν μεγάλων πού τι πλάττουσιν ἔργων ἢ γράφουσιν. εἰ γὰρ ἀποδιδόειν τὴν ἀληθινὴν συμμετρίαν, οἷσθ’ ὅτι σμικρότερα μὲν τοῦ δέοντος τὰ ἄνω, μείζω δὲ τὰ κάτω φαίνοιτ’ ἂν διὰ τὸ τὰ μὲν πόρρωθεν, τὰ δ’ ἐγγύθεν ὑψ’ ἡμῶν ὁράσθαι. ΘΕΑΙ: Πάνυ μὲν οὖν. ΞΕ: Ἄρ’ οὖν οὐ χαίρειν τὸ ἀληθὲς εἶσαντες οἱ δημιουργοὶ νῦν οὐ τὰς οὐσας συμμετρίας, ἀλλὰ τὰς δοξοῦσας εἶναι καλὰς τοῖς εἰδώλοις ἐναπεργάζονται;

²⁵³ Cfr. *Pol.* 1281b10, riportato *infra*.

²⁵⁴ Cfr. in particolare pp. 170-77.

su quella determinata opera: διότι μεγάλην ἔχων προσδοκίαν τῆς Ὀλυμπίας²⁵⁵, μείζω τῆς προσδοκίας εὐρηκῶς εἶη τὴν ἀλήθειαν.

La seconda, di natura ontologica, designa la “realtà” in opposizione alla “rappresentazione della realtà²⁵⁶”. Così ad esempio Aristotele²⁵⁷ in *Pol.* 1281b10 opera una distinzione tra τὰ ἀληθινά e τὰ γεγραμμένα διὰ τέχνης: ἀλλὰ τούτῳ διαφέρουσιν οἱ σπουδαῖοι τῶν ἀνδρῶν ἑκάστου τῶν πολλῶν ὥσπερ καὶ τῶν μὴ καλῶν τοὺς καλοὺς φασι καὶ τὰ γεγραμμένα διὰ τέχνης τῶν ἀληθινῶν, τῷ συνῆχθαι τὰ διεσπαρμένα χωρὶς εἰς ἓν, ἐπεὶ κεχωρισμένων γε κάλλιον ἔχειν τοῦ γεγραμμένου τουδὶ μὲν τὸν ὀφθαλμὸν ἑτέρου δέ τινος ἕτερον μορίον.

La terza, che si può considerare più prettamente tecnica, denota il “realismo” di una rappresentazione, cioè la precisione e la cura del dettaglio nel riprodurre la realtà, in opposizione alla mancanza di accuratezza nella rappresentazione. Una testimonianza²⁵⁸ piuttosto interessante relativa all’ arte veristica si incontra in Plinio, *NH* 35.65, il quale ci riferisce di un *certamen* pittorico tra Zeuxis e Parrhasius. Zeuxis, autore di un dipinto che raffigurava un grappolo d’ uva in modo così realistico da attirare gli uccelli che vi si posavano sopra per beccarlo, sarebbe stato a suo volta ingannato da Parrhasius, che aveva disegnato sulla tela un *lintheum* in modo così verisimile che Zeuxis gli aveva chiesto di rimuoverlo: ...*Parrhasius. Descendisse hic in certamen cum Zeuxide traditur et, cum ille detulisset uvas pictas tanto successu, ut in scaenam aves advolarent, ipse detulisse lintheum pictum ita veritate repraesentata, ut Zeuxis alitum iudicio tumens, flagitaret tandem remoto lintheo ostendi picturam (...).*

La quarta infine ha una valenza di ordine matematico, poiché contrassegna la corrispondenza tra le misure reali di un oggetto e le

²⁵⁵ Il riferimento è alla statua di Zeus a Olimpia, opera di Fidia, di fronte alla quale Lucio Emilio stupefatto avrebbe identificato in Fidia l’ unico scultore in grado di riprodurre lo Zeus omerico.

²⁵⁶ Tale contrapposizione rappresenta il parallelo a quella teorizzata da Aristotele in campo letterario tra la realtà e la poesia, interpretata come mimesi della realtà. D’ altra parte Plutarco in *De glor. Ath.* 2 definisce il dipinto di un trofeo proprio μίμημα τῆς ἀληθείας: ἀλλ’ οὐκ ἂν οἶμαι τὴν ζωγράφου κρίσιν προθείητε πρὸς τὸν στρατηγόν, οὐδ’ ἀνάσχοισθε τῶν προτιμώντων τὸν πίνακα τοῦ τροπαίου καὶ τὸ μίμημα τῆς ἀληθείας.

²⁵⁷ Oltre a Plutarco cfr. anche Ael. *VH* 2.3; Callistrat. *Stat.* 11. 1; Plin. *NH*, 35. 103.

²⁵⁸ Cfr. anche Cic. *Inv. Rhet.* 2.1.2-3; *Brut.* 70; Vitruv. 14.2.6; Quint. *Inst.* 12.10.8; 12.10.9.

misure dell' oggetto riprodotto. Platone²⁵⁹ in *Soph.* 235f-236a osserva: Εε: Οὐκουν ὅσοι γε τῶν μεγάλων πού τι πλάττουσιν ἔργων ἢ γράφουσιν, εἰ γὰρ ἀποδιδόειν τῆν τῶν καλῶν ἀληθινὴν συμμετρίαν, οἷσθ' ὅτι σμικρότερα μὲν τοῦ δέοντος τὰ ἄνω, μείζω δὲ τὰ κάτω φαίνοιτ' ἂν διὰ τὸ τὰ μὲν πόρρωθεν, τὰ δ' ἐγγύθεν ὑφ' ἡμῶν ὀρᾶσθαι. (...) Ἐπ' οὖν οὐ χαίρειν τὸ ἀληθὲς ἐάσαντες οἱ δημιουργοὶ νῦν οὐ τὰς οὐσας συμμετρίας, ἀλλὰ τὰς δοξούσας εἶναι καλὰς τοῖς εἰδώλοις ἐναπεργάζονται.

Come rileva lo stesso Pollitt²⁶⁰, fra queste quattro categorie di “ἀλήθεια artistica”, la terza elencata, quella cioè che si classifica come “realismo nella rappresentazione”, pur venendo elaborata nell' ambito delle disquisizioni erudite, rappresentava anche uno dei parametri di valutazione popolare dell' arte. Uno degli elementi²⁶¹ che suscitava maggiore apprezzamento nel gusto popolare erano infatti la vivezza²⁶² e il realismo conferiti alle immagini, in un' ottica piuttosto ingenua e semplicistica per cui la forte somiglianza al vero destava meraviglia. In sostanza l' ἀλήθεια contrassegnata da Pollitt come realismo e accuratezza nella riproduzione, pur essendo un concetto che aveva avuto origine in seno alle riflessioni teoriche, fu anche uno degli elementi maggiormente apprezzati dagli strati popolari, sebbene la gente comune, per esprimere le proprie valutazioni, avrà naturalmente utilizzato un lessico differente. Coccale, che in questo *mimiambo* rappresenta la popolana scarsamente istruita, si avvale infatti di un linguaggio completamente scevro di tecnicismi²⁶³, fatto di espressioni che rispecchiano spontanee reazioni emotive²⁶⁴, per nulla filtrate da elucubrazioni teoriche, come dimostrano ad esempio il v. 61: αἰ σάρκες οἶα θερμὰ θερμὰ πηδῶσαι; i vv. 62-65: τῶργύρευν δὲ πύραυστρον

²⁵⁹ Cfr. anche “Damianus”, *Optica*, ed. Schöne, p. 28 e sgg; Cic. *Div.* 1. 13. 23.

²⁶⁰ *Op. cit.* pp. 60-63.

²⁶¹ Per le altre qualità apprezzate dal popolo negli artisti, cfr. Pollitt, *op. cit.*, pp. 63-66.

²⁶² Cfr. ad es. Leonida, *A. Pl.* 422, 3-4: ἰδ' ὡς Ἄπελλῆς κάλλος ἡμερώτατον / οὐ γραπτὸν ἀλλ' ἔμψυχον ἐξεμάξατο; Theocr. XV, 82-83 (in riferimento ai disegni sui drappi): ὡς ἔτυμ' ἐστάκαντι, καὶ ὡς ἔτυμ' ἐνδινεῖντι / ἔμψυχ', οὐκ ἐνυφαντά.

²⁶³ Neanche l' aggettivo ἔτυμος, sinonimo di ἀληθής e ἀληθινός impiegato da Coccale per commentare la verosimiglianza del ritratto di Batale ai vv. 37-38, rientra nel lessico tecnico: εἰ μή τις αὐτὴν εἶδε Βατάλην, βλέψας / ἐς τοῦτο τὸ εἰκόνισμα μὴ ἐτ[ύμ]ης δεῖσθω.

²⁶⁴ Cfr. Mastromarco 1984, p. 40.

(...) δοκεῦντες ὄντως ἀργύρευν πεποιῆσθαι οἱ ἄνθρωποι v. 68: οὐχὶ ζόην βλέπουσιν ἡμέρην πάντες;.

L' *exploit* di Cinno, che al contrario si atteggia a donna raffinata²⁶⁵, consiste nell' esprimersi a proposito dei medesimi concetti con un linguaggio tecnico²⁶⁶, suscitando per questo un effetto comico. L' aggettivo ἀληθινός, così come ἀληθής, non è infatti attestato altrove per i commenti alle opere d' arte da parte delle persone comuni²⁶⁷. Tale stonatura determina per l' appunto l'ironia nella rappresentazione di questo personaggio²⁶⁸; ironia che ha recentemente suscitato l'opinione²⁶⁹ che Eronda non esprima affatto per bocca di Cinno le proprie concezioni artistiche, come è stato invece per lungo tempo prospettato da numerosi studiosi²⁷⁰. L' ipotesi che qui Eronda stia propagando la pittura veristica di Apelle, aderendo così ad un movimento artistico che avesse risonanza anche negli ambienti letterari – i cui esponenti avrebbero fatto propri i principi teorici ed estetici elaborati da Apelle in

²⁶⁵ Sui ruoli impersonati dalle due donne in questo mimiambos cfr., fra gli altri, Mastromarco, *op. cit.*, 1984, pp. 39-45. Nei versi successivi si assiste a una caduta di stile da parte di Cinno, che si esprime in modo tutt' altro che raffinato a proposito di chiunque disprezzi l' arte di Apelle, augurandogli di poter essere appeso per un piede nella casa di un gualchieraiο a mo' di panno vecchio, vv. 76-78: ...ὄς δ' ἐκείνον ἢ ἔργα τὰ ἐκείνου / μὴ παμφαλήσας ἐκ δίκης ὀρώρηκεν, / ποδὸς κρέμαιτ' ἐκεῖνος ἐν γναφείως οἴκῳ. In questi versi anche Cinno tradisce la sua estrazione socio-culturale, allineandosi a Coccale nel formulare un giudizio in preda ad una reazione emotiva.

²⁶⁶ Va constatato che anche i termini ἡ γραμμὴ e τὰ γράμματα facevano parte del lessico tecnico. In ambito latino essi trovano un parallelo nelle probabili traduzioni *linea* e *lineamentum*; cfr. Pollitt, *op. cit.*, p. 251.

²⁶⁷ Il termine più comune per esaltare la verosimiglianza era infatti ἔτυμος, che come si è rilevato, cfr. n. 17, non faceva parte del lessico tecnico. Cfr., oltre ai versi 37-38 di questo mimiambos, Theocr. XV, 82, e, per il corrispondente avverbio ἐτύμως, cfr. Erinna, *A. P.* VI, 352, 3-4: τάυταν γοῦν ἐτύμως τὰν παρθένον ὅστις ἔγραψεν, / αἰ καὶ δὲ ποτέθηκ', ἧς κ' Ἀγαθαρχίς ὄλα; Nosside, *A. P.* VI, 353, 3: ὡς ἐτύμως θυγάτηρ τῶ ματέρι πάντα ποτῶκει.

²⁶⁸ Un parallelo a questo *mimiambos* si riscontra in Teocrito, *Id.* XV, 78-83, un mimo urbano in cui le due protagoniste osservano gli arazzi nel palazzo di Alessandria esaltando principalmente la vivezza dei disegni, 78-83: (Γορ.) Πραξινόα, πόταγ' ᾧδε. Τὰ ποικίλα πρῶτον ἄθρησον, / λεπτὰ καὶ ὡς χαρίεντα: θεῶν περονάματα φασεῖς. / (Πραξ.) πότνι' Ἀθαναία, ποῖαί σφ' ἐπόνασαν ἔριθοι / ποῖοι ζωογράφοι τάκριβέα γράμματ' ἔγραψαν. / ὡς ἔτυμ' ἐστάκαντι, καὶ ὡς ἔτυμ' ἐνδινεῦντι / ἔμψυχ', οὐκ ἐνυφαντά. σοφόν τι χρῆμ' ἄνθρωπος. Teocrito fa esprimere entrambe le donne con un lessico misto di termini tecnici, quali ἀκριβής e χαρίεις (cfr. Pollitt, *op. cit.*, rispettivamente a pp. 117-126 e 205-209), e comuni: λεπτός, ποικίλος, ἔτυμος, ἔμψυχος, anche in tal caso probabilmente per suscitare un effetto comico. In generale la miscela di toni e lessico fa parte di tutto l' *Idillio* XV: nella prima parte esso presenta infatti uno stile fortemente colloquiale, che si trasforma in stile elevato nella sezione dell' Inno ad Adone, vv. 100-144.

²⁶⁹ Cfr. Mastromarco 1984, pp. 89-90; Simon 1991, pp. 58-67.

²⁷⁰ L' ipotesi che Cinno riferisca le teorie estetiche di Eronda, oltre che da Luria 1963, pp. 394-415 e Gelzer 1985, pp. 96-116, che vi hanno dedicato degli studi specifici, è condivisa anche da Waldstein 1892, pp. 135-36, Dalmeyda 1893, pp. 28-30, Crusius 1893, XV, Terzaghi, 1925, p. 75, Reich, 1903, I, p. 304, Massa Positano 1973, pp. 9-10, Specchia 1979, pp. 34-36, Gigante 1971, pp. 91-92.

un libro per noi perduto²⁷¹ per applicarli anche alla letteratura –, è stata così decisamente scartata²⁷². Ne sono stati addotti a riprova l'umorismo e il distacco con cui Eronda dipinge Cinno, a motivo dei quali essa difficilmente potrà interpretarsi come un'incarnazione dell'autore. La strenua difesa dell'ἀλήθεια²⁷³ da parte di questo personaggio è stata così recentemente giudicata²⁷⁴ più come elemento funzionale alla sua caratterizzazione, che non come il disegno da parte di Eronda²⁷⁵ di farsi portavoce di un manifesto poetico.

Inoltre, per quanto Eronda possa essere stato a conoscenza della polemica che si stava consumando in quegli anni tra i sostenitori della corrente artistica rappresentata principalmente dal pittore Nicia, fautore di uno stile e di una tendenza di stampo arcaico, e quelli di Apelle, maggiormente orientato verso soggetti di carattere quotidiano, e dunque più vicino al gusto delle masse in quanto più realistico²⁷⁶, va osservato che l'aggettivo ἀληθινός si riferisce in questo contesto non tanto ai soggetti rappresentati, quanto alla tecnica di rappresentazione degli stessi, come testimonia la presenza del sostantivo γράμματα, che qui indica i “singoli tratti del disegno²⁷⁷”. Le mani di Apelle sono dunque ἀληθιναί poiché “tecnicamente realistico”, e non “contenutisticamente realistico”, è il lavoro da esse prodotto.

Risulta pertanto difficile stabilire se in questi versi Eronda arrivi a formulare per bocca di Cinno le proprie teorie estetiche esponendo un vero e proprio *Programmgedicht*, soprattutto a causa dello *humour* con cui è presentato questo personaggio.

²⁷¹ Dalle fonti antiche sappiamo infatti che Apelle fu autore di un libro in cui esponeva i principi della sua riforma pittorica, le cui linee essenziali sono state ricostruite dal Luria, *op. cit.*, tramite le risonanze colte in altri autori.

²⁷² Allo stesso modo, è stata respinta l'ipotesi, sostenuta soprattutto dal Luria, *op. cit.*, di un impegno del poeta a favore di un'arte popolare.

²⁷³ Cfr. n. 19.

²⁷⁴ Cfr. n. 23.

²⁷⁵ Peraltro si può mettere in parallelo a questo il passo delle *Siracusane* teocritee, XV 78-83, in cui Gorgò e Prassinò descrivendo gli arazzi all'interno del palazzo di Alessandria, ben lungi dal rappresentare il giudizio artistico di Teocrito, riproducono al contrario la prospettiva della gente comune: cfr. n. 22.

²⁷⁶ Come è il caso proprio del quadro descritto in questo *mimiambo*, che riproduce una scena di sacrificio, e dunque tratta dalla vita di tutti i giorni.

²⁷⁷ Così come in Theocr. XV, 81; Erinna *A. P.* VI, 352, 1. Col termine τὰ γράμματα si indicavano infatti anche i vari tipi di pittura.

Ciò che tuttavia si può certamente affermare è che le donne vengono dipinte dal poeta con mani altrettanto ἀληθιναί quanto quelle di Apelle.

Il ritratto di Coccale e Cinno riesce oltremodo veristico grazie al modello ecfrastico impiegato da Eronda. Quella adottata dal mimiambografo è infatti un' ἔκφρασις di tipo *dialogico*, la quale si distanzia dalla quella *diegetica* di stampo tradizionale²⁷⁸ poiché consente al poeta di “ritrarre” le reazioni emotive delle protagoniste di fronte all’opera d’ arte; avviene così che la meraviglia e lo sbigottimento delle donne di fronte alle immagini, nonché la loro vivacità espressiva nel commentare ciò che esse vedono, divengano essi stessi elementi realistici. Tale modalità descrittiva viene adottata anche da Teocrito nell’ *Idillio* XV, 78-86, ove vengono fotografate le reazioni delle due popolane di fronte al realismo dei disegni ricamati sugli arazzi all’ interno del palazzo di Alessandria²⁷⁹. In entrambi i casi l’attenzione del poeta risulta primariamente concentrata non sull’oggetto su cui si posa lo sguardo dei personaggi, bensì sul modo in cui viene percepito ciò su cui si posa lo sguardo; ne risulta un “affresco poetico” carico di dinamicità e vivezza, ancora assenti nei brani ecfrastici delle epoche precedenti.

Nell’ ἔκφρασις alessandrina il realismo trova dunque massima espressione. Ciò si può considerare in parte riflesso delle suggestioni esercitate da un’arte che si sostanzialmente nella precisione e nell’attenta cura del dettaglio, ma si deve soprattutto ritenere il risultato dell’anelito dei poeti a rendere i loro versi verosimili quanto la pittura dell’epoca.

In tal senso una consonanza tra Apelle ed Eronda è senza dubbio ravvisabile: essa consiste in quell’aspirazione alla verosimiglianza che in epoca ellenistica contraddistingue tanto l’arte quanto la poesia²⁸⁰.

²⁷⁸ Cfr. la descrizione dello scudo di Achille, contenuta in *Il.* XVIII, 483-607, o dello scudo di Eracle contenuta nello *Scudo* pseudo-esiodico, vv. 139-317.

²⁷⁹ Per l’analisi di questo passo cfr. *infra* cap. V.

²⁸⁰ Su questo argomento cfr. Zanker 1987 e 2004.

Mimiambo VII, 70-71

Ζευγέων, γύναι, τὼληθὲς ἦν θέλης ἔργον,
ἔρεῖς τι (...)

“Se, o donna, fra le (diverse) paia di scarpe vuoi il lavoro perfetto,
dirai qualcosa (...).”

L’impiego dell’attributo ἀληθής nel v. 70 del settimo *mimiambo* presenta una consonanza con il passo sopra analizzato, IV 72, poiché, come nel precedente caso dell’aggettivo ἀληθινός, esso si riferisce al frutto di una τέχνη. Secondo Di Gregorio²⁸¹, l’aggettivo “qui indica l’abilità artigianale del calzolaio, come ἀληθινὰ...χεῖρες IV 72 quella artistica di Apelle”.

Va tuttavia constatata una differenza fondamentale fra le funzioni assunte dai due sinonimi nei relativi passi. In IV 72, come si è visto, con l’aggettivo ἀληθινός Eronda allude ad una particolare tecnica pittorica, basata su una modalità di riproduzione dell’immagine che si classifica come “realistica” poiché accurata e dettagliata, cosicché nel suo impiego si riscontra l’eco di teorie artistiche. Contrariamente, nell’utilizzazione di ἀληθής nel passo sopra riportato, pur rimandando l’attributo alla maestria dell’artigiano, non si segnala alcuna allusione a speculazioni teoriche. L’aggettivo ἀληθής viene qui adoperato fondamentalmente per segnalare l’eccellenza di un manufatto, un paio di scarpe, in confronto ad altre paia di scarpe.

L’impiego dell’attributo in questo passo sembra suggerire una maggiore affinità con una delle specifiche valenze che si sono registrate nei precedenti capitoli²⁸² a proposito di ἀληθής e ἀληθινός in riferimento a persona, sebbene qui esso venga adottato in relazione a un oggetto. In particolar modo si è osservato che, ascritti a persona, gli aggettivi ἀληθής e ἀληθινός vengono talvolta utilizzati per indicare la piena rispondenza ai canoni richiesti a una determinata categoria

²⁸¹ *Op. cit.* II, p. 288.

²⁸² Vedi *supra*.

umana. Analogamente, se riferiti a un oggetto, questi aggettivi ne indicano talora la qualità eccelsa, cosicché in alcuni contesti si verifica una sorta di equazione “vero=eccellente nell’ambito di una determinata categoria”. Così ad esempio Senofonte²⁸³, in *Oec.* 10.3, crea una contrapposizione tra le vesti di porpora ἀληθιναί e quelle dal colore sbiadito, ἐξίτηλοι, indicando così che le “vere πορφυρίδες” sono quelle che possiedono il tono cromatico più sgargiante: εἰ ἐπειρώμην σε ἐξαπατᾶν (...) καὶ πορφυρίδας ἐξιτήλους φαίην ἀληθινὰς εἶναι. In riferimento a un prodotto artigianale la sfumatura semantica di ἀληθής diviene in tal caso estetica²⁸⁴. La qualifica dell’ἔργον come ἀληθές viene infatti ad indicare che esso risponde pienamente ai parametri in base ai quali dovrebbe essere forgiato. L’associazione di ἀληθής ad un manufatto denota così la perfezione della realizzazione, e cioè che l’oggetto “è stato prodotto proprio come andrebbe realmente prodotto”. Lo dimostra peraltro la traduzione “lavoro perfetto” che ne fornisce Di Gregorio. In tal modo l’aggettivo ἀληθής viene ad implicare anche in questo passo un’idea di pregevolezza, cosicché si verifica la suddetta equazione “vero=eccellente”, in contrapposizione ad un’altra ipotetica “non vero=scadente”.

Poiché l’oggetto in questione è un prodotto artigianale, l’attributo viene comunque ad indicare, da un punto di vista logico, anche la maestria del suo artefice, poiché essa rappresenta la causa della sua perfezione. In tal senso questo passo si può, in modo generico, accostare al precedente IV 72: la veridicità dell’oggetto, nel primo caso un quadro, nel secondo un paio di scarpe, deriva in entrambi i casi dall’abilità del loro demiurgo. Tuttavia la veridicità del lavoro di Apelle rimanda ad una precisa tecnica pittorica, per cui essa combacia

²⁸³ In modo simile il poeta comico Amfide, nel fr. 26 K. A., applica l’aggettivo ἀληθινός al termine ἰχθύς, e, sebbene l’aggettivo si riferisca ad un animale, esso viene impiegato per alluderne alla prelibatezza, e dunque alla migliore qualità di pesce inteso come cibo: ὅστις ἀγοράζων ὄψον / ἐξὸν ἀπολαύειν ἰχθύων ἀληθινῶν, / ῥαφανίδας ἐπιθυμῆι πρίασθαι, μαίνεται.

²⁸⁴ La connessione tra l’aggettivo ἀληθές ed un oggetto risulta comunque essere molto rara. Oltre i casi citati si potrebbero menzionare Men. fr. 64 K. A., 5-6:... νῦν ἀληθινὸν / εἰς πέλαγος αὐτὸν ἐμβαλεῖς γὰρ πραγμάτων; Polyb. 2, 61, 11; 3, 70, 5; 3, 115, 2. Non includo naturalmente in questa trattazione le applicazioni di ἀληθής e ἀληθινός a concetti astratti, sebbene spesso anche in questi casi gli aggettivi manifestino un’idea di eccellenza; cfr. ad es Plat. *Resp.* 499 c: αὐτοῖς ἔκ τινος θείας ἐπιπνοίας ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἀληθινὸς ἔργος ἐμπέση.

con il realismo; la veridicità delle scarpe di Cerdone rimanda invece alla loro buona qualità, cosicché essa si identifica con il concetto di valore estrinseco, non di verosimiglianza. Relativamente a quanto osserva Di Gregorio, è dunque necessario specificare che, *stricto sensu*, l'aggettivo ἀληθινός in IV, 72 non implica il concetto di eccellenza in sé e per sé, bensì allude alle caratteristiche di una tecnica, il realismo del tratteggio, che venendo esaltata per la sua precisione diviene emblematica dell'abilità dell'artista.

Al contrario in VII, 70 l'aggettivo ἀληθής, assurgendo a vero e proprio sinonimo di "pregiato", confonde in modo generico il suo significato con quello di "eccellente" senza tuttavia rimandare ad alcuna precisa tecnica.

Mimiambo VII, 29-34

χ[]. τρεῖς ἔδωκε Κανδᾶτ[.]
κ[] τοῦτο κῆτερον χρῶμα
β.[] μι πάνθ' ὅσ' ἐστ' ἰρὰ
κω[] τὴν ἀληθ[ε]ί[η]ν βάζειν
] οὐδ' ὅσον ῥοπὴν ψεῦδος
] Κέρδωνι μὴ βίου ὄνησις
...tre ha dato a Candati
...questo e un altro colore
...per quanto vi è di sacro
...dire la verità
...minimante la bilancia una bugia
...a Cerdone non godimento di vita

All' interno del settimo *mimiambo* si riscontra l' impiego del sostantivo ἀληθείη, ma con una funzione completamente diversa rispetto a quella sopra esaminata a proposito dell' aggettivo ἀληθής. Dopo una breve sezione introduttiva costituita dai vv. 1-14a, in cui Eronda ci introduce all' interno della bottega del calzolaio Cerdone alle prese con alcune nuove clienti appena giunte, ha inizio la seconda parte del *mimiambo*, che si estende dal v. 14b al v. 63. In questa successiva sezione si assiste al ricorso da parte di Cerdone a tutte le astuzie dialettiche tipiche del venditore per indurre le donne ad acquistare la sua merce. Così, dopo aver esaltato l' eccelsa qualità dei suoi manufatti²⁸⁵, il calzolaio si appresta a dichiarare gli esorbitanti prezzi da lui sborsati ai fornitori della materia prima necessaria alla lavorazione, al fine di inibire le donne dal chiedere sconti. Cerdone sancisce poi la veridicità delle informazioni fornite in relazione alle cifre menzionate con un solenne giuramento. Nonostante la forte lacunosità del testo e la molteplicità dei

²⁸⁵ Cfr. in particolare vv. 16-25.

tentativi di integrazione²⁸⁶, è infatti quasi generalmente accolta l'opinione secondo cui nel v. 31 Cerdone formulerebbe un giuramento. Cataudella²⁸⁷ propone per il v. 31 l'integrazione: β[ραχεῖ λόγῳ σ' ὄμνυμι πάνθ' ὅσ' ἔστ' ἰ[ρ]ά; Nairn²⁸⁸: κ[άλλιον ἔστ'; – ὄμνυμι πάνθ' ὅσ' ἔστ' ἰ[ρ]ά; Headlam²⁸⁹ presenta: καὶ εἰς σήμερον δ' ὄμνυμι πάνθ' ὅσ' ἔστ' ἰρά; e Terzaghi²⁹⁰: κοῦ λῶόν ἔστ'· ὄμνυμι πάνθ' ὅσ' ἔστ' ἰρά. Come si può constatare, il comun denominatore fra tutte le proposte di integrazione, che pure presentano numerose varianti, è rappresentato dal verbo ὄμνυμι.

Con ogni verosimiglianza Cerdone in questi versi giura su tutto quanto vi è di sacro – πάνθ' ὅσ' ἔστ' ἰρά – di dire la verità – τὴν ἀληθ[ε]ί[η]ν βάζειν – sul prezzo che egli ha dovuto pagare²⁹¹ a un fornitore di nome Candati, v. 29, per i materiali e i colori necessari alla lavorazione delle scarpe.

Sancire la veridicità di un enunciato tramite giuramento doveva essere prassi solenne, come ci testimonia Demostene, che nell'orazione *Contro Zenotemide*, 31-32, giura di dire la verità additando a garante l'intero *pantheon*²⁹²: καὶ πάντας ὑμῶν ὄμνυμι τοὺς θεοὺς ἧ μὴν ἐρεῖν τὰληθῆ. La solennità del giuramento di Cerdone viene peraltro

²⁸⁶ Ho adottato il testo proposto da Di Gregorio, *op. cit.*, II, p. 20, il quale, come Cunningham 1971, si astiene dal proporre integrazioni.

²⁸⁷ 1948, p. 102.

²⁸⁸ 1904, p. 84.

²⁸⁹ *Op. cit.* p. 320.

²⁹⁰ 1925, p. 145.

²⁹¹ Sebbene il testo rechi il numero delle monete che Cerdone dichiara di avere sborsato, τρεῖς, non sappiamo di che moneta si tratti. Cataudella, *op. cit.*, p. 102, ritiene che Cerdone menzionasse gli stateri d'oro: χρυσοῦ στατήρα]ς τρεῖς ἔδωκε Κανδᾶδι; Headlam, *op. cit.*, p. 320: τριθημέρη μνέας τρεῖς ἔδωκε Κανδᾶδι, Nairn, *op. cit.*, p. 84: τοῦ δέρματος μνέας]ς τρεῖς ἔδωκε Κανδᾶ[τι, e Terzaghi, *op. cit.*, p. 145: τοῦ δέρματος μνέας τρεῖς ἔδωκε Κανδᾶτι fanno invece riferimento alle mine.

²⁹² La prassi di fornire la garanzia dell'autenticità del giuramento chiamando in causa gli dei risale a Omero. In *Il. XIV*, 271, allorché il Sonno chiede ad Era di giurare sull'acqua dello Stige: ... ὄμοσσον ἄατον Στυγὸς ὕδωρ, la dea nomina inoltre tutti gli dei viventi sotto il Tartaro, vv. 278-79: ὄμνυε δ' ὡς ἐκέλευε, θεοὺς δ' ὀνόμησεν ἅπαντας / τοὺς ὑπερταρταρίους, οἳ Τιτῆνες καλέονται; cfr. *XV*, 40; in *XXIII*, 584-85, Menelao chiede ad Antiloco di sancire la veridicità delle sue parole giurando su Poseidone: γαίηροχον ἐννοσίγαιον / ὄμνυθι; Erodoto in *5*, 7, ricorda l'usanza dei Traci di giurare solo su Ermete: σέβονται Ἑρμῆν μάλιστα θεῶν καὶ ὀμνύουσι μοῦνον τοῦτον; cfr. anche Aesch. *Sept.* 529-30; Soph. *Trach.* 1185; Aristoph. *Nub.* 246; 1241; Eur. *Rh.* 816; Dem 18, 217; 21, 119; Xen. *An.* 6, 6, 17; 6, 1, 31; in Polyb. 38, 20, 5, si riscontra invece il giuramento, affine a quello di Cerdone, ἐπὶ τῶν ἱερῶν: φάσκοντες αὐτὸν πολλάκις ἐπὶ τῶν ἱερῶν ὁμωμοκέναι.

ulteriormente elevata dall'impiego del verbo βάζω, termine di origine epica, qui originalmente accostato al sostantivo ἀληθείη²⁹³.

È questo l'unico caso tra quelli sinora esaminati in cui, per confermare la veridicità di un enunciato, viene impiegato il sostantivo ἀλήθεια, qui nella forma ionica²⁹⁴, ἀληθείη, in luogo del più comune neutro plurale degli aggettivi ἀληθής e ἀληθινός.

Lo stilema τὴν ἀληθείην βάζειν possiede un forte sapore omerico, non solo a causa dell'impiego di βάζω, bensì proprio in virtù dell'utilizzazione del sostantivo ἀληθείη in unione ad un *verbum dicendi*²⁹⁵. Sebbene Omero conosca anche l'uso del neutro sia singolare che plurale dell'aggettivo ἀληθής in connessione ai *verba dicendi*²⁹⁶, in nessun altro autore della letteratura greca si incontra una così elevata incidenza del sostantivo in unione ai suddetti verbi, giacché fin da

²⁹³ Né precedentemente né successivamente a Eronda si riscontra infatti la connessione diretta tra il verbo βάζω e il sostantivo ἀλήθεια o gli aggettivi ἀληθής e ἀληθινός, sebbene Omero associi spesso tale verbo a lessemi afferenti alla sfera semantica dell'ἀλήθεια. In *Od.* XIV, 124-27: ἀλλ' ἄλλως κομιδῆς κεχρημένοι ἄνδρες ἀλήται / ψεύδοντ', οὐδ' ἐθέλουσιν ἀληθέα μυθήσασθαι / ὅς δέ κ' ἀλητεύων Ἰθάκης ἐς δῆμον ἵκηται, / ἐλθὼν ἐς δέσποιναν ἐμὴν ἀπατήλια βάζει, e 156-57: ἐχθρὸς γάρ μοι κείνος ὁμῶς Ἄϊδαο πύλησι / γίνεται, ὅς πενήη εἴκων ἀπατήλια βάζει, il verbo si trova in connessione all'aggettivo ἀπατήλια che come rileva Levet, *op. cit.*, pp. 230-31, implica l'idea di deformazione della realtà; in *Od.* XVIII, 331-32 e nel passo gemello XVIII, 391-92 è associato all'aggettivo μεταμώνιος, indicante il discorso inconsistente, privo di valido fondamento, e non coincidente con la realtà:... ἧ τάχα ῥά σε οἶνος ἔχει φρένας, ἦ νύ τοι αἰεὶ / τοιοῦτος νόος ἐστίν, ὃ καὶ μεταμόνια βάζει; in *Il.* IV, 355: σὺ δὲ ταῦτ' ἀνεμώλια βάζεις; in *Od.* IV, 837:...κακὸν δ' ἀνεμώλια βάζειν, il verbo è connesso all'aggettivo ἀνεμώλιος, il quale possiede una connotazione semantica affine a quella di μεταμώνιος; la formula κακὸν δ' ἀνεμώλια βάζειν torna identica in *Od.* XI, 463. Per le ulteriori attestazioni di βάζω in Omero, legato a lessemi differenti, cfr. *Il.* IX, 58; XIV, 92-93; XVI, 207; *Od.* VIII, 408-9; XVIII, 168. Il verbo si incontra successivamente sempre in contesti elevati; cfr. Hes., *Op.* 186: μέμψονται δ' ἄρα τοὺς χαλεποῖς βάζοντες ἔπεσσι; Pindaro, fr. 157 Snell: ὦ τάλας ἐφάμερε, νήπια βάζεις / χρήματα μοι διακομπέων; divenendo poi un termine comune del lessico tragico: cfr. Aesch. *Pers.* 592-93:...λέλυται γὰρ / λαὸς ἐλεύθερα βάζειν; *Sept.* 483-84: ὡς δ' ὑπέραυχα βάζουσιν ἐπὶ πτόλει / μαινομένα φρενί; *Id.* 571: κακοῖσι βάζει πολλὰ Τυδέως βίαν; *Choeph.* 882: ἄκραντα βάζω...; Eur. *Hipp.* 118-19: εἴ τίς σ' ὑφ' ἥβης σπλάγχχνον ἔντονον / μάταια βάζει...; Pseudo-Euripide, *Rh.* 717-9: πολλὰ δὲ τὰν / βασιλίδ' ἐστίαν Ἄτρειδῶν κακῶς / ἔβαζε δῆθεν ἐχθρὸς ὢν στρατηλάταις. Eronda si conferma dunque poeta originale e innovativo, impiegando un verbo tipico dei contesti elevati in un contesto basso, sebbene con l'intenzione di conferire elevatezza ai toni. Solo in due autori, entrambi successivi a Eronda, βάζω viene nuovamente legato a lessemi afferenti alla sfera semantica dell'ἀλήθεια; si tratta dello Pseudo-Phocyl., 7: ψεύδεα μὴ βάζειν, τὰ δ' ἐτήτυμα πάντ' ἀγορεύειν; e di Quint. Sm., V 272: σὺ δ' οὐκ ἄρ' ἐτήτυμα βάζεις.

²⁹⁴ Nonché omerica.

²⁹⁵ Cfr. *Il.* XXIII, 361; 24, 407; *Od.* VII, 297; XI, 507; XVI, 226; XVII, 108, 122; XXI, 212; XXII, 420; *H. Merc.* 368, 561.

²⁹⁶ Cfr. *Il.* VI, 382; *Od.* III, 247, 254; XIII, 254; XIV, 125; XVI, 61; XVII, 15; XVIII, 342.

Esiodo a tale impiego venne preferito quello degli aggettivi neutri corrispondenti²⁹⁷, fino a divenire in epoca alessandrina quasi l' esclusiva prassi linguistica. La dizione omerica ha verosimilmente lo scopo di accrescere la solennità del discorso di Cerdone.

Peraltro, per conferire maggiore credibilità alla sua presunta onestà, Cerdone non si limita a giurare πάνθ' ὅσ' ἔστ' ἰρά che ciò che egli ha affermato costituisce un' ἀληθείη, bensì rimarca la sua franchezza²⁹⁸, dichiarando di non proferire alcuna menzogna, per quanto “priva di peso”, contrapponendo al sostantivo ἀληθείη il sintagma οὐδ' ὅσον ῥοπήν ψεῦδος nel successivo v. 32.

Sebbene la locuzione οὐδ' ὅσον ῥοπήν non sia del tutto perspicua, il suo senso generico doveva rimandare all' idea di “scarsa quantità”, ovvero “scarso peso”, in senso letterale e figurato²⁹⁹.

L' impiego del sostantivo ἀληθείη, associato a un *verbum dicendi*, implica dunque in questo caso l' idea di discorso privo di inganno e mendacità, e si configura così come l' esatta antitesi di ψεῦδος, cui viene espressamente contrapposto da Eronda nel verso successivo.

²⁹⁷ In Esiodo il sostantivo ἀληθείη viene impiegato un' unica volta, peraltro non a seguito di un verbo di “dire”; cfr. *Op.* 766-68:...τριηκάδα μηνὸς ἀρίστην / ἔργα τ' ἐποπτεύειν ἢδ' ἀρμαλὴν δατέασθαι, / εἶτ' ἄν ἀληθείην λαοὶ κρίνοντες ἄγωσιν. Da Esiodo in poi l' impiego del sostantivo ἀλήθεια in connessione ai *verba dicendi* divenne nettamente inferiore a quello degli aggettivi neutri corrispondenti.

²⁹⁸ Peraltro nel verso immediatamente successivo, 34:]Κέρδωνι μὴ βίου ὄνησις, Cerdone si spinge ancora oltre, evocando su di sé una terribile punizione nel caso in cui si scoprisse spergiuo. L' evocazione di una punizione rappresenta un ulteriore espediente furbesco da parte di Cerdone, mirante a persuadere il suo uditorio, alla pari del giurare di dire la verità.

²⁹⁹ La locuzione è stata infatti, da taluni, sulla base di οὐδ' ὅσον=*ne...quidem*, (cfr. Headlam, *op. cit.* p. 338; Terzaghi, *op. cit.* p. 87; Cataudella, *op. cit.*, p. 103; Herzog, 1927, p. 36) riconnessa a sintagmi quali σμικρὰ ῥοπή, attestato in Sofocle, *O.T.* 961; ο ἐπὶ σμικρᾶς ῥοπῆς attestato in Euripide, *Hipp.* 1163, rimandanti alla lieve inclinazione della bilancia dovuta allo scarso peso sovrappostovi. Da altri (cfr. Cunningham, *op. cit.*, p. 179; l' ipotesi avanzata da Cunningham viene condivisa da Di Gregorio, *op. cit.* II, p. 254.) viene invece interpretata come un insieme di elementi da separare in οὐδ' ὅσον, perifrasi avverbiale da intendersi col significato di *ne tantillum quidem*, e ῥοπήν giudicato un oggetto retto da un verbo che doveva trovarsi nella parte lacunosa del verso. Il significato letterale di “scarso peso materiale” insito nella locuzione, probabilmente assume dunque in questo passo il senso metaforico di “scarso valore”.

Mimiambo V, 35-36

ἀποκτενεῖς, Βίτιννα, μ' οὐδ' ἐλέγξασα
εἴτ' ἔστ' ἀληθέα πρῶτον εἶτε καὶ ψευδέα;
“Mi ucciderai, Bitinna, senza nemmeno aver provato
se è vero o falso?”

La contrapposizione tra “verità” e “menzogna” si riscontra anche nel quinto *mimiambo* erondeo.

Il componimento si apre con le truculente accuse da parte della protagonista, Bitinna, nei confronti del suo schiavo e amante Gastrone, imputato di tradimento con una donna di nome Anfitea, vv. 1-3: λέγε μοι σύ Γάστρων, ἥδ' ὑπερκορῆς οὔτω / ὥστ' οὐκέτ' ἀρκεῖ τὰμά σοι σκέλεα κινεῖν / ἀλλ' Ἀμφυταίῃ; τῆ Μένωνος ἔγκεισαι.

La replica di Gastrone alle accuse mossegli dalla sua padrona si dispiega in una serie di sterili tentativi difensivi. Sulle prime lo schiavo reagisce negando la tresca, e definendo le insinuazioni di Bitinna un “pretesto” per dar sfogo ai sospetti da cui è tormentata, e per tormentare anche lui, vv. 4-6: ἐγὼ Ἀμφυταίῃ; τὴν λέγεις ὀρώρηκα / γυναῖκα; προφάσις πᾶσαν ἡμέραν ἔλκεις, / Βίτιννα, δοῦλός εἰμι (...).

Il sintagma ἔλκειν προφάσις³⁰⁰ trova un esatto parallelo in Erodoto, VI, 86, 1: ὡς δὲ ἀπικόμενος Λευτυχίδης ἐς τὰς Ἀθήνας ἀπαίτεε τὴν παραθήκην, οἱ δ' Ἀθηναῖοι προφάσις εἶλκον οὐ βουλόμενοι ἀποδοῦναι e Aristofane, *Lys.*, 726-27: πάσας τε προφάσεις ὥστ' ἀπελθεῖν οἴκαδε / ἔλκουσιν (...). In Erodoto il sintagma si riferisce ai pretesti inventati dagli Ateniesi per eludere la restituzione del deposito lasciato ad Atene da Leotichida; in Aristofane esso allude alle scuse addotte a Lisistrata dalle donne, incapaci di tollerare l'astinenza sessuale³⁰¹, per tornare a casa dai loro mariti. Come si desume dalle

³⁰⁰ Sulle motivazioni relative alla preferenza accordata alla variante προφάσις in luogo di προφάσεις dalla maggior parte degli editori cfr. Di Gregorio, *op. cit.*, p. 74.

³⁰¹ Peraltro pochi versi prima, vv. 709-10, denunciando alla Corifea la debolezza dell' indole delle donne, Lisistrata sostiene di dire il vero, venendosi così a creare una sorta di contrasto tra l' autenticità delle sue parole e la falsità di quelle delle altre donne: X. ΓΥ.: τί φῆς; τί φῆς; / ΛΥ.: ἀληθῆ, ἀληθῆ.

testimonianze, il sintagma ἔλκειν προφάσεις veniva dunque impiegato per alludere alla formulazione di un discorso falso, implicando l'idea di contraffazione della verità. Peraltro, a prescindere dal nesso sintagmatico in cui si trova incastonato, va osservato che in età ellenistica il termine πρόφασις veniva ormai esclusivamente impiegato col significato di “pretesto” cioè di “motivo falso”³⁰². Gastrone non si limita così a negare di aver mai visto Anfitea, bensì dichiara apertamente che Bitinna insinua contro di lui accuse fasulle, non corrispondenti con la realtà.

Le parole di Gastrone si rivelano tuttavia del tutto inefficaci a sedare l'ira e la gelosia della donna, che spinta dal desiderio di vendetta lo minaccia di terribili torture³⁰³. In preda al terrore lo schiavo tenta allora una nuova strategia, piegandosi a confessare la colpa attribuitagli dalla sua padrona, vv. 26-27: Βίτιννα, ἄφες μοι τὴν ἀμαρτίην ταύτην. / ἄνθρωπός εἰμι, ἥμαρτον: (...).

Nemmeno l'ammissione di colpa da parte di Gastrone, di cui Eronda non ci lascia chiaramente intendere l'autenticità³⁰⁴, sortisce tuttavia alcun effetto su Bitinna, che, rimanendo inflessibile, ribadisce la sua volontà di fargli infliggere un castigo esemplare, che, come lo schiavo osserva al v. 35, avrebbe avuto come probabile esito la morte, vv. 31b-34: μὴ λάθῃ λυθεῖς σκέψαι. / ἄγ' αὐτὸν εἰς τὸ ζήτρειον πρὸς Ἑρμῶνα / καὶ χιλίας μὲν ἐς τὸ νῶτον ἐγκόψαι / αὐτῷ κέλευσον, χιλίας τῆ γαστρί.

Gastrone, incapace di trovare un *escamotage* dialettico adeguato, si riattesta allora sulla sua posizione iniziale, e, ritrattando la sua confessione, torna a negare il tradimento, vv. 35-36.

Nei versi immediatamente successivi peraltro si presentano a Lisistrata tre donne, le quali adducono le loro motivazioni per tornare a casa, tutte palesemente inattendibili; cfr. vv. 728-761.

³⁰² Asheri, 1988, p. 283, osserva che “πρόφασις in Erodoto è il motivo ufficiale o formale, che non è necessariamente il motivo vero, sebbene non sia sempre un motivo falso”. Ciò che osserva Asheri riguardo al significato πρόφασις in Erodoto vale per tutta la letteratura precedente all'epoca ellenistica: cfr. ad es. Thuc. 1, 23: ἀληθεστάτη πρόφασις; in generale sul valore del termine πρόφασις cfr. Pearson 1952, pp. 205-223; Schäublin 1971, pp. 133-144; Robert 1976, pp. 317-342.

³⁰³ Cfr. vv. 10b-13: τοῦτον δῆσον - ἀλλ' ἔθ' ἔστηκας; - / τὴν ἱμαμήθρην τοῦ κάδου ταχέως λύσας. / ἦν μὴ καταίκισασα τῆ σ' ὄλη χάρη / παράδειγμα θῶ, μᾶ με θῆς γυναικ' εἶναι; 23-25:...Πυρρή, κλαύσει· / ὄρω σε δήκου πάντα μᾶλλον ἢ δεῦντα· / σύσσιγγε τοὺς ἀγκῶνας, ἔκπρισον δήσας.

³⁰⁴ Su ciò cfr. Di Gregorio, *op. cit.*, p. 60; Simon, *op. cit.* p. 27, n. 16.

Gli aggettivi neutri plurali ἀληθέα e ψευδέα, qui posti in contrapposizione come nel caso dei sostantivi ἀληθείη e ψεῦδος del passo precedente, si riferiscono alle accuse mosse da Bitinna a Gastrone. Come suggerisce Di Gregorio³⁰⁵ è necessario così sottintendere dopo il v. 36 una proposizione che funga da soggetto, quale: ἃ κατηγορεῖς μου. Altri ritengono invece che si debba intendere come soggetto del v. 36 la proposizione relativa introdotta da Bitinna al v. 37: ἃ δ' αὐτὸς εἶπας ἄρτι τῇ ἰδίᾳ γλάσση, per mezzo della quale la donna sarcasticamente rinfaccia a Gastrone la sua precedente confessione, v. 26. A prescindere da ciò che si voglia intendere dopo il v. 36, l' aggettivo ἀληθής viene dunque impiegato in questo passo, come spesso avviene, per contrassegnare la veridicità di un atto di parola e la sua corrispondenza con i fatti. La compresenza di due opzioni opposte e alternative al v. 36: εἴτ' ἔστ' ἀληθέα ... εἴτε καὶ ψευδέα, per classificare il contenuto di un enunciato – le imputazioni di Bitinna – è emblematica dell' ambiguità dell' altalenante atteggiamento verbale di Gastrone, che nell' arco di pochi versi, a scopo apologetico, dichiara le accuse di Bitinna prima false, definendole προφάσις, poi vere confessandole, poi ancora smentendole³⁰⁶.

³⁰⁵ *Op. cit.* II, p. 96. Cfr. Headlam, *op. cit.*, p. 223; Nairn, *op. cit.*, p. 62; Chini 1924, p. 71. Altri ritengono invece che il v. 36 rappresenti il complemento oggetto di ἐλέγξασα al v. 35; cfr. Cataudella, *op. cit.*, p. 71; Miralles 1970, p. 115; Puccioni 1950, p. 101.

³⁰⁶ Nel suo estremo tentativo di aver salva la vita Gastrone sembra appellarsi a qualche diritto, a lui precluso dalla condizione di schiavo, avvalendosi ai vv. 35-36 del linguaggio tecnico giuridico. L' ἔλεγχος τῆς ἀληθείας, “la prova della veridicità delle accuse” veniva infatti invocata in tribunale: cfr. ad es. Dem. 18,13, 15; 22, 21-22.

Mimiambo III, 47-49

– ἔν γὰρ στόμ' ἐστὶ τῆς συνοικίης πάσης,
“τοῦ Μητροτίμης ἔργα Κοττάλου ταῦτα”,
κάληθίν' – ὥστε μηδ' ὀδόντα κινῆσαι.

“Una sola infatti è la voce dell' intero caseggiato:

“Prodezze queste del figlio di Metrotime, di Cottalo”

ed è vero -, cosicché non si muove neppure un dente.”

I versi 47-49 del terzo *mimiambo* fanno parte della lunga sezione monologica che si estende dall' inizio del componimento sino al v. 58, e in cui trovano sfogo le lamentele dal tono tragicomico di Metrotime, una madre afflitta per la condotta indisciplinata di suo figlio Cottalo, studente sfaccendato e scapestrato.

I vv. 1-58 si concretizzano così in una elencazione dei misfatti perpetrati dal fanciullo, tra i quali Metrotime deplora ai vv. 40-49 la malsana abitudine di Cottalo di arrampicarsi sui tetti del caseggiato in cui essi vivono, vv. 40-41: ἢ τοῦ τέγευς ὑπερθε τὰ σκέλεα τείνας / κάθηθ' ὅκως τις καλλίης κάτω κύπτων, causando danni che essa è costretta a ripagare, vv. 44-46: ἀλλ' ὁ κέραμος πᾶς ὥσπερ ἴτρια / κῆπῆν ὁ χειμῶν ἐγγὺς ἦ, τρί' ἤμαιθα / κλαίουσ' ἐκάστου τοῦ πλατύσματος τίνω.

Al termine della rievocazione della monelleria del figlio e delle conseguenze da essa suscitate, Metrotime riferisce inoltre, ai vv. 47-49, della pessima nomea che Cottalo si è guadagnato presso l' intero “condominio³⁰⁷”, il quale all' unanimità addita nel fanciullo l' autore dei danni, e al cui cospetto Metrotime non può che confermare l' autenticità delle colpe attribuite al figlio.

Al v. 49 l' aggettivo ἀληθινός – κάληθίν' – svolge così la precipua funzione di suffragare la veridicità dell' enunciato del v. 48: “τοῦ

³⁰⁷ Col termine συνοικία si indicava uno stabile in cui vivevano più famiglie; cfr. Aeschin. 1. 124; cfr. inoltre Pritchett 1956, p. 268.

Μητροτίμης ἔργα Κοττάλου ταῦτα”, emesso all’ unisono dai vicini – ἐν στόμα³⁰⁸ – e relativo alle responsabilità di Cottalo nel crollo delle tegole del tetto.

In secondo luogo, la constatazione della veridicità delle accuse mosse al ragazzo costituisce il presupposto della proposizione consecutiva che segue: ὥστε μηδ’ ὀδόντα κινῆσαι.

Tale espressione, che nonostante il suo sapore proverbiale non trova riscontro altrove, ha generato molteplici perplessità e proposte esegetiche. Le teorie maggiormente condivise fanno comunque capo a due principali scuole di pensiero.

Una prima è formata da quegli studiosi che intendono nella consecutiva, di cui Metrotime viene considerato il soggetto logico, un’ allusione al parlare; i più facendo riferimento all’ omerico ἔρκος ὀδόντων³⁰⁹ che andrebbe schiuso per controbattere alle accuse mosse a Cottalo; altri, come Barigazzi³¹⁰, al sintagma omerico θήγειν ὀδόντα³¹¹, e all’ espressione ὁ τῆς λύπης ὀδοῦς³¹² così da postulare l’ esegesi “cosicché io non posso neppure replicare, mordere a mia volta, cioè far sentire il dente del dolore alle altre mamme”.

Il secondo polo esegetico ha il suo maggior sostenitore nello Headlam³¹³, il quale sulla base del fr. 73, 4-6 Mss. (= 51 + 71 D.) di Ipponatte³¹⁴: οἱ δέ μευ ὀδόντες / ἐν ταῖς γ[νάθο]ισι πάντες ἐκκεκινέεται, ritiene che “il muovere i denti” implichi l’ idea di masticazione del cibo, e che l’ espressione rappresenti una comica allusione al mangiare. In tal modo Metrotime asserirebbe che a causa

³⁰⁸ La *metonimia* ἐν στόμα per significare μία φωνή è piuttosto frequente; cfr. ad es. Aristoph. *Eq.* 670: ἐξ ἐνὸς στόματος πάντες ἀνέκραγον; Plat. *Resp.* 364 a: πάντες γὰρ ἐξ ἐνὸς στόματος ὑμνοῦσιν; *Leg.* 634 e: μιᾶ δὲ φωνῇ καὶ ἐξ ἐνὸς στόματος πάντας συμφωνεῖν. Per ulteriori esempi cfr. Headlam 1966, p. 141.

³⁰⁹ Cfr. ad es. *Il.* IV, 350; XIV, 83.

³¹⁰ 1954, p. 413. A lui si associano Specchia, 1962, p. 262 n. 6 e Massa Positano, 1972, p. 49.

³¹¹ Nonostante in Omero tale espressione venga impiegata in relazione alle capre, numerosi autori greci successivi la utilizzano metaforicamente; cfr. ad es. [Luc.] *Philop.* 25.

³¹² Cfr. Ach. Tat. VII, 4, 5.

³¹³ *Op. cit.* 1966, p. 142. Le interpretazioni di Headlam trovano una precedente elaborazione in Nairn, 1904, p. 36, e vengono condivise da Degani, 1972, pp. 121-22, e da Di Gregorio, *op. cit.*, I, 1997, pp. 211-213.

³¹⁴ Alla testimonianza di Ipponatte Headlam affianca espressioni affini di autori successivi, in cui il “muovere i denti” implica per l’ appunto il “mangiare”, come nel comico Timocle, fr. 10 K.: ἄσύμβολος κινεῖν ὀδόντα; per altri esempi cfr. p. 141; Degani, *art. cit.*, pp. 121-22.

della spesa che è costretta ad affrontare per la riparazione delle tegole del tetto, non le rimane altro per poter comprare da mangiare.

Sebbene queste proposte esegetiche siano quelle maggiormente condivise, non ne sono mancate di alternative. Va menzionata fra queste quella proposta da G. Giangrande³¹⁵, secondo il quale la chiave di lettura dei vv. 47-49 è insita nell' aggettivo ἀληθινός. A parere dello studioso il termine andrebbe messo in relazione tanto con il sostantivo ἀλήθεια quanto con il verbo ἀλήθω, letteralmente “macinare”, ma spesso utilizzato anche nel senso di “masticare”³¹⁶. Partendo dal presupposto che il soggetto della consecutiva sia il medesimo della reggente, στόμα, e che il sintagma ὀδόντα κινῆσαι implichi l' idea della masticazione, Giangrande sostiene che le accuse mosse a Cottalo sia al contempo così vere che “the στόμα does not have to move one tooth” e così grinding che “the στόμα uttering it does not have to move one tooth to do any grinding”. A parere dello studioso Metrotime esporrebbe un proverbio di tipo “enigmatico” o “criptico”³¹⁷.

L' interpretazione più plausibile dal punto di vista logico mi sembra essere quella più largamente accolta, la quale percepisce nel “muovere i denti” un riferimento al parlare, postulando l' incapacità di Metrotime di controbattere ad accuse vere e fondate³¹⁸. Risulta tuttavia a mio parere scarsamente convincente il ricorso a sintagmi quali ἔρκος ὀδόντων, ὁ τῆς λύπης ὀδοῦς ο θήγειν ὀδόντα per risolvere l' enigmatica locuzione μηδ' ὀδόντα κινῆσαι. La soluzione si potrebbe forse cercare in espressioni che sembrano presentare con essa una maggiore affinità linguistica e sintattica, nonché logica. La base lessicale per spiegare la locuzione μηδ' ὀδόντα κινῆσαι potrebbe essere rappresentata dal sintagma στόμα κινεῖν, che, da quanto ci testimonia Sofocle, veniva impiegato per alludere al parlare. In *O.C.*

³¹⁵ 1973, pp. 86-88.

³¹⁶ Giangrande adduce a testimonianza dell' utilizzazione del verbo ἀλήθω da parte degli alessandrini un passo dello stesso Eronda, VI 81: ἤληθεν ἡ Βιτᾶτος ἐν μέσῳ δούλη.

³¹⁷ Per ulteriori indicazioni cfr. Di Gregorio, *op. cit.*, p. 212

³¹⁸ Peraltro l' allusione al mangiare sarebbe stata pienamente accettabile se inserita al termine della menzione della spesa da sostenere per i danni, e dunque alcuni versi sopra, v. 46, in modo tale da rendere immediata la connessione tra la carenza di denaro e l' impossibilità di comprare cibo.

1275-77, nel tentativo di scuotere Edipo dall' ostinato silenzio³¹⁹ in cui si è chiuso, Polinice esorta così le sue sorelle a “smuovere la bocca” del padre: ὦ σπέρματ' ἀνδρὸς τοῦδ', ἐμαὶ δ' ὁμαίμονες / πειράσατ' ἄλλ' ὑμεῖς γε κινῆσαι πατρὸς / τὸ δυσπρόσοιστον κάπροσῆγορον στόμα³²⁰.

La base sintattica e logica per spiegare lo spostamento del fuoco dal movimento della “bocca” al movimento del “dente”, per continuare a postulare il significato di “parlare” nell' enunciato erondeo, potrebbe risiedere in un' espressione di matrice comica, presente anche in Eronda in III, 66-67: ἐγὼ σε θήσω κοσμιώτερον κούρης, / κινεῦντα μηδὲ κάρφος...; e I, 54-55: πλουτέων τὸ καλόν, οὐδὲ κάρφος ἐκ τῆς γῆς / κινέων. Il proverbio³²¹ μηδὲ κάρφος κινεῖν, letteralmente “non muovere nemmeno una pagliuzza”, che trova una precedente formulazione in Aristofane, *Lys.*, 473-74: ἐπεὶ ἴθελω ἴγὼ σωφρόνως ὥσπερ κόρη καθῆσθαι / λυποῦσα μηδέν' ἐνθαδί, κινουῦσα μηδὲ κάρφος, come testimoniano i paremiografi³²² veniva usato ἐπὶ τῶν ἡσυχῶν. Esso implicava infatti l' idea di completa stasi, e dunque di “tranquillità” determinata dall' assenza del movimento persino di un' entità minima quale il κάρφος.

L' espressione μηδ' ὀδόντα κινῆσαι potrebbe rappresentare una variazione delle locuzioni sopra citate. Come si può constatare infatti le formulazioni attestate da Eronda e Aristofane, κινεῦντα μηδὲ κάρφος; οὐδὲ κάρφος ... / κινέων; κινουῦσα μηδὲ κάρφος, presentano un modulo sintattico affine a μηδ' ὀδόντα κινῆσαι, nonché un comun denominatore linguistico rappresentato dal verbo κινέω. Ciò che viene a mutare nella consecutiva del v. 49 è l' oggetto retto da κινέω.

Il probabile proverbio originario μηδὲ κάρφος κινεῖν potrebbe essere stato in sostanza risemantizzato da Eronda tramite la mutazione dell'

³¹⁹ Cfr. vv. 1271-75: τί σιγᾶς; / φώνησον, ὦ πάτερ, τι μὴ μ' ἀποστραφῆς. / οὐδ' ἀνταμείβῃ μ' οὐδέν; ἄλλ' ἀτιμάσας / πέμψεις ἄναυδος, οὐδ' ἄ μὴνιεις φράσας;.

³²⁰ Cfr. Liban. *Ep.* 1029, 3, 5: Ρουφίνου τοῦ μέγα κέρδος ἡγουμένου πράττειν ἀεὶ τι τοιοῦτον, ὃ πᾶν στόμα κινήσει πρὸς εὐφημίαν.

³²¹ Tale locuzione è confluita nella tradizione paremiografica; cfr. Diog. VI 67, I 280 Leutsch-Schneid.: μηδὲ κάρφος κινεῖν: ἐπὶ τῶν ἡσυχῶν; Apostol. XI 47, II 527 Leutsch: μὴ κάρφος κινεῖν: ἐπὶ τῶν ἡσυχῶν; Suda III 382, 10 Adl.

³²² Così glossano Diog. VI 67, I 280 Leutsch-Schneid.; Apostol. XI 47, II 527 Leutsch; nel lessico bizantino l' espressione viene invece glossata ἐπὶ τοῦ ἡσυχου.

oggetto κάρφος nell' oggetto ὀδόντα in conformità alle esigenze contestuali, generando una nuova ed originale locuzione dal sapore proverbiale, che verrebbe ironicamente ad indicare l' assenza di movimento dell' entità minima all' interno della bocca, il dente, per significare il silenzio.

La variazione di una forma topica e proverbiale non solo sarebbe in armonia con il vezzo di Eronda a sostituire elementi linguistici comuni con altri nuovi e desueti³²³, bensì trova in questo specifico caso un precedente nel poeta comico Ermippo, che nel fr. 14 K. A, riporta dell' espressione proverbiale μηδὲ κάρφος κινεῖν la variante: νῶν δ' οὐδ' ἄφύην κινεῖν δοκεῖς.

Sebbene, non possedendo il contesto, ci sfugga purtroppo il senso della locuzione ermippea³²⁴, anche in questo caso ciò che viene ad essere modificato è l' oggetto di κινέω, ancora al singolare, e ancora con un elemento che si contraddistingue come entità minima, quale l' ἄφύη, termine con il quale venivano designati varie specie di pesciolini neonati, e dunque di infime dimensioni³²⁵. Se ne potrebbe quasi dedurre che dall' originario μηδὲ κάρφος κινεῖν era scaturita una serie di calchi tramite la sostituzione dell' oggetto con termini dalla connotazione semantica minimale, variati in base alle esigenze contestuali.

Il frammento ermippeo rafforza senza dubbio l' ipotesi che il sintagma μηδ' ὀδόντα κινῆσαι possa rappresentare una variazione del proverbiale μηδὲ κάρφος κινεῖν.

Si potrebbe dunque concludere che, sulla base di στόμα κινεῖν=parlare, e proprio in virtù della menzione del termine στόμα al v. 47, Eronda affermerebbe che, poiché lo “στόμα” del caseggiato è veritiero, Metrotime del “suo” di “στόμα” non osa muovere neppure l' entità minima, un dente, lasciandolo paralizzato, ed evitando di emettere un

³²³ Su questo argomento cfr. Di Gregorio, *op. cit.* II, p. 154; Bo 1962, pp. 122-126.

³²⁴ Taillardat, 1962, p. 118, n. 3, ritiene che essa potrebbe essere riferita a “un cuisinier paresseux”. Non si può avere tuttavia alcuna certezza riguardo al suo significato. La locuzione è infatti tratta dalla commedia *Δημόται*, *I Popolani*, di cui non restano che quattro brevissimi frammenti, cosicché risulta impossibile risalire al contesto in cui si trovava incastonata.

³²⁵ Sebbene ad Atene col termine ἄφύη si indicasse principalmente l' alice, il termine era piuttosto generico, poiché indicava in realtà i “bianchetti”, cioè acciughe, sardine, alici, spratti; su questo argomento cfr. Strömberg 1943, p. 73 e 131; Saint-Denis 1947, pp. 8-9, s.v. *apua*.

solo sibilo, o un digrignamento di denti di protesta, poiché impossibilitata a smentire. Essa rimarrebbe cioè ἥσυχος poiché rassegnata, alla stregua di chi, essendo ἥσυχος, non produce il benché minimo rumore, evitando di muovere persino una pagliuzza.

Mimiambo II, 10-15

(...) προστάτην [..]ι Μεννήν,
ἐγὼ δ' [Ἀριστοφ]ῶντα· πύξ [νε]νίκηκεν
Μεννήν, [Ἀρισ]τοφῶν δὲ κ[ῆτι] νῦν ἄγχει·
...] ἐστ' ἀ[ληθ]έα ταῦτα, το[ῦ ἡ]λίου δύντος
...].θετω[...].ων ἄνδρες .[.]χλαῖναν
...].νωσε[.]οῖφ προστάτ[η τ]εθώρηγμα
(...) Per patrono ha Menne,
io Aristofonte: nel pugilato ha vinto
Menne, ma Aristofonte [ancora] adesso strangola;
...è vero questo, dopo il tramonto del sole
.....signori.....mantello
.....di quale patrono mi faccio usbergo.

Il secondo *mimiambo* erondeo ha come singolare ambientazione un' aula di tribunale³²⁶. Al cospetto dei giudici di Cos il meteco Battaro, di professione un lenone, porta avanti la sua arringa contro un altro meteco, Talete, un ναύκληρος accusato di aver usato violenza contro una delle ragazze al suo servizio. Dopo un *incipit* che riecheggia lo stile dell' oratoria attica, in cui viene esaltata l' uguaglianza della legge per tutti, a prescindere dai nobili natali o dalla fama³²⁷, Battaro furbescamente si volge a lamentare³²⁸ con toni patetici ed iperbolicici la sua indigenza³²⁹, sottolineando al contempo l' agiatezza di Talete³³⁰.

³²⁶ Come è stato rilevato dallo Smotrytsch 1966, p. 68, una situazione simile, cioè un' azione giudiziaria, da quanto risulta dalle testimonianze letterarie a noi giunte, non era stata mai portata in scena prima.

³²⁷ Cfr. ad es. Dem. XXI 143; Isocr. XX 19.

³²⁸ Tale lamentela va infatti intesa come una *captatio benevolentiae*.

³²⁹ Nella descrizione della propria povertà Battaro riecheggia peraltro Ipponatte. Non solo l' affermazione di non possedere denaro a sufficienza per poter comprare il pane, v. 4, ma soprattutto la descrizione del suo abbigliamento al v. 23: ἐν γῆ τρίβωνα καὶ ἀσκέρας σαπρὰς ἔλκων, con la menzione del τρίβων e delle ipponattee ἀσκέραι, cui viene contrapposta la χλαῖνα di Talete, l' indumento tanto agognato da Ipponatte, richiamano alla mente i versi del "poeta maledetto". Cfr. fr. 42b, 2 e 43, 3 D.= fr. 4, 2 e 6, 3 Md. La contrapposizione tra τρίβων e χλαῖνα si incontra anche in Aristoph., *Vesp.*, 1132: τὸν τρίβων' ἄφες, τῆνδὲ δὲ χλαῖναν ἀναβολοῦ τριβωνικῶς.

³³⁰ Cfr. vv. 1-4: ἄνδρες δικασταί, τῆς γενῆς μ[έν] οὐκ ἐστὲ / ἡμέων κριταὶ δῆκουθεν οὐδὲ [τ]ῆς δόξης / οὐδ' εἰ Θαλής μὲν οὔτος ἀξίην τῆ[ν] νῆν / ἔχει ταλάντων πέντ', ἐγὼ δὲ μ[η]δ' ἄρτους.

Dopo aver rammentato all' uditorio la condizione di meteci di entrambe le parti, Battaro passa poi a presentare i rispettivi προστάται.

Il patrono di Talete, Menne, è un ex-lottatore di cartello, vincitore nella sua passata carriera di gare di pugilato. A costui viene contrapposto Aristofonte, che, con un' ironica allusione al pancrazio – ἄγχει –, viene caratterizzato come un uomo ancora in grado di “strangolare”, cioè ancora nel fiore delle forze, e tanto vigoroso da essere paragonato, con un' ardita metafora, a una vera e propria armatura, con cui Battaro potrà difendersi – τ]εθώρηγμα³³¹ –, così come fa Talete per mezzo dell' invidiata³³² e tanto preziosa χλαῖνα da tre mine attiche³³³ che egli esibisce davanti ai giudici. Con il verbo ἄγχω, termine tecnico del lessico agonistico, funzionale a creare un parallelismo con il pugile Menne, si alludeva alla mossa finale dello scontro fra i lottatori del pancrazio. Il lottatore che riusciva ad afferrare l' altro alla gola tramite una morsa stretta e soffocante dopo averlo gettato a terra, si aggiudicava la vittoria³³⁴. Alludendo a questa fase della lotta Battaro delinea così Aristofonte come un “professionista³³⁵” che riesce ancora a “riportare vittorie”, contrariamente a Menne, che ha ormai concluso la sua carriera: [νε]νίκηκεν. La veridicità delle enfatiche affermazioni su

³³¹ Il verbo θωρήσσω, viene spesso impiegato da Omero per alludere alla vestizione dell' armatura da parte dei guerrieri prima dello scontro; cfr. ad es. *Il.* VIII, 530: ...σὺν τεύχεσι θωρηθέντες; *Od.* XXIII, 369: ...ἐθωρήσσαντο δὲ χαλκῷ. Mi sembra tuttavia che la metafora introdotta dal verbo θωρήσσω possa giocare su più livelli. In un passo delle *Vespe* di Aristofane, vv. 1192-93, Bdellecleone, rievocando le gesta di Efudione di Menalia, vincitore nel pancrazio ai giochi olimpici del 464, lo descrive come un lottatore abile in tale disciplina grazie ai suoi buoni fianchi, le buone braccia i lombi e il θώραξ: ...ἔχων δέ τοι / πλευρὰν βαθυτάτην καὶ χέρας καὶ λαγόνα καὶ θώρακ' ἄριστον. Il torace possente era dunque considerata una caratteristica fisica necessaria al pancraziaste. Il termine θώραξ designava tuttavia anche l' indumento bellico destinato a proteggere tale parte del corpo, “la corazza”, significato quest' ultimo da cui deriva il verbo θωρήσσω. La polisemia del termine nel passo aristofaneico dà origine al fraintendimento di Filocleone, che ai vv. 1194-95, esprime il suo stupore credendo di udire il resoconto di una lotta, che di norma si svolgeva con i contendenti nudi, combattutasi con la “corazza”: παῦε παῦ, οὐδὲν λέγεις / πῶς ἂν μαχέσαιο παγκράτιον θώρακ' ἔχων;. Si potrebbe dedurre così che il doppio senso adottato da Aristofane per θώραξ nel passo sopra citato delle *Vespe*, possa trovare eco in θωρήσσω, che diverrebbe a un livello sottinteso un ulteriore sema della metafora sportiva introdotta dal verbo ἄγχω. Il doppio senso della metafora consisterebbe così nel delineare Aristofonte come l' arma di cui corazzarsi, giacché in possesso del poderoso θώραξ tipico dei pancraziasti.

³³² Cfr. n. 73 e i vv. 22-23.

³³³ Cfr. vv. 21-22: ... χλαῖναν / ἔχει τριῶν μνέων Ἀττικῶν (...).

³³⁴ Su questi argomenti cfr. Di Marco 1995, pp. 633-635, con la relativa bibliografia.

³³⁵ Che la professione di Aristofonte sia quella di brigante è l' ipotesi ormai prevalente: vedi *infra*. Su questo argomento cfr. Di Gregorio, *op. cit.*, I p. 128.

Aristofonte viene sancita da Battaro tramite l' aggettivo ἀληθής – ἐστ' ἀ[ληθ]έα ταῦτα – con un modulo che riecheggia gli incisi dell' oratoria³³⁶. Così ad esempio nell' orazione demostenica *Contro Leptine*, 115, si legge: ὅτι τοίνυν ἀληθῆ λέγω, λαβέ μοι τὸ ψήφισμα τουτί. Nella prassi oratoria la sanzione della veridicità di un enunciato veniva di norma incastonata tra il termine di un' argomentazione e l' esposizione della “riprova” dell' argomentazione. Da quanto emerge anche dalla testimonianza di Demostene sopra citata, per gli oratori tale “riprova” consisteva nella lettura di un decreto o nella deposizione di un testimone, che avrebbero confermato la validità di quanto precedentemente osservato e sentenziato come verità. La riprova della veridicità delle parole di Battaro, che per la sua argomentazione non ha bisogno né di deposizioni né tantomeno della lettura di decreti, consiste in tal caso nell' enunciato dei versi successivi, il cui senso tuttavia non è del tutto chiaro a causa della gravissima lacunosità del testo.

In virtù della menzione della χλαῖνα al v. 14, risulta essere comunque piuttosto pertinente l' ipotesi³³⁷ proposta da Massa Positano³³⁸ e già da Romagnoli³³⁹, i quali ritengono che Battaro descriva il suo patrono come un λωποδύτης, un “rubamantelli³⁴⁰”, che agisce nell' oscurità della notte – το[ῦ ἡ]λίου δύντος – malmenando le sue vittime per sottrarre loro l' elegante indumento. In tal modo Battaro inviterebbe Talete a farsi testimone diretto della veridicità delle sue osservazioni sull' efficienza fisica di Aristofonte, uscendo con la χλαῖνα al calar del sole, in modo da sperimentare sulla propria pelle la capacità di Aristofonte di ἄγχειν³⁴¹, cioè di “vincere” le sue vittime.

³³⁶ Tuttavia cfr. anche ad es. Xen. *Hell.* II, 3, 27: ὡς δὲ ταῦτα ἀληθῆ (...) εὐρήσετε (...).

³³⁷ Per la rassegna esauriente dei tentativi di integrazione dei versi 14-15 e delle relative ipotesi esegetiche, cfr. Di Gregorio, *op. cit.* I, pp. 128-32.

³³⁸ 1971, p. 34.

³³⁹ 1938, p. 35.

³⁴⁰ Il motivo del “rubamantelli” è assai frequente nella commedia attica: cfr. Aristoph., *Av.* 497 e sgg.; 712, 1490 e sgg.; *Eccl.* 668 e sgg.; *Pl.* 930. La sua matrice potrebbe essere tuttavia già ipponatea; a tale proposito cfr. Degani 1984, p. 105 e 236.

³⁴¹ Anche Killeen 1971, pp. 139-40, sulla scia di Headlam, *op. cit.*, p. 75, percepisce nel verbo un' allusione al pancrazio. Tuttavia egli vi scorge anche un' allusione erotica, attribuendo ad ἄγχω un doppio senso, così come al termine πύξ del v. 11, e chiosando il sintagma κ[ῆτι] νῦν ἄγχει con ἔτι οἴός τε ἐστὶ γυναικὶ συγγίγνεσθαι. L' interpretazione erotica del verbo è condivisa anche da Mandilaras 1988, pp. 431-438, il quale come Killeen riscontra un doppio senso anche in πύξ, che dallo studioso viene

Il valore assunto dall' aggettivo ἀληθής si riferisce così ad un atto di parola precedentemente enunciato, la cui veridicità viene peraltro sancita da una successiva ed ulteriore argomentazione, che funge da sostegno al primo assioma.

accostato a πυγή, chiosando πὺξ [νε]νίκηκεν con θηλυπρεπής. Concordo con Di Gregorio, *op. cit.* p. 132, nel respingere l' interpretazione erotica proposta da Killeen e Mandilaras a proposito dei vv. 11-12. Il verbo ἄγγω, in virtù della sua contrapposizione a πύξ, mi sembra infatti rimandare fondamentalmente all' ambito sportivo, né mi sembra che vi sia la necessità di vedervi ulteriori allusioni, soprattutto se si accetta l' interpretazione di Massa Positano e Romagnoli. Se cioè l' impiego del verbo ἄγγω implica, come è verosimile, l' intenzione di Battaro di menare vanto delle attitudini manesche e della virulenza del suo patrono, al fine di metterne in luce la capacità di avere ragione sulle vittime dell' aggressione, l' allusione erotica risulterebbe forse poco congruente.

CAPITOLO IV

Apollonio Rodio

All' interno dei quattro libri delle *Argonautiche* non si riscontrano attestazioni né del sostantivo ἀλήθεια né degli aggettivi ἀληθής, ἀληθινός.

Si registra tuttavia un' alta incidenza dei principali sinonimi di tali termini, quali ἔτεός, ἐτήτυμος, νημερτής, ἀτρεκής. Tali attributi sono tutti di ascendenza epica, e nel lessico omerico risultano impiegati in misura ampiamente superiore ad ἀληθής³⁴² o al sostantivo ἀληθείη³⁴³, mentre in Esiodo l' impiego risulta fundamentalmente bilanciato³⁴⁴.

In tal modo, nelle scelte operate da Apollonio in questo ambito semantico, va probabilmente registrato il proposito di riprodurre la dizione epica, in particolar modo quella omerica, in modo così puntuale da trascendere persino la tradizione stessa, giungendo ad escludere dal proprio lessico termini utilizzati in misura relativamente esigua rispetto ad ulteriori lessemi sinonimici³⁴⁵.

Nei paragrafi successivi mi occuperò del valore che assumono i sinonimi di ἀλήθεια e ἀληθής sfruttati da Apollonio nell' ambito delle *Argonautiche*.

³⁴² Di questo aggettivo in Omero si registrano dieci attestazioni, di cui due nell' *Iliade*, XII,433; VI, 382, sette nell' *Odissea*, III, 247, 254; XIII, 254; XIV, 125; XVI, 61; XVII, 15; XVIII, 342; e una in *H. Cer.* 121.

³⁴³ Del sostantivo in Omero ricorrono undici attestazioni. Due nell' *Iliade*, XXIII, 361; XXIV, 407; sette nell' *Odissea*, VII, 297; XI, 507; XXI, 212; XXII, 420; XVI, 226; XVII, 108, 122; due in *H. Merc.* 368 e 561.

³⁴⁴ Si riscontrano in questo autore una sola attestazione del sostantivo ἀληθείη, *Op.* 768: εἶτ' ἂν ἀληθείην λαοὶ κρίνοντες ἄγωσιν; tre attestazioni dell' aggettivo ἀληθής, *Theog.* 28: ἴδμεν δ' εἶτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι; *Theog.* 233: Νηρέα δ' ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος; *Op.* 818: παῦροι δέ τ' ἀληθέα κικλήσκουσιν; due di ἐτήτυμος, *Op.* 10: ἐγὼ δέ Πέρση ἐτήτυμα μυθησαίμην; fr. 278,5 M.W.: ὡς φάτο, καὶ σφιν ἀριθμὸς ἐτήτυμος εἶδετο μέτρου; una di ἔτυμος, *Theog.* 27: ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα; due di νημερτής, *Theog.* 235-6: οὐνεκα νημερτής τε καὶ ἥπιος, οὐδὲ θεμίστων / λήθεται (...) e *Theog.* 262 in qualità di teonimo di una Nereide: Νημερτής θ', ἧ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο; e due attestazioni della forma avverbiale di ἀτρεκής, ἀτρεκέως, fr. 43 a 40 M.W.: ἦ δ' ἄρα τοῖσιν | ἀ]τρεκέως διέθηκ[ε] δίκην; fr. 280, 11 M.W.: τοιγὰρ ἐγὼ τοι] ταῦτ[α μ]άλ' ἀτρεκέως καταλέξω.

³⁴⁵ In generale, sul rapporto che lega Apollonio alla parola omerica, cfr. M. G. Bonanno, 1995, pp. 65-85.

IV. a - ἔτεός

Il sinonimo di ἀληθής che compare più frequentemente all' interno delle *Argonautiche* è l' aggettivo ἔτεός, di cui si registrano dieci attestazioni. In nove di questi casi esso compare in qualità di neutro avverbiale – ἔτεόν – e una sola volta con funzione predicativa (I, 153-55). Inoltre, in otto di queste dieci occorrenze esso s' incontra preceduto da εἰ.

La frequenza del lessema, il suo impiego in forma prevalentemente avverbiale, e soprattutto la costante connessione a εἰ, manifestano la fedele riproduzione dell' uso che ne fa Omero³⁴⁶. Nell' *Iliade* e nell' *Odissea* l' aggettivo si incontra infatti complessivamente ventidue volte, quasi esclusivamente in forma avverbiale³⁴⁷, di cui ventuno congiuntamente a εἰ³⁴⁸.

³⁴⁶ Cfr. *Il.* II, 300; V, 104; VII, 359; VIII, 423; XII, 217, 233; XIII, 153, 375; XIV, 125; XV, 53; XVIII, 305; XX, 255; *Od.* III, 122; IX, 529; XIII, 328; XVI, 300, 320; XIX, 216; XXIII, 36, 107; XXIV, 259, 352. In Esiodo l' aggettivo è del tutto assente.

³⁴⁷ Cfr. anche *H. Merc.* 242.

³⁴⁸ L' aggettivo ἔτεός dopo Omero si riscontra quasi esclusivamente in Aristofane, che lo impiega solo in qualità di neutro avverbiale, cfr. *Nub.* 35, 93, 820, 1502; *Eq.* 32, 733; *Vesp.* 8, e in diversi casi, come osserva Blaydes 1887 p. 287, col peculiare significato di *non sine causa*; cfr. *Ach.* 411, 413; *Av.* 915; *Thesm.* 921; *Eccl.* 245; *Pl.* 404, 1166. Per l' impiego di ἔτεός con questo significato cfr. anche *Plat. Resp.* 3, 414 E; 8, 568 A.

I, 153-55

(...) Λυγκεὺς δὲ καὶ ὄξυτάτοις ἐκέκαστο
ὄμμασιν, εἰ ἔτεόν γε πέλει κλέος ἀνέρα κείνον
ῥηδίως καὶ νέρθε κατὰ χθονὸς ἀγάζεσθαι.

“(...) Ma Linceo si distingueva / per la vista acutissima, se si può
prestar fede alla fama / che egli vedeva facilmente nel seno alla terra”.

III, 548-50

(...) δοκέω δέ μιν οὐκ ἀθερίζειν,
εἰ ἔτεόν Φινεύς γε θεῆ ἐνὶ Κύπριδι νόστον
πέφραδεν ἔσσεσθαι. (...).

“Io non la credo insensibile al nostro destino, / se è vera la profezia di
Fineo, che in Afrodite risiede / la speranza del nostro ritorno”.

II, 209-213

“Κλῦτε, Πανελλήλων προφερέστατοι, εἰ ἔτεόν δὴ
οἶδ’ ὑμεῖς οὐδὲ δὴ κρυερῆ βασιλῆος ἐφετμῆ
Ἄργώης ἐπὶ νηὸς ἄγει μετὰ κῶας Ἰήσων
ὑμεῖς ἀτρεκέως · ἔτι μοι νόος οἶδεν ἕκαστα
ῆσι θεοπροπίησι · (...).

“Ascoltatemi, voi che siete i più prodi di tutta la Grecia, / se siete
davvero quelli che per un duro comando regale, / sulla nave Argo,
Giasone porta al vello d’ oro. / Ma certo lo siete; ancora la mia mente
conosce tutte le cose / per scienza divina (...)”.

III, 815-16

Καὶ τέ οἱ ἥλιος γλυκίων γένετ' εἰσοράσθαι
ἢ πάρος, εἰ ἔτεόν γε νόφ' ἐπεμαίεθ' ἕκαστα.

“E il sole apparve più dolce di prima ai suoi occhi, / quando passò ogni cosa al vaglio della ragione”.

IV, 282-93

Ἔστι δέ τις ποταμός, ὕπατον κέρας Ὀκεανοῖο,
εὐρύς τε προβαθῆς τε καὶ ὀλκάδι νηὶ περῆσαι·
Ἴστρον μιν καλέοντες ἕκὰς διετεκμήραντο·
ὃς δ' ἦτοι τείως μὲν ἀπείρονα τέμνετ' ἄρπυραν
εἷς οἶος, πηγαὶ γὰρ ὑπὲρ πνοιῆς Βορέας
Ῥιπαίοις ἐν ὄρεσσιν ἀπόπροθι μορμύρουσιν,
ἄλλ' ὀπότε ἂν Θρηκῶν Σκυθέων τ' ἐνιβήσεται οὖρους,
ἔνθα διχῆ, τὸ μὲν ἔνθα μετ' ἠοίην ἄλα βάλλει
τῆδ' ὕδωρ, τὸ δ' ὀπισθε βαθὺν διὰ κόλπον ἴησι
σχιζόμενος πόντου Τρινακρίου εἰσανέχοντα,
γαίη δς ὑμετέρη παρακέκλιται εἰ ἔτεόν δῆ
ὑμετέρης γαίης Ἀχελώιος ἐξανίησιν.

“Esiste un fiume, estremo braccio dell' Oceano, / ampio e profondo anche per il passaggio di una nave da carico: / lo chiamano Istro, e l' hanno segnato assai lontano: / per un certo tratto tagliava la sconfinata pianura / in un unico corso, perché lontano, oltre i soffi di Borea, / fra i monti Ripei, le sue sorgenti rumoreggiano ; / ma quando penetra nei confini della Tracia e della Scizia / lì dividendosi in due da una parte getta le sue acque nel mar Ionio, / dall' altra all' indietro nel profondo golfo che penetra nel mar Trinacrio, / il quale si estende vicino alla vostra terra, se è vero / che l' Acheloo ha le sorgenti nella vostra terra³⁴⁹”.

³⁴⁹ Traduzione di E. Livrea, 1973.

II, 324-27

Τῶ νῦν ἡμετέρησι παραιφασίησι πίθεσθε,
εἰ ἔτεόν πυκινῶ τε νόφ μακάρων τ' ἀλέγοντες
πείρετε, μηδ' αὐτως ἀντάγρετον οἴτον ὀλέσθαι
ἀφραδέως ἰθύετ' ἐπισπόμενοι νεότητι.

“Ascoltate il mio consiglio, se veramente compite il vostro viaggio / con
saggezza e rispettando gli dei: non vogliate / cercare voi stessi la morte,
procedendo diritti, / stoltamente, seguendo la vostra età giovanile”.

II, 644-47

(...) Ἄλλ' ὅτε πέτρας
Πληγάδας ἐξέπλωμεν, οἴομαι οὐκετ' ὀπίσσω
ἔσσεσθαι τοιόνδ' ἕτερον φόβον, εἰ ἔτεόν γε
φραδμοσύνη Φινῆος ἐπισπόμενοι νεόμεσθα.

“(...) Ma ora che abbiamo passato / le Simplegadi, penso che non ci
saranno / altre paure come queste in futuro, se noi continuiamo / il
nostro viaggio seguendo fedelmente i consigli di Fineo”.

III, 1079-1082

Καὶ λίην οὐ νύκτας οἴομαι, οὐδὲ ποτ' ἦμαρ
σεῦ ἐπιλήσεσθαι, προφυγῶν μόρον, εἰ ἔτεόν γε
φεύξομαι ἀσκησθῆς ἐς Ἀχαιίδα, μηδέ τιν' ἄλλον
Αἰήτης προβάλῃσι κακώτερον ἄμμιν ἄεθλον.

“No certamente, né giorno né notte io penso / di potere scordarmi di te,
se scampo alla morte, / se davvero riuscirò a fuggire incolume in
Grecia, / ed Eeta non mi proponga qualche altra prova più dura”.

Nel primo passo citato, I, 153-55: (...) Λυγκεὺς δὲ καὶ ὄξυτάτοις ἐκέκαστο / ὄμμασιν, εἰ ἔτεόν γε πέλει κλέος ἀνέρα κείνον / ῥηδίως καὶ νέρθε κατὰ χθονὸς ἀυγάζεσθαι, l' unico in cui l' aggettivo ἔτεός, essendo riferito al sostantivo κλέος, compare in funzione predicativa³⁵⁰, Apollonio sembrerebbe mettere in discussione la tradizione³⁵¹ relativa alla straordinaria vista dell' eroe Linceo³⁵², del quale si diceva che penetrasse con lo sguardo persino i corpi solidi³⁵³. Tuttavia, come osserva Ardizzoni³⁵⁴, da Omero Apollonio mutua anche il valore della *iunctura*³⁵⁵ εἰ ἔτεόν, che nella quasi totalità dei casi, in entrambi gli autori, non esprime alcuna sorta di scetticismo, bensì viene impiegata “per rafforzare un' affermazione o una preghiera”. In *Il.* XIV, 125, Diomede, dopo aver orgogliosamente esposto la sua genealogia³⁵⁶ ed esaltato suo padre Tideo, 124-25: ...κέκαστο δὲ πάντας Ἀχαιοὺς / ἐγγεῖη osserva: τὰ δὲ μέλλετ' ἀκουέμεν, εἰ ἔτεόν περ. Nelle parole di Diomede il sintagma εἰ ἔτεόν περ non consta affatto della funzione di ingenerare dubbio sul κλέος della sua stirpe, bensì di rimarcare l' attendibilità di quanto è stato appena affermato. In *Il.* V, 103-105, Pandaro, dopo aver pronosticato l' imminente morte di Diomede: ...οὐδέ ἔφημι / δήθ' ἀνσχίσεσθαι κρατερὸν βέλος, osserva: εἰ ἔτεόν με / ὦρσεν ἄναξ Διὸς υἱὸς ἀπορνύμενον Λυκίηθεν. Anche in questo caso il valore della *iunctura* non è di smentire la veridicità dell' invio di Pandaro ad Ilio da parte di Apollo, bensì proprio di avvalorare il concetto. In modo simile, nell' impiego del sintagma εἰ ἔτεόν in questo passo, va enucleato principalmente l' intento di focalizzare l' attenzione su un dato straordinario – l' ultra-vista di Linceo – al fine di metterlo in

³⁵⁰ Va tuttavia precisato che l' uso di ἔτεόν potrebbe essere avverbiale anche in questo passo. Un caso simile è presente anche in *Od.* XVI, 320: ...ἀλλ' ὕστερα ταῦτα πένεσθαι / εἰ ἔτεόν γέ τι οἶσθα Διὸς τέρας αἰγιόχοιο, ove, come osserva Levet, *op. cit.*, p. 177, ἔτεόν potrebbe essere considerato tanto forma avverbiale quanto attributo di τέρας.

³⁵¹ Di questo parere è essenzialmente il Mooney: cfr. p. 79 *ad loc.*; cfr. anche Stinton, *art. cit.*, p. 63.

³⁵² Cfr. Pindaro, che in *Nem.* 10, 62 lo definisce ὄξυτάτον ὄμμα; Aristofane, *Pl.* 210: βλέποντ' ἀποδείξω σ' ὄξύτερον τοῦ Λυγκέως; e Teocrito, XXIV, 194: ἀκριβῆς ὄμμασι Λυγκεύς. Cfr. anche Hor. *Ep.* 1. 1. 28: *oculo contendere tantum quantum Lynceus contendebat.*

³⁵³ Cfr. Tosi, 1991, p. 333, n. 707

³⁵⁴ 1967, p. 122. Alle stesse conclusioni giunge anche il Levet, *op. cit.* pp. 165-178.

³⁵⁵ L' impiego della *iunctura* εἰ ἔτεόν si riscontra anche in ulteriori ambiti “epici”: cfr. Arat. 30, Theocr. XXV, 173 (su cui vedi *infra*), Nonn. 3.160, 314; 11. 296; 25. 33; 35.111; 42. 377.

³⁵⁶ Cfr. vv. 113-124.

rilievo³⁵⁷, e dunque di enfatizzare l' enunciato, non di metterne in discussione la veridicità³⁵⁸.

Che questo sia il precipuo valore della *iunctura* in Apollonio, risulta evidente anche dal secondo esempio riportato, III, 548-50: (...) δοκέω δέ μιν οὐκ ἀθερίζειν, / εἰ ἐτεὸν Φινεύς γε θεῆ ἐνὶ Κύπριδι νόστον / πέφραδεν ἔσσεσθαι. Anche in questo caso è possibile tracciare un parallelismo con un passo omerico, II. II, 300: ἦ ἐτεὸν Κάλχας μαντεύεται, ἦε καὶ οὐκί. Dopo aver esortato l' esercito dei Greci a rammentare il responso dell' indovino Calcante, Odisseo rievoca nei versi successivi³⁵⁹ il fausto prodigio avvenuto in Aulide al cospetto degli Achei e di Calcante, al fine di rianimare l' esercito. L' intento parenetico di Odisseo nega la possibilità che il sintagma ἦ ἐτεὸν manifesti scetticismo sull' attendibilità del responso dell' indovino. Allo stesso modo Mopso, in questo passo delle *Argonautiche*, rievoca la profezia di Fineo con l' intento di rassicurare gli eroi sul loro destino, cosicché la *iunctura* εἰ ἐτεὸν contenuta al v. 549 non riflette alcuna reale forma di dubbio, bensì mira a rafforzare la validità del responso profetico³⁶⁰.

Analogamente in II, 209-213: “Κλῦτε, Πανελλήνων προφερέστατοι, εἰ ἐτεὸν / οἶδ' ὑμεῖς οὖς δὴ κρυερῆ βασιλῆος ἐφετμη / Ἀργῶης ἐπὶ νηὸς ἄγει μετὰ κῶας Ἴησων / ὑμεῖς ἀτρεκέως · ἔτι μοι νόος οἶδεν ἕκαστα / ἦσι θεοπροπίησι · (...), tramite l' impiego del sintagma εἰ ἐτεὸν δὴ³⁶¹, Fineo non manifesta alcuna perplessità sull' identità degli Argonauti. Al v. 212 – ὑμεῖς ἀτρεκέως – l' indovino ne sancisce infatti

³⁵⁷ Su questo argomento cfr. anche Goldhill, 1991, p. 330.

³⁵⁸ Sebbene alcuni studiosi abbiano ipotizzato di poter udire un' interferenza della voce del poeta, sulla base dei suoi ricorrenti interventi all' interno della narrazione, in virtù del valore formulare della *iunctura*, della constatazione della prodigiosa prerogativa di Linceo in IV, 1466-67: ...Λυγκεὺς γε μὲν ὀξέα τηλοῦ / ὄσσε βαλεῖν (...) ove l' acuta vista dell' eroe viene considerata come un fatto certo, e della consonanza con i passi omerici, sono più propensa a credere che in questo passo il precipuo valore della *iunctura* sia quello consueto (vedi *infra*) di “rafforzare un' affermazione”. Se dunque Apollonio è scettico nei confronti della veridicità di questo elemento della tradizione, il suo scetticismo rimane comunque dissimulato dal velo della formula.

³⁵⁹ Cfr. vv. 301-332.

³⁶⁰ Peraltro sulla veridicità attribuita agli indovini cfr. *supra* cap. II.

³⁶¹ Cfr. II. XII, 233.

la realtà oggettiva, a lui chiaramente nota grazie all' onniscienza concessagli dagli dei, per mezzo di un lessema – ἀτρεκέως – appartenente alla sfera semantica dell' ἀλήθεια.

Non si registrano differenze sostanziali a proposito di III, 815-16: Καὶ τέ οἱ ἠέλιος γλυκίων γένετ' εἰσοράασθαι / ἢ πάρος, εἰ ἔτεόν γε νόω ἐπεμαίεθ' ἕκαστα. Relativamente a questo passo, in cui viene descritto il ripensamento di Medea per mezzo dell' intervento del νόος, a seguito della precedente ed istintiva formulazione di un proposito suicida³⁶², Ardizzoni³⁶³ parafrasa “se veramente ponderava (letter. “tastava”) con la ragione ogni cosa”, cioè “via via che ponderava...”, chiarendo il valore “formulare” del sintagma εἰ ἔτεόν γε, che dunque anche in questo frangente afferma e non smentisce la corrispondenza al vero di un enunciato o di un fatto.

Il valore “affermativo” enucleato da Ardizzoni a proposito della *iunctura*, nonostante la sua scarsa pregnanza e sebbene dotata principalmente di una funzione “retorica” e formulare, è dunque ben testimoniato in tutti i passi sin qui analizzati. Il caso più nitido si coglie tuttavia in IV, 292-93 – ... εἰ ἔτεόν δὴ / ὑμετέρης γαίης Ἀχελώϊος ἐξάνησιν. – dove Apollonio fornisce, attraverso le parole di Argo, un' indicazione geografica del tutto certa, relativa alla presenza in Grecia del fiume Acheloo, il più famoso dell' Ellade. Ciò che non risulta del tutto chiaro è se Apollonio utilizzi il sintagma per introdurre una sorta di sillogismo, intendendo “come è vero che nella vostra patria scorre il fiume Acheloo, e dunque che la vostra patria è la Grecia, l' Istro vi condurrà lì...” e dunque allo scopo di rafforzare il precedente assioma, relativo alla biforcazione dell' Istro³⁶⁴ e all' ulteriore itinerario di uno dei suoi rami fino in Grecia³⁶⁵, oppure se

³⁶² Cfr. vv. 801-809.

³⁶³ 1958, p. 196

³⁶⁴ Così credono Vian, 1981, p. 159 e Paduano 1986, p. 565, n. al v. 293, sebbene quest' ultimo manifesti qualche perplessità;

³⁶⁵ Apollonio infatti osserva che l' Istro, ovvero il Danubio, diramandosi all' altezza del paese dei Traci e degli Sciti, possiede un braccio che sfocia nel Mar Nero, ed uno che sfocia nel Mare Adriatico, arrivando così sino al mare di Sicilia. Sulle questioni geografiche relative all' Istro-Danubio, cfr. Vian, *op. cit.*, pp. 157-159; Livrea, 1973, pp. 96-100; Delage, 1930, p. 200.

voglia alludere alla mescolanza dei bacini dei due fiumi, come suggerisce lo scolio, 292-293b: ἀναπιδύειν φησὶν οὖν τὸν Ἴστρον εἰς τὸν Ἀχελῶον διὰ τὸ τὰς πηγὰς αὐτῷ παρέχεσθαι. Concordo con Paduano³⁶⁶ nel ritenere che “la nota dello Scoliate...non può essere risolutamente scartata”. La menzione proprio di un fiume per alludere alla Grecia, in un contesto in cui si parla dell’ itinerario di un altro fiume suscita sospetto. Mi sembra cioè che la menzione dell’ Acheloo trovi la giustificazione più plausibile nell’ identificazione da parte di Apollonio di un ramo dell’ Istro con l’ Acheloo stesso. Con l’ espressione “se è vero che nel vostro paese sgorga il fiume Acheloo” Argo direbbe cioè “poiché uno dei rami dell’ Istro confluisce nell’ Acheloo, e l’ Acheloo si trova nel vostro paese, seguendo quel ramo arriverete in patria”.

Lievemente diverso mi sembra essere il caso di II, 324-26: Τῷ νῦν ἡμετέρησι παραιφασίησι πίθεσθε, / εἰ ἔτεόν πυκινῷ τε νόφ μακάρων τ’ ἀλέγοντες / πείρετε (...). Fineo esorta in questi versi gli eroi ad affrontare il loro imminente percorso in modo “realmente” saggio, confidando unicamente nei segni divini, cioè evitando di precipitarsi fra le Simplegadi per ardore giovanile ed inviando innanzi una colomba³⁶⁷ tra le rocce; sebbene la constatazione di Fineo – εἰ ἔτεόν... πείρετε – abbia il valore di un incitamento, ovvero, con le parole di Ardizzoni, di “una preghiera”, e presenti il consueto tono formulare, la *iunctura* possiede un carattere maggiormente congetturale rispetto ai casi precedenti, poiché non si riferisce a una realtà presentata come certa, ma verificabile attraverso una futura riprova, la quale consiste nell’ obbedienza ai moniti dell’ indovino.

Lo stesso valore congetturale lo possiede il sintagma εἰ ἔτεόν γε in II, 644-47: (...) Ἄλλ’...όίομαι οὐκετ’ ὀπίσσω / ἔσσεσθαι τοιόνδ’ ἕτερον φόβον, εἰ ἔτεόν γε / φραδμοσύνη Φινῆος ἐπισπόμενοι νεόμεσθα. Superato l’ ostacolo delle Simplegadi, Giasone esprime la fiducia in un

³⁶⁶ *Op. cit.* p. 565.

³⁶⁷ Cfr. vv. 328-345.

esito felice del viaggio, nel caso in cui venga compiuto in conformità alle direttive di Fineo. Sebbene il sintagma εἰ ἔτεόν γε venga impiegato da Giasone con una funzione parenetica, e non col fine di mettere realmente in dubbio la futura condotta dei suoi compagni, come nel caso di II, 324-26 esso non fa riferimento ad una realtà avveratasi ma che deve ancora verificarsi.

Si discosta in modo più netto dai passi fin qui presi in esame III, 1079-1081: Καὶ λίην οὐ νύκτας ὀίομαι, οὐδὲ ποτ' ἦμαρ / σεῦ ἐπιλήσεσθαι, προφυγῶν μόρον, εἰ ἔτεόν γε / φεύξομαι ἀσκησθῆς ἐς Ἀχαιίδα, μηδέ τιν' ἄλλον / Αἰήτης προβάλησι κακώτερον ἄμμιν ἄεθλον. In questo specifico caso la *iunctura*, pur constando come di consueto di un valore principalmente formulare, mi sembra infatti introdurre un dubbio reale, dal momento che Giasone vi estrinseca l'incertezza di far ritorno in patria. La perplessità dell' ἀμήχανος ἦρως risulta nutrita dal timore che Eeta possa riservare agli Argonauti un κακώτερον ἄεθλον, una prova ancor più insidiosa di quelle elencate da Medea nei versi precedenti, 1026-1062, cui nemmeno la fanciulla potrebbe saper offrire rimedio con la sua magia. Il sintagma εἰ ἔτεόν γε / φεύξομαι non esprime così scetticismo sulla veridicità delle parole di Medea, che nei v. 1026-1062 si fa garante della riuscita dell'impresa, bensì rimarca una sfiducia nei propri mezzi da parte di Giasone, rassegnato a soccombere alle potenziali, ulteriori, insidie di Eeta³⁶⁸.

II, 1179-80:

³⁶⁸ In generale sull' ἀμηχανία di Giasone cfr. Lawall 1966, pp. 119-169; Vian 1978 pp. 1023-1041.

Ζεὺς ἔτεόν τὰ ἕκαστ' ἐπιδέρκεται, οὐδέ μιν ἄνδρες
λήθομεν ἔμπεδον οἳ τε θεουδέες οὐδὲ δίκαιοι

“Veramente Zeus vede ogni cosa, e non gli sfuggiamo, / noi che siamo
uomini pii e amanti della giustizia”.

L' attributo ἔτεός, ancora nella forma neutra avverbiale ἔτεόν, si
incontra in questo passo svincolato da εἰ³⁶⁹.

Tramite la forma avverbiale ἔτεόν Giasone conferma in questi versi la
veridicità delle precedenti osservazioni di Argo su Zeus³⁷⁰, v. 1123:
ἀντόμεθα πρὸς Ζηνὸς Ἐποψίου (...). La constatazione della veridicità
dell' onniscienza di Zeus, precedentemente evocata da Argo sotto forma
di epiteto³⁷¹ - Ἐποψίου - costituisce la premessa alla richiesta di aiuto
ai figli di Frisso, in vista dell' imminente impresa nella Colchide, v.
1192-94: Ἄλλ' ἄγεθ', ὧδε καὶ αὐτοὶ ἐς Ἑλλάδα μαιομένοισι / κῶας
ἄγειν χρύσειον ἐπίρροθοι ἄμμι πέλεσθε / καὶ πλόου ἡγεμονῆες (...).
Nel seguito del discorso di Giasone tale richiesta troverà infatti
giustificazione proprio in nome del volere di Zeus, v. 1194-95:...ἐπεὶ
Φρίξιοιο θυηλὰς / στέλλομαι ἀμπλήσων, Ζηνὸς χόλον Αἰολίδησιν.
La convalida da parte di Giasone, tramite il lessema ἔτεόν, dell'
attendibilità delle parole formulate da Argo è dunque funzionale a
creare un collegamento logico con la motivazione della richiesta d'
aiuto – il volere di Zeus –, rispondendo così ad un fine strategico-
diplomatico.

I, 763-67

³⁶⁹ Nell' *Iliade* e nell' *Odissea* la forma neutra avverbiale ἔτεόν compare solo nella *iunctura* εἰ ἔτεόν. In *H. Merc.* 242 si constata tuttavia la presenza di ἔτεόν non preceduto da εἰ: ἐγρήσσων ἔτεόν γε· χέλυν <δ'> ὑπὸ μασχάλη εἶχε.

³⁷⁰ Cfr. anche vv. 1131-33.

³⁷¹ L' epiteto ricorre anche in Call., *Inno a Zeus*, 81-83: (...) ἴζεο δ' αὐτός / ἄκρησ' ἐν πολίεσσιν, ἐπόπιος οἳ τε δίκησι / λαὸν ὑπὸ σκολιῆς

έν καὶ Φρίξος ἔην Μινυήιος, ὡς ἔτεόν περ
εἰσαΐων κριοῦ, ὁ δ' ἄρ' ἔξενέποντι ἑοικῶς.
Κείνους κ' εἰσορόων ἀκέοις ψεύδοιό τε θυμόν,
ἐλπόμενος πυκινήν τιν' ἀπὸ σφείων ἔσακοῦσαι
βάξιν, ὅτευ καὶ δηρὸν ἐπ' ἐλπίδι θηήσαιο.

“C’ era anche il minio Frisso: sembrava porgere ascolto al montone / ed il montone davvero sembrava parlare. / Guardandoli, avresti fatto silenzio, ingannato dalla speranza / di udire le loro parole assennate, e in quella speranza / per lungo tempo si sarebbe fissato lo sguardo”.

L’ ulteriore attestazione, nell’ ambito delle *Argonautiche*, della forma avverbiale ἔτεόν, scissa da εἶ, si incontra in I, 763.

Nei versi sopra citati è contenuta l’ ultima sezione dell’ ἔκφρασις del manto di Giasone³⁷² che si protrae dal v. 721 al v. 767. In particolare essi riproducono la settima scena intessutavi: Frisso nell’ atto di dialogare con il montone.

Con la clausola ὡς ἔτεόν περ Apollonio fornisce al lettore, al quale si rivolge³⁷³ nel verso successivo – ἀκέοις –, un’ indicazione sul realismo delle immagini, così somiglianti – ἑοικῶς – al vero, da ingannare l’ animo di chi le osservi – ψεύδοιό τε θυμόν – e soggiogarlo silenziosamente davanti alle figure, nell’ illusoria attesa di udire una parola emanare dai ricami.

Il rilievo dato alla verosimiglianza delle immagini è un tratto tipico dei brani ecfrastici³⁷⁴. Nello *Scudo* pseudo-esiodico il verbo ἑοικα è termine ricorrente, e nell’ ambito delle raffigurazioni presenti sullo scudo di Eracle, esso viene una volta riferito³⁷⁵ a una miniatura delle Muse che

³⁷² Per le interpretazioni dell’ ἔκφρασις del manto di Giasone cfr. Shapiro, 1980, pp. 263-286; Fusillo, 1985, pp. 300-306; Hunter, 1993, pp. 52-59; Belloni, 1995, pp. 137-155.

³⁷³ Il lettore viene apostrofato anche nell’ *incipit* dell’ ἔκφρασις, vv. 725-26: τῆς μὲν ῥηίτερόν κεν ἐς ἠέλιον ἀνιόντα / ὅσσε βάλοις ἢ κεῖνο μεταβλέψειας ἔρευθος.

³⁷⁴ Cfr. Fusillo, *op. cit.*, pp. 300-301.

³⁷⁵ Cfr. anche vv. 214-5, 228-9, 314-15. Nell’ ambito dell’ ἔκφρασις del manto di Giasone Apollonio vi ricorre anche al v. 739, in riferimento all’ immagine di Zeto: μογέοντι ἑοικῶς. Nello *Scudo* pseudo-esiodico il poeta peraltro spesso constata come le immagini sembrano vive: cfr. ad es. vv. 189-90:... ὡς ζωοί περ ἑόντες / ἔγχεσιν ἠδ’ ἐλάτης αὐτοσχεδὸν ὠριγνῶντο; cfr. anche vv. 194, 198, 209-11, 244.

“sembrano” cantare dolcemente, vv. 205-6: ...θεαὶ δ' ἐξῆρχον ἀοιδῆς / Μοῦσαι Πιερίδες, λιγὸν μελομένης εἰκυῖαι. Esiste dunque un antecedente ad Apollonio anche per quel che concerne l' illusorietà sprigionata da immagini che paiono emettere suoni³⁷⁶.

Tuttavia, l' esaltazione del verismo delle figure, pur cominciando ad esternarsi già in epoca arcaica, è più propriamente un tratto topico dell' ἔκφρασις alessandrina.

La constatazione del realismo delle immagini si tramuta infatti, nei brani ecfrastici alessandrini, in vera e propria enfasi, che si esplica anche tramite l' impiego di uno specifico lessico che mira a mettere in luce questo aspetto. Nel quarto *mimiambo* erondeo³⁷⁷, vv. 72-73, in riferimento ai quadri di Apelle, Cinno esclama: ἀληθιναί, φίλη, γὰρ αἱ Ἐφεσίου χεῖρες / ἐς πάντ' Ἀπελλέω γράμματ' ...; nell' *Idillio* XV del *Corpus* teocriteo, ammirando i disegni sugli arazzi all' interno del palazzo di Alessandria, Prassinoa, una delle due donne siracusane protagoniste del mimo, osserva, v. 78-83: (Πραξ.) πότνι' Ἀθαναία, ποῖαί σφ' ἐπόνασαν ἔριθοι / ποῖοι ζφογράφοι τὰκριβέα γράμματ' ἔγραψαν. / ὡς ἔτυμ' ἐστάκαντι, καὶ ὡς ἔτυμ' ἐνδινεῶντι / ἔμψυχ', οὐκ ἐνυφαντά. σοφὸν τι χρῆμ' ἄνθρωπος. In modo simile si esprimono anche Erinna e Nosside a proposito di due ritratti³⁷⁸ di donne: Erinna, *A. P.* VI, 352, 3-4: ταύταν γοῦν ἐτύμως τὰν παρθένον ὅστις ἔγραψεν, / αἱ καὶδὲν ποτέθηκ', ἦς κ' Ἀγαθαρχίς ὄλα; Nosside, *A.P.* VI, 353: Αὐτομέλινα τέτυκται· ἴδ' ὡς ἀγανὸν τὸ πρόσωπον / ἀμὲ ποτοπτάζειν μειλίχως δοκέει / ὡς ἐτύμως θυγάτηρ τῆ ματέρι πάντα ποτῶκει.

Come si può constatare, gli aggettivi impiegati in questi passi, ἀληθινός, ἔτυμος e il corrispondente avverbio ἐτύμως, così come la forma avverbiale ἐτεόν impiegata da Apollonio nella clausola ὡς ἐτεόν περ del v. 763, sono tutti termini attinenti alla sfera semantica dell' ἀλήθεια³⁷⁹. L' esaltazione

Su questo argomento cfr. Becker, 1992, pp. 5-24. Cfr. anche Theocr. I, 41, in relazione alla figura del vecchio incisa sul κισσύβιον: ὁ πρέσβυς κάμνοντι τὸ καρτερόν ἀνδρὶ εἰοικώς.

³⁷⁶ Cfr. anche Herod. IV, 32-33: πρὸ τῶν ποδῶν γοῦν εἴ τι μὴ λίθος, τοῦργον, / ἔρεῖς, λαλήσει (...).

³⁷⁷ Per l' analisi del passo vedi *supra* cap. III.

³⁷⁸ Cfr. anche il commento al ritratto di Batale da parte di Coccale nel quarto *mimimabo* erondeo, vv. 37-38: εἰ μὴ τις αὐτὴν εἶδε Βατάλην, βλέψας / ἐς τοῦτο τὸ εἰκόνημα μὴ ἐτίμης δείσθω.

³⁷⁹ Peraltro nella descrizione della terza scena raffigurata sul manto di Giasone, vv. 742-46, in riferimento all' immagine di Afrodite specchiata nello scudo di Ares, Apollonio impiega l' aggettivo

del verismo, e l'impiego di uno specifico "lessico del verismo" nei brani ecfrastrici alessandrini, vanno certamente in parte riconnessi alle tendenze dell'arte contemporanea, che si sostanziavano nella minuziosa cura del dettaglio e nella strenua ricerca del realismo dell'immagine³⁸⁰. Se dunque l'accento posto dal poeta dello *Scudo* sulla vivezza e verosimiglianza delle figure, quasi assente nell'ἔκφρασις omerica³⁸¹, è, come osserva Belloni³⁸², "già espressione di un realismo che la *techne* vorrebbe ora riprodurre e ancora misconosciuto all'arte geometrica", bisogna rilevare che questa stessa istanza caratterizza al massimo grado l'ἔκφρασις alessandrina. Essa diviene così lo specchio di orientamenti che appartengono al contempo all'arte e alla poesia, e in cui si intrecciano mirabilmente i riflessi di quel processo parallelo compiuto dal poeta e dall'artista ellenistico, per cui il poeta cerca di rendere i suoi versi verosimili quanto la pittura dell'epoca³⁸³.

L'evoluzione del modello ecfrastrico, il cui realismo viene portato alle estreme conseguenze dai poeti ellenistici, non è così esclusivamente frutto delle suggestioni dell'arte contemporanea.

Teocrito ed Eronda la traducono anche attraverso una "reinvenzione" della forma, che da *diegetica* diviene *dialogica*³⁸⁴, consentendo al poeta di contemplarvi le reazioni emotive dei personaggi dinnanzi all'opera d'arte, in modo tale che esse contribuiscano a rendere la cifra del realismo delle immagini, divenendo esse stesse un ulteriore elemento realistico.

Il genere letterario scelto da Apollonio, l'*epos*, costringeva tuttavia il poeta a costruire un'ἔκφρασις *diegetica* secondo lo schema

ἀτρεκής, vv. 745-46:...τὸ δ' ἀντίον ἀτρεκὲς αὐτως / χαλκείη δείκηλον ἐν ἀσπίδι φαίνεται ἰδέσθαι. Su questo passo vedi *infra*.

³⁸⁰ Su questi argomenti, vedi *supra*, cap. III.

³⁸¹ Cfr. tuttavia II. XVIII, 418, ove a proposito delle ancelle di Efesto Omero osserva: χρύσειαι, ζωῆσιν νεηνίσιν ἐικυῖαι; cfr. anche vv. 539, 548. Su questo tipo di similitudini in Omero cfr. Prier 1989, pp. 85-87 e 91-97.

³⁸² *Art. cit.*, p. 148.

³⁸³ Su questi argomenti cfr. Zanker 2004.

³⁸⁴ L'ἔκφρασις "dialogica" viene adottata da Eronda nel quarto *mimiambo* e da Teocrito nell'*Idillio* XV. Nell'*Idillio* I, 27-56, Teocrito adotta invece una ἔκφρασις per così dire "monologica": la descrizione del κισσύβιον viene infatti eseguita da un unico personaggio, il quale tuttavia si rivolge al suo interlocutore; cfr. v. 42: φαίης κεν γυίων νιν ὅσον σθένος ἔλλοπιεύειν. La voce del poeta risulta comunque filtrata.

tradizionale³⁸⁵ della descrizione dello scudo di Achille, contenuta in *Il.* XVIII, 483-607, o dello scudo di Eracle contenuta nello *Scudo* pseudo-esiodico, vv. 139-317, e lo relegava nei limiti angusti di una tradizione ormai superata.

L'aspirazione realistica, cui il poeta alessandrino non sa esimersi, viene allora soddisfatta, oltre che per mezzo del modulo espressivo, anche tramite l'allocuzione diretta al lettore, al quale viene suggerita l'angolazione e la prospettiva in cui figurarsi le immagini. L'interferenza della voce del poeta³⁸⁶ quale emanazione del suo *ego*, elemento innovativo rispetto alle modalità dell'ἔκφρασις "epica" tradizionale, fa sì che l'immagine venga presentata come una fotografia per la quale viene suggerita non solo la prospettiva visiva in cui immedesimarsi per osservarla – ...ὡς ἔτεόν περ / εἰσαΐων κριοῦ, ὁ δ' ἄρ' ἐξενέποντι εἰκῶς –, bensì anche quella emotiva, – ...ἄκέοις ψεύδοιό τε θυμόν, / ἐλπόμενος πυκινὴν τιν' ἀπὸ σφείων ἔσακοῦσαι / βᾶξιν, ὅτευ καὶ δηρὸν ἐπ' ἐλπίδι θηήσαιο – cosicché il lettore viene stimolato non solo a "vedere", ma anche a "percepire" ciò che suscita³⁸⁷.

La reazione emotiva evocata dal poeta è l'"illusione" generata da un'arte che estrinseca il suo valore nel realismo e nella verosimiglianza delle figure, facendosi quasi metafora dell'arte di Apollonio e del suo auspicio a coinvolgere il lettore non solo nella "visione" delle immagini evocate, bensì anche nell'"illusione" generata dalla verosimiglianza della sua poesia.

IV. b - ἐτήτυμος

³⁸⁵ Sebbene in un numero molto più esiguo di versi.

³⁸⁶ Su questo argomento cfr. Goldhill, *op. cit.*

³⁸⁷ Zanker, *op. cit.*, pp. 13-16, rileva un procedimento simile a proposito di Theocr. I, 42: φαίης κε ν γυίων νιν ὅσον σθένοσ ἐλλοπιεύειν. A suo parere l'apostrofe a Tirsi da parte del capraio nell'ambito della descrizione di una delle miniature intarsiate sul κισσύβιον - quella del pescatore ai vv. 39-45 - veicolerebbe un messaggio per il lettore, il quale verrebbe così coinvolto "not only in the object but also in the process of its interpretation", ovvero non solo a livello sensoriale, ma anche emozionale.

All' interno delle *Argonautiche* la presenza dell' aggettivo ἐτήτυμος si manifesta piuttosto consistente. Se ne registrano infatti nove attestazioni³⁸⁸. Risulta invece del tutto assente il suo corradicale ἔτυμος, che, sebbene in misura più esigua, compare tanto in Omero quanto in Esiodo.

Va tuttavia rilevata la notevole superiorità delle attestazioni di ἐτήτυμος rispetto ad ἔτυμος in Omero³⁸⁹, in virtù della quale Apollonio verosimilmente scarta quest' ultimo aggettivo.

III, 354-59

³⁸⁸ In Omero questo aggettivo compare in *Il.* I, 558; XIII, 111; XVIII, 128; XXII, 438; *Od.* I, 174; III, 241; IV, 157, 645; XIII, 232; XIV, 186; XXIII, 62; XXIV, 258, 297, 503; *H. Cer.* 44, 46; *H. Ap.* 64, 176.

³⁸⁹ In Omero quest' ultimo aggettivo è raro; se ne registrano due attestazioni nell' *Iliade*, X, 534; XXIII, 440, e quattro attestazioni nell' *Odissea*, IV, 140; XIX, 203, 567; XXIII, 26, mentre risulta assente negli *Inni omerici*. In Esiodo se ne registra una attestazione in *Theog.* 27, contro le due attestazioni di ἐτήτυμος, *Op.* 10; fr. 278,5 M.W.

εἰ δὲ καὶ οὖνομα δῆθεν ἐπιθύεις γενεὴν τε
ἴδμεναι οἳ τινές εἰσιν, ἕκαστά γε μυθησαίμην.
Τόνδε μὲν, οἷό περ οὔνεκ' ἀφ' Ἑλλάδος ὄλλοι ἄγερθεν
κλείουσ' Αἴσονος υἱὸν Ἴησονα Κρηθεῖδαο·
εἰ δ' αὐτοῦ Κρηθῆος ἐτήτυμον ἐστὶ γενέθλης,
οὕτω κεν γνωτὸς πατρώιος ἄμμι πέλοιτο.

“E poiché certo vuoi sapere anche il nome e la stirpe / di questi uomini,
ti dirò tutto. Colui per il quale / gli altri si sono raccolti da tutte le parti
dell' Ellade / ha nome Giasone, figlio di Esone, figlio di Creteo; / e se
veramente discende da Creteo, / allora è nostro parente per parte di
padre”.

III, 402-5

εἰ γὰρ ἐτήτυμόν ἐστε θεῶν γένος, ἢ καὶ ἄλλως
οὐδὲν ἐμεῖο χέρηες ἐπ' ὀθνείοισιν ἔβητε,
δώσω τοι χρύσειον ἄγειν δέρος, ἢν κ' ἐθέλῃσθα,
πειρηθεῖς (...).

“Se veramente siete figli di dei, o in ogni caso / non mi siete inferiori,
voi che venite per prendere le cose d' altri, / io ti darò il vello da portar
via, se lo desideri – / ma dopo una prova (...).”

Il sintagma εἰ...ἐτήτυμον ἐστὶ, impiegato da Apollonio in III, 358 – εἰ
δ' αὐτοῦ Κρηθῆος ἐτήτυμον ἐστὶ γενέθλης – possiede lo stesso

valore formulare che si è constatato a proposito della *iunctura* εἰ ἐτεόν nel precedente paragrafo. Nell' esporre ad Eeta la genealogia di Giasone, Argo non formula infatti alcun dubbio sulla discendenza dell' eroe da Esone e Creteo, la cui realtà oggettiva gli è altresì chiaramente nota, bensì ne rimarca la veridicità al fine di indurre Eeta ad acconsentire alla richiesta degli Argonauti, proprio in virtù della parentela tra Giasone e i figli di Frisso³⁹⁰.

Il sintagma εἰ ἐτήτυμον è già presente in Omero in un passo in cui risulta dotato del medesimo valore "affermativo" che si è constatato a proposito di εἰ ἐτεόν³⁹¹, *Il.* XIII, 111: ἀλλ' εἰ δὴ καὶ πάμπαν ἐτήτυμον αἴτιος ἐστί / ἦρωες Ἀτρεΐδης (...). Rievocando l' ingiustizia commessa da Agamennone nei confronti di Achille, Poseidone, lungi dallo smentire la responsabilità dell' Atride, ne rimarca al contrario in questi versi la veridicità della piena colpevolezza. È questo tuttavia l' unico caso, sia all' interno dell' *Iliade* che dell' *Odissea*, in cui Omero predilige il sintagma εἰ ἐτήτυμον in luogo della consueta *iunctura* εἰ ἐτεόν.

Tale uso lessicale viene condiviso anche da Apollonio. La scelta dell' alessandrino di sfruttare in questo passo l' aggettivo ἐτήτυμος risponde con ogni probabilità principalmente a criteri di convenzione linguistica, che pur traendo origine da Omero appartengono anche alla letteratura successiva. È stato infatti osservato³⁹² che l' attributo ἐτήτυμος, benché scisso da εἰ, nell' ambito della letteratura greca risulta spesso impiegato nei contesti in cui vengano menzionate le genealogie per confermare la veridicità di una discendenza, come nel caso del passo apolloniano.

In *Od.* IV, 157, a proposito della consanguineità tra Telemaco e Odisseo, il figlio di Nestore, Pisistrato, commenta: κείνου μέντοι ὄδ'

³⁹⁰ Giasone era infatti nipote di Creteo, padre di suo padre Esone e fratello di Atamante. Atamante era il padre di Frisso, marito di Calcioppe, figlia di Eeta. Dall' unione tra Frisso e Calcioppe erano nati Argo, Frontide, Citissoro e Melas, cugini di Giasone. Sui legami familiari tra Giasone e i figli di Frisso, e fra essi ed Eeta, cfr. II, 1140-1164.

³⁹¹ Hopkinson 1984, p. 159, osserva che "use of εἰ or εἴπερ in such appeals serves rather to reinforce than to cast doubt on the truth".

³⁹² Cfr. Garvie, 1986, p. 310.

υἱὸς ἐτήτυμον (...) ³⁹³. In *Choeph.* 948-50, relativamente alla discendenza di Dike da Zeus, Eschilo osserva: ἔθιγε δ' ἐν μάχαι χερὸς ἐτήτυμος / Διὸς κόρα, Δίκαν, δέ νιν / προσαγορεύομεν. Nelle *Trachinie* di Sofocle, 1064, Eracle, travolto dalle sofferenze, chiede a Illo una prova di amore filiale pregandolo di condurre da lui sua madre Deianira per consentirgli di consumare la vendetta, e dimostrandogli così che egli è “davvero suo figlio”: ἜΩ παῖ, γενοῦ μοι παῖς ἐτήτυμος γεγώς.

Così infine si esprime Callimaco ³⁹⁴, fr. 617 Pf. ³⁹⁵, in riferimento agli Eraclidi: πάντες ἀφ' Ἡρακλῆος ἐτήτυμον ἴῆσσα κώμου†. / ἔξοχα δ' ἐν πεδίοις οἱ πόλιν ᾠκίσσατε / <...> Ἴταλῶν.

Se dunque il valore assunto dal sintagma εἰ ἐτήτυμον in questo brano può considerarsi equivalente a quello riscontratosi a proposito di εἰ ἔτεόν nei passi apolloniani analizzati nel precedente paragrafo ³⁹⁶, la sostituzione di ἐτήτυμος a ἔτεόν all' interno della più consueta *iunctura*, riflette verosimilmente un adeguamento ad una consuetudine lessicale, risultando l' aggettivo ἐτήτυμος il più frequentemente sfruttato nei contesti in cui si faccia menzione di una genealogia ³⁹⁷.

Il sintagma εἰ ἐτήτυμον si incontra nuovamente nella battuta incipitaria del discorso in virtù del quale Eeta proporrà agli Argonauti la difficile prova dei tori e degli uomini armati che nascono dai denti di drago ³⁹⁸, III, 402, – εἰ γὰρ ἐτήτυμόν ἐστε θεῶν γένος.

Tramite il reimpiego delle medesime parole con cui si era espresso Argo in III, 358 – εἰ δ' αὐτοῦ Κρηθῆος ἐτήτυμον ἐστι γενέθλης – per

³⁹³ Proprio riguardo alla discendenza di Telemaco da Odisseo, in *Od.* III, 121-23, Elena impiega invece la *iunctura* εἰ ἔτεόν, senza esprimere, come di consueto, un reale scetticismo: ...δῖος Ὀδυσσεύς / ...πατὴρ τεός, εἰ ἔτεόν γε / κείνου ἔγκονός ἐσσι (...). Cfr. anche Cfr. *Od.* IX, 528-30; Val. Flacc. 2, 559-61: ...*si vera parentem / fama Iovem summiq[ue] tibi genus esse Tonantis, / noster ades iunctisque venis* (...).

³⁹⁴ In riferimento alle discendenze, in Callimaco l' aggettivo ἐτήτυμος risulta spesso alternato con ἔτεός. Cfr. fr. 780 Pf.: ὡς ἐτὰ Τημενίδος χρύσειον γένος; fr. 229, 5-6 Pf.: ...ἐτ[εὸν] γὰρ ἐστίν /]σοι πατρώθεν τῶν ἀπὸ Δαίτε[ω], τὸ δὲ πρὸς τεκούσης.

³⁹⁵ Su questo frammento vedi *infra*.

³⁹⁶ In generale sull' impiego di εἰ ed εἶπερ in simili contesti cfr. Denniston 1954, pp. 487-88

³⁹⁷ Su questo argomento cfr. anche Headlam, 1938, il quale osserva che ἐτήτυμος “is frequently used in later Greek in connexion with *descent*”.

³⁹⁸ Cfr. vv. 401-421.

affermare l'attendibilità della sua parentela con Giasone, il re dei Colchi insinua un dubbio sulla veridicità dell'appartenenza degli Argonauti ad una stirpe divina, di cui lo stesso Argo aveva fatto menzione ai vv. 365-366: ὦς δὲ καὶ ὄλλοι πάντες, ὅσοι συνέπονται ἑταῖροι, / ἄθανάτων υἱῆς τε καὶ υἰωνοὶ γεγάασιν³⁹⁹.

L'incredulità di Eeta, qui esternata tramite un sottile sarcasmo, aveva trovato palese espressione alcuni versi prima, allorché il re, in preda allo sdegno per la richiesta del vello d'oro da parte degli Argonauti, li aveva accusati apertamente di mentire sulla loro origine divina⁴⁰⁰, v. 381: οἶα δὲ καὶ μακάρεσσιν ἐπεψεύσασθε θεοῖσιν.

Il cambiamento di toni da parte di Eeta al v. 402, sembra tradire un mutato atteggiamento del re, che, da apertamente ostile, si fa più subdolo a seguito della presa di coscienza della possibilità di tendere agli Argonauti un'insidia difficilmente superabile. In tal modo ciò che prima era stato bruscamente constatato dal re in preda all'ira – ἐπεψεύσασθε – alla luce di una meditata macchinazione viene ventilato in modo più sottile – εἰ γὰρ ἐτήτυμόν⁴⁰¹, divenendo la strategica premessa e la motivazione per la quale Eeta legittima sé stesso ad esigere il superamento della terribile prova.

³⁹⁹ Ai vv. 360-64 Argo rileva la comune origine, sua e di Giasone, da Eolo; quella di Augia dal Sole e quella di Telamone da Eaco, figlio di Zeus: ἄμφω γὰρ Κρηθῆς Ἀθάμας τ' ἔσαν Αἰόλου υἱες, / Φρίξος δ' αὐτ' Ἀθάμαντος ἦν πάις Αἰολίδαο. / Τόνδε δ' ἄρ', Ἥλιου γόνον ἔμμεναι εἴ τιν' ἀκούεις / δέρκεαι Ἀγγείην· Τελαμών δ' ὄδε, κυδίστοιο / Αἰακοῦ ἐκγεγαώς, Ζεὺς δ' Αἰακὸν αὐτὸς ἔτικτεν.

⁴⁰⁰ Vian 1961, p. 65, ritiene tuttavia che ἐπεψεύσασθε debba essere messo in relazione con i vv. 336-39, in cui Argo osserva che qualora il vello d'oro non avesse fatto ritorno in Grecia, gli Eolidi sarebbero stati vittima dell'ira di Zeus: πέμπει δεῦρο νέεσθαι ἀμήχανον· οὐδ' ὑπαλύξειν / στεῦται ἀμειλίκτοιο Διὸς θυμαλγέα μῆνιν / καὶ χόλον, οὐδ' ἄγος Φρίξιοιο τε ποινὰς / Αἰολιδέων γενεήν, πρὶν ἐς Ἑλλάδα κῶας ἰκέσθαι. Hunter, 1989, p. 141, si dimostra più cauto osservando che il verbo potrebbe presentare un collegamento logico tanto con i vv. 336-39, quanto con il v. 402. Del fatto che il verbo debba essere ricollegato a quanto Eeta afferma al v. 402, è invece pienamente convinto Campbell, 1994, p. 326; cfr. anche Id. 1983, p. 106, n. 16.

⁴⁰¹ A prescindere dalle parole usate dal re, i divini natali degli Argonauti nell'ottica di Eeta non godono dunque di alcuna attendibilità.

Εἰ μὲν δὴ μαλεροῖο πυρὸς μένος ἠδὲ θύελλαι
ζαχρεῖς λήξουσιν ἐτήτυμον, ἦ τ' ἂν ἔγωγε
θαρσαλέη φαίην, καὶ κύματος ἀντιόωντος
νῆα σαωσέμεναι, Ζεφύρου λίγα κινυμένοιο.

“Se veramente la furia del fuoco distruttore e le violente / tempeste si placcheranno allora posso / promettere coraggiosamente che salverò la nave / anche contro la forza delle onde, purché spiri un tenue Zefiro⁴⁰²”.

Un' ultima attestazione della forma avverbiale ἐτήτυμον preceduta da εἰ si incontra in IV, 834-35. Riprendendo le parole proferite da Era ai vv. 820-22: Αἴολον ὠκείας ἀνέμων ἄικας ἐρύξειν / νόσφιν ἐυσταθέος Ζεφύρου, τείως κεν ἴκωνται / Φαιήκων λιμένας (...), con cui la dea esprime la certezza di placare Eolo, e di far così cessare, con l' eccezione di Zefiro, i venti generatori di tempeste lungo l' itinerario degli Argonauti, Teti acconsente in questi versi a guidare gli eroi in un viaggio sicuro. Paduano⁴⁰³ osserva che “la risposta di Teti si risolve in un semplice assenso, sebbene adombrato da molteplici riserve”. Una reale riserva mi sembra tuttavia venire espressa da Teti esclusivamente a proposito del potenziale pericolo proveniente dal soffio di Zefiro – Ζεφύρου λίγα κινυμένοιο – escluso da Era dalla lista dei venti mitigati. Il sintagma εἰ...ἐτήτυμον, con il quale Teti fa riferimento alla garanzia fornitale dalla sposa di Zeus di tenere a bada gli ulteriori venti, mi sembra altresì constare principalmente di un valore formulare e affermativo, in quanto impiegato non tanto per mettere in dubbio la veridicità delle parole di Era, quanto per ribadire il concetto espresso dalla dea. Il valore del sintagma in questo passo è del tutto affine a quello constatato per la *iunctura* εἰ ἐτέον nel paragrafo precedente.

⁴⁰² Traduzione di E. Livrea.

⁴⁰³ *Op. cit.* p. 820, n. ai vv. 834-841.

I, 142-44

οὐ μὲν ἦγ' ἦεν Ἄβαντος ἐτήτυμον, ἀλλὰ μιν αὐτὸς
γείνατο κυδαλίμοις ἐναρίθμιον Αἰολίδησιν
Λητοῖδης, (...).

“Non era veramente il figlio di Abante: lo generò, tra gli illustri / nipoti
di Eolo, Apollo (...)”.

La forma neutra con valore avverbiale ἐτήτυμον viene impiegata anche
in questo passo, come in III, 358, per contrassegnare la veridicità di una
discendenza.

Al v. 142 del *Libro primo*, nell' ambito del catalogo degli eroi,
Apollonio rileva che Abante, essendo il padre putativo di Idmone, non
era il suo “vero” genitore, poiché Idmone era stato in realtà generato da
Apollo⁴⁰⁴.

La notizia relativa all' origine divina di Idmone si incontra in Ferecide,
3, fr. 108 Jacoby, secondo il quale il veggente sarebbe stato figlio di
Apollo e Asteria: ὁ δὲ Ἴδμων, ὡς ἱστορεῖ Φερεκύδης, ἐγένετο παῖς
Ἀστερίας τῆς Κορώνου καὶ Ἀπόλλωνος.

Per il valore assunto dall' aggettivo ἐτήτυμος il passo si ricollega a
quelli passati in rassegna⁴⁰⁵ a proposito di III, 358.

⁴⁰⁴ La notizia relativa ad Abante quale padre putativo di Idmone deriva dal
logografo Erodoro, 31, fr. 44 Jacoby = Sch. Ap. Rh. I 139-144 a: ὅτι δὲ Ἄβαντος
υἱὸς Ἴδμων φησὶ καὶ Ἡρόδωρος. Οὗτος δὲ Ἄβαντός φησι νομισθῆναι τὸν
Ἴδμονα. Per ulteriori notizie sull' identità di Idmone cfr. Ardizzoni, 1967, p. 120.

⁴⁰⁵ Vedi *supra*.

ὄξειη δῆπειτα διὰ κνέφας ὄρθια φωνῆ
ὀπλότατον Φρίξιοιο περαιόθεν ἤπυε παίδων,
Φρόντιν. Ὁ δὲ ξὺν ἐοῖσι κασιγνήτοις ὄπα κούρης
αὐτῷ τ' Αἰσονίδη τεκμαίρετο· σίγα δ' ἑταῖροι
θάμβεον, εἶτ' ἐνόησαν ὃ δὴ καὶ ἐτήτυμον ἦεν.

“Allora nelle tenebre chiamò con voce chiara ed acuta, / sull’ altra sponda il più giovane dei figli di Frisso, / Frontide. Questi, con i fratelli e l’ Esonide / riconobbe la voce della fanciulla, ed in silenzio i compagni / stupirono quando compresero che davvero era proprio lei⁴⁰⁶”.

L’ aggettivo ἐτήτυμος sancisce in questo passo l’ autenticità dell’ identità di Medea. Recatasi sulla sponda del fiume di fronte alla quale si trovano le navi dei Greci, e voltasi a chiamare per nome il più giovane dei suoi nipoti, Frontide, la voce di Medea viene immediatamente riconosciuta da tutti i figli di Frisso e dallo stesso Giasone. Subito dopo l’ identità di Medea viene ravvisata anche dagli altri Greci, gli ἑταῖροι di Giasone, che in uno stupito silenzio intuiscono che la voce udita è “veramente” quella della figlia di Eeta.

L’ impiego dell’ aggettivo ἐτήτυμος mi sembra presentare una sorta di consonanza con i passi sopra analizzati, relativi a contesti genealogici. Sebbene esso non convalidi una discendenza, ἐτήτυμος sancisce infatti comunque l’ autenticità di una identità.

⁴⁰⁶ Traduzione di E. Livrea.

(...) μία δ' οἷη ἐτήτυμος ἔπλετο πηγῆ·
ἡ μὲν τ' ἐξ ὀρέων κατανίσσεται ἤπειρον δὲ
ὕψηλῶν ἅ τε φασιν Ἄμαζόνια κλείεσθαι.
ἔνθεν δ' αἰπυτέρην ἐπικίδναται ἔνδοθι γαῖαν
ἀντικρῦ. Τῷ καὶ οἱ ἐπίστροφοί εἰσι κέλευθοι·
αἰεὶ δ' ἄλλυδις ἄλλη, ὅπη κύρσειε μάλιστα
ἠπεύρου χθαμαλῆς, εἰλίσσεται, ἡ μὲν ἄπωθεν,
ἡ δὲ πέλας· πολέες δὲ πόροι νώνυμοι ἔασιν
ὄπη ὑπεξαφύονται, ὁ δ' ἀμφοδὸν ἄμμιγα παύροις
Πόντον ἐς Ἄξεινον κυρτὴν ὑπερεύγεται ἄκρην.

“(...) Ma una soltanto è la (vera)⁴⁰⁷ fonte / che scende al piano degli altissimi monti / che si chiamano, a quanto si dice, Monti Amazzonii; / ma di là si disperde trovando di fronte una terra / montuosa. Per questa regione si apre vie oblique / da tutte le parti, là dove incontra un pendio, / vicino o lontano. Moltissimi di questi corsi / non si sa dove vanno a finire, ma il fiume, con pochi suoi bracci, / rovescia vistosamente le sue acque nel mare / inospitale, proprio sotto la curva del promontorio”.

Dopo aver menzionato la sosta degli Argonauti nella terra d' Assiria⁴⁰⁸, Apollonio si accinge a descrivere la tappa successiva nell' itinerario degli eroi verso la Colchide: il paese delle Amazzoni. L' elemento geografico cui viene dato maggiore rilievo è il fiume Termodonte, vv. 972-974: τῷ δ' οὗ τις ποταμῶν ἐναλίγκιος οὐδὲ ῥέεθρα / τόσσ' ἐπὶ γαῖαν ἴησι παρὲξ ἔθεν ἄνδιχα βάλλων· / τετράκις εἰς ἑκατὸν δεύοιτό κεν, εἴ τις ἕκαστα / πεμπάζοι (...). Apollonio si sofferma con scarso realismo⁴⁰⁹ sulla molteplicità dei corsi d' acqua che si diffondono lungo il terreno sottostante ai Monti Amazzonii, rilevando che questa

⁴⁰⁷ Nella traduzione di Paduano l' aggettivo ἐτήτυμος viene trascurato; pertanto l'aggiunta tra parentesi è mia.

⁴⁰⁸ Cfr. vv. 946-964.

⁴⁰⁹ Su questo argomento cfr. Paduano, *op. cit.*, p. 347, n. ai vv. 970-984.

moltitudine di bracci, della maggior parte dei quali si perde traccia nel corso della regione, scaturisce da un' unica fonte.

L' aggettivo ἐτήτυμος, qui usato in funzione predicativa, contrassegna l' autenticità della fonte madre del Termodonte – la μία πηγή – in implicita contrapposizione ai rivoli secondari che prendono origine da essa, i quali divengono diramazioni estranee al fiume vero e proprio.

La sfumatura semantica di ἐτήτυμος presenta una consonanza con quella riscontrata nei precedenti passi in cui viene riferito a persona.

Si è infatti constatato che ascritto a persona esso ne qualifica la reale identità; in modo simile, riferito ad un elemento naturale – un corso d' acqua – esso ne esplicita al v. 975 l' essenza originale, e originaria, che dà vita a un importante fiume, in opposizione ad ulteriori corsi non identificabili con lo stesso⁴¹⁰.

⁴¹⁰ Peraltro l' impiego dell' attributo ἐτήτυμος per contrassegnare l' autenticità della fonte madre da cui scaturiscono rivoli secondari forse non è casuale, in quanto nella diramazione dei singoli corsi d' acqua da una μία πηγή è implicita l' idea di una sorta di genealogia.

(...) ὁ δὲ βένθεος ἐξεφράνθη
τοῖος ἐὼν οἷος περ ἐτήτυμος ἦεν ιδέσθαι.

“(...) Allora il dio emerse dagli abissi / apparendo nel suo vero aspetto⁴¹¹”.

A seguito del sacrificio compiuto da Giasone in onore di Tritone, e della preghiera con cui l'eroe, rivolgendosi al dio, invoca una traversata propizia dal lago Tritonide fino alla Grecia⁴¹², il figlio di Poseidone, precedentemente manifestatosi agli Argonauti sotto sembianze umane⁴¹³, emerge dalle acque del lago con la sua vera immagine.

La descrizione dell'aspetto di Tritone⁴¹⁴ avviene ai vv. 1610-1616: Δέμας δέ οἱ ἐξ ὑπάτοιο / κράατος ἀμφί τε νῶτα καὶ ἰξύας ἔστ' ἐπὶ νηδὺν / ἀντικρὺ μακάρεσσι φυὴν ἔκπαγλον ἔικτο· / αὐτὰρ ὑπαὶ λαγόνων δίκραιρά οἱ ἔνθα καὶ ἔνθα / κήτεος ἀλκαίη μηκύνετο· κόπτε δ' ἀκάνθαις / ἄκρον ὕδωρ, αἶ τε σκολιοῖς ἐπινειόθι κέντροις / μήνης ὡς κεράεσσιν ἐειδόμεναι διχόωντο.

Non è questo l'unico caso, all'interno del *Libro quarto*, in cui Apollonio descrive epifanie divine.

In IV 1428-30, le Esperidi, dopo essersi tramutate in alberi⁴¹⁵, assumono nuovamente il loro aspetto reale al cospetto degli Argonauti: ...ἐκ δέ νυ κείνων / δενδρέων, οἶαι ἔσαν, τοῖαι πάλιν ἔμπεδον αὐτως / ἐξέφανε, θάμβος περιώσιον (...).

L'avverbio ἔμπεδον, col quale Apollonio indica che le ninfe appaiono “esattamente” come esse sono, viene impiegato dal poeta anche in relazione all'epifania di Teti, che in IV, 854-55, compare a Peleo nelle sue vere sembianze: οὐδέ τις εἰσιδέειν δύνατ' ἔμπεδον, ἀλλ' ἄρα

⁴¹¹ Traduzione di E. Livrea.

⁴¹² Cfr. vv. 1593-1600.

⁴¹³ Cfr. vv. 1551-52: τοῖσιν δ' αἰζηῶ ἐναλίγκιος ἀντεβόλησε / Τρίτων εὐρυβίης (...).

⁴¹⁴ Essa è preceduta da una similitudine, propedeutica all'azione successiva, che associa Tritone nell'atto di sollevare la nave Argo ad un domatore che guida un cavallo; cfr. vv. 1604-10.

⁴¹⁵ Cfr. vv. 1423-26.

τῶγε / οἴφ' ἐν ὀφθαλμοῖσιν εἰσατο. In questo secondo caso l' avverbio, oltre che l' esattezza, sembrerebbe indicare, come suggerisce Campbell⁴¹⁶, anche una sorta di concretezza delle forme.

È tuttavia assente in questi due passi una descrizione specifica delle divinità, prospettata invece da Apollonio con dovizia di particolari a proposito di Tritone. La rappresentazione dettagliata del dio è verosimilmente la causa che determina la scelta dell' attributo ἐτήτυμος, che al fine di contrassegnare un' autenticità, risulta semanticamente più pregnante rispetto al polivalente avverbio ἔμπεδον. L' aggettivo ἐτήτυμος, genericamente sfruttato da Apollonio per contraddistinguere una reale identità, sia essa umana, di sangue, o naturale, viene dunque in questo caso impiegato per sancirne una divina: quella di Tritone.

⁴¹⁶ Cfr. Vian, 1973, p. 97, n. 1: “M. Campbell nous fait observer...qu' on retrouve ἔμπεδον en IV, 854...avec le sens de *firmly*, *i. e. palpably*, *in palpable form*”.

ἀλλ' ἄγε μοι κατάλεξον ἐτήτυμον, ὀππόθι γαίης
ναίετε, καὶ χρέος οἶον ὑπεῖρ ἄλα νεῖσθαι ἀνώγει,
αὐτῶν θ' ὑμείων ὄνομα κλυτόν, ἥδ' ἐ γενέθλην.

“Ma ditemi la verità, qual è il vostro paese, / quale bisogno vi spinge a viaggiare per mare, / qual è il vostro nome, quale la vostra famiglia”.

È questo l' unico caso, fra quelli passati in rassegna, in cui l' aggettivo ἐτήτυμος, qui impiegato nella forma neutra sostantivata ἐτήτυμον, si incontra in connessione ad un *verbum dicendi*.

A seguito del naufragio dei figli di Frisso sull' isola dei Mossineci e del loro incontro con gli Argonauti, Giasone, ignaro di trovarsi al cospetto dei suoi parenti, interroga Argo sulla loro identità e sul motivo del loro viaggio. Le domande rivolte da Giasone ad Argo vengono precedute da una locuzione che funge da premessa all' inchiesta, modellata sullo stile omerico.

In Omero l' aggettivo ἐτήτυμος si incontra nel verso formulare dal carattere introduttivo: καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔυ εἰδῶ che nell' *Odissea* compare ben sette volte⁴¹⁷.

In due di queste occorrenze, I, 174 e XXIV, 258, il verso è di poco preceduto da un' ulteriore formula, anch' essa preliminare all' indagine vera e propria, in cui compare l' imperativo κατάλεξον congiunto a un lessema in stretto rapporto sinonimico con ἐτήτυμον, l' avverbio ἀτρεκέως: ἀλλ' ἄγε μοι τόδε εἶπε καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον⁴¹⁸. Il sintagma apolloniano ἀλλ' ἄγε μοι κατάλεξον ἐτήτυμον riproduce così, in forma abbreviata, la fusione di due frequenti formule omeriche⁴¹⁹.

⁴¹⁷ Cfr. *Od.* I, 174; IV, 645; XIII, 232; XIV, 186; XXIV, 258, 297; 403. Nell' *Iliade* non se ne rintraccia alcuna attestazione.

⁴¹⁸ Anche l' incidenza di questa formula in Omero è piuttosto elevata. Su ciò cfr. Levet, *op. cit.*, pp. 126-27.

⁴¹⁹ Si attaglia perfettamente alla locuzione apolloniana: ἀλλ' ἄγε μοι κατάλεξον ἐτήτυμον, la definizione di “presque-homérique”, coniata dal Cahen, 1929, in un suo studio su Callimaco, e reimpiagata dalla Ciani, 1975, a proposito di Apollonio Rodio. Cfr. in particolare Ciani, *op. cit.*, p. 109:

Va peraltro constatata, oltre all' affinità lessicale, anche un' affinità contestuale tra il sopra citato passo in cui il poeta alessandrino inserisce la locuzione ἄλλ' ἄγε μοι κατάλεξον ἐτήτυμον, e alcuni dei passi in cui Omero sfrutta il verso formulare καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔν εἰδῶ. In *Od.* I, 169-176, Telemaco rivolgendosi ad Atena che ha acquisito le sembianze di Mente, re dei Tafi, la interroga a proposito della sua origine e della sua stirpe: ἄλλ' ἄγε μοι τόδε εἶπέ καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον / τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἠδὲ τοκῆς; ὅπποις τ' ἐπὶ νηὸς ἀφίκεο; πῶς δέ σε ναῦται / ἤγαγον εἰς Ἴθάκην; τίνες ἔμμεναι εὐχετόωντο; / ... / καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔν εἰδῶ, / ἠὲ νέον μεθέπεις, ἦ καὶ πατρώϊός ἐσσι / ξεῖνος (...). In *Od.* XIV 186-89, allorché il porcaro Eumeo indaga sull' origine di Odisseo che si trova sotto le sembianze di un vecchio mendico, il passo ricorre per lo più identico: καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔν εἰδῶ / τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἠδὲ τοκῆς; ὅπποις τ' ἐπὶ νηὸς ἀφίκεο· πῶς δέ σε ναῦται / ἤγαγον εἰς Ἴθάκην; τίνες ἔμμεναι εὐχετόωντο; così avviene anche in *Od.* XXIV, 297-98, ove le stesse domande vengono rivolte a Odisseo da Laerte: καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔν εἰδῶ / τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἠδὲ τοκῆς⁴²⁰;

Tali formule si incontrano spesso impiegate da Omero come premessa ad indagini relative all' identità e alla discendenza, nonché, talvolta, alle motivazioni di un viaggio. Il passo apolloniano, II, 1137-39, introdotto dalla locuzione dal tono formulare ἄλλ' ἄγε μοι κατάλεξον ἐτήτυμον sembra così rappresentare sul piano lessicale e contestuale, una eco dei brani omerici sopra analizzati.

Va infine osservato che, per quanto l' espressione apolloniana contenuta al v. 1137, sia forgiata in base agli stilemi omerici, va rilevata ancora la

“è sempre nell' ambito del “presque-homérique”, che Apollonio costruisce i suoi versi: ma con abilità sempre maggiore, egli gioca sull' approssimazione, sulla somiglianza apparente, sull' eco.”

⁴²⁰ Esistono analogie contestuali anche con *Od.*, XXIV, 256-59, ove Odisseo interroga il padre Laerte, di cui pure conosce l' identità: ἄγε μοι τόδε εἶπέ καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον / τεῦ δμῶς εἰς ἀνδρῶν; τεῦ δ' ὄρχατον ἀμφιπολεύεις; / καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔν εἰδῶ, / εἰ ἐτέον γ' Ἴθάκην τήνδ' ἰκόμεθ', (...). Inoltre in *Od.* XIII, 232, il verso formulare καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔν εἰδῶ costituisce il preludio ad una serie di domande che Odisseo, appena giunto ad Itaca, rivolge ad Atena riguardo alla propria patria, 233-35: τίς γῆ, τίς δῆμος, τίνες ἄνδρες ἐγγεγάσιν; ἦ ποῦ τις νήσων εὐδείελος, ἦε τις ἀκτὴ / κεῖθ' ἄλι κεκλιμένη ἐριβόλακος ἠπεῖροιο;

predilezione accordata all' aggettivo ἐτήτυμος in relazione all' autenticità di una origine e di una stirpe.

IV. c - νημερτής

IV, 1564-65

Ἀπίδα καὶ πέλαγος Μινώιον εἶ νύ που ἦρως
ἔξεδάης, νημερτὲς ἀνειρομένοισιν ἔνισπε.

“Se tu, eroe, conosci bene l’ Apide ed il mare Minoo / dillo sinceramente a noi che te lo chiediamo⁴²¹”.

IV, 810-15

ἀλλ’ ἄγε καὶ τινά τοι νημερτέα μῦθον ἐνίψω.
Εἶτ’ ἂν ἐς Ἥλύσιον πεδῖον τεὸς υἱὸς ἴκηται,
ὄν δὴ νῦν Χείρωνος ἐν ἦθεσι Κενταύροιο
Νηιάδες κομέουσι τεοῦ λίπτοντα γάλακτος,
χρειώ μιν κούρης πόσιν ἔμμεναι Αἰήταιο
Μηδείης · (...).

“Ebbene ti rivelerò anche questo presagio verace. / Quando giungerà ai campi Elisi tuo figlio, / che ora mentre agogna il tuo latte viene allevato dalle Naiadi / nella dimora del centauro Chirone, / il destino stabilisce che sia lo sposo della figlia di Eeta, / Medea⁴²² (...)”.

⁴²¹ Traduzione di E. Livrea, *op. cit.*

⁴²² Traduzione di E. Livrea, *op. cit.*

IV, 1182-85

Ἴρωας δὲ γυναῖκες ἀολλέες ἔκτοθι πύργων
βαῖνον ἐποψόμεναι, σὺν δ' ἄνδρες ἀγροῖῶται
ἦντεον εἰσαΐοντες, ἐπεὶ νημερτέα βάζιν
Ἴρη ἐπιπροέηκεν. (...).

“Dalle mura uscivano a frotte le donne, / per ammirare gli eroi, e la
gente di campagna udendo la notizia / voleva andar loro incontro,
perché Era aveva diffuso la voce / ed era vera⁴²³ (...)”.

I, 794-97

ἦσθ' αὐτως, ἐπεὶ οὐ μὲν ὑπ' ἀνδράσι ναίεται ἄστυ,
ἀλλὰ Θρηκίης ἐπινάστιοι ἠπείροιο
Πυροφόρους ἀρόωσι γύας ; κακότητα δὲ πᾶσαν
ἐξερέω νημερτές, ἴν' εἶδ' ἔγνοιητε καὶ αὐτοί.

“La nostra terra non è abitata da uomini: / tutti sono emigrati in Tracia,
e coltivano / quelle campagne. Adesso ti dirò il vero / sulle loro colpe:
desidero che le sappiate”.

⁴²³ Traduzione di E. Livrea, *op. cit.*

Anche l'impiego dell'aggettivo νημερτής, nei passi apolloniani in cui esso viene congiunto ad un *verbum dicendi* soprattutto in qualità di neutro sostantivato, riflette il codice linguistico omerico, seppure dissimulato dai criteri di una *oppositio in imitando o aemulatio*⁴²⁴.

L'esempio più nitido si coglie nel primo passo citato, IV, 1564-65, ove l'eroe Eufemo si rivolge a Tritone, che ha assunto sembianze umane, pregandolo di fornire agli Argonauti, impantanati nel lago Tritonide, veridiche informazioni sulla direzione da seguire per trovare uno sbocco sul mare di Creta⁴²⁵: Ἀπίδα καὶ πέλαγος Μινώϊον εἴ νύ που ἦρωσ / ἔξειδάης, νημερτὲς ἀνειρομένοισιν ἔνισπε.

Nella locuzione νημερτὲς ἀνειρομένοισιν ἔνισπε riecheggia lo stilema omerico contenuto in *Od.* XV, 263: εἰπέ μοι εἰρομένω νημερτέα (...).

Sebbene Apollonio vari il neutro plurale νημερτέα con un singolare – νημερτές –, si serva per la forma participiale di un composto, ἀνειρομένοισιν, in luogo della forma semplice εἰρομένω, e tramuti l'imperativo εἰπέ in ἔνισπε, proprio l'uso di quest'ultimo verbo, il più frequente tra i *verba dicendi* impiegati da Omero⁴²⁶ in connessione alle forme neutre di νημερτής, rende quanto mai attinente a questo segmento di verso, la definizione di “presque-homérique”, che la Ciani⁴²⁷ applica allo stile e alla lingua di Apollonio Rodio.

Lo stesso verbo viene impiegato da Apollonio anche in IV, 810, ove Era promette a Teti di rivelarle una “parola veridica” sulla sorte ultraterrena di suo figlio Achille, destinato a divenire sposo di Medea dopo la morte: ἀλλ' ἄγε καὶ τινά τοι νημερτέα μῦθον ἐνίψω.

⁴²⁴ Tali categorie interpretative vengono citate da Fantuzzi 1988, p. 21, n. 34, il quale osserva che sebbene esse vengano applicate anche a Callimaco e Teocrito, risultano adeguate unicamente ad Apollonio “che opera all'interno del codice epico e per cui variare sequenze è una tecnica compositiva strutturata in questo stesso codice, ereditata dalla tradizione epica arcaica”.

⁴²⁵ Cfr. vv. 1569-70: (...) οὐδὲ τι ἴδμεν / πῆ πλόος ἐξανάγει Πελοπηίδα γαῖαν ἰκέσθαι.

⁴²⁶ Cfr. *Il.* XIV, 470; *Od.* III, 101; IV, 314, 331, 642; XI, 148; XII, 112; XXII, 166; XXIII, 35.

⁴²⁷ Cfr. in particolare *op. cit.* 1975, p. 94, allorché la studiosa osserva che Apollonio “tende a variare la forma, in modo sottile, subdolo: la prima impressione è sempre quella che egli ripeta la frase omerica tale e quale: mentre invece il verbo è cambiato, la posizione mutata, la formula non è rispettata, la iunctura più tipica impercettibilmente o anche vistosamente alterata.”

L' aggettivo νημερτής contraddistingue dunque la veracità di un discorso divino e premonitore. Sebbene la *iunctura* νημερτής μῦθος in Omero sia assente⁴²⁸, va segnalata, all' interno dell' *Odissea*, l' altissima incidenza dell' aggettivo in relazione all' attendibilità di discorsi profetici o divini. In *Od.* XII, 112, Odisseo chiede a Circe una “parola infallibile” sulle modalità per superare illeso Scilla e Cariddi: εἰ δ' ἄγε δὴ μοι τοῦτο, θεά, νημερτὲς ἔνισπε. In *Od.* XI, Tiresia impiega l' attributo due volte in relazione alle proprie profezie, al v. 96: αἵματος ὄφρα πῖω καὶ τοι νημερτέα εἶπω; e al v. 137: τὰ δέ τοι νημερτέα εἶρω; e una volta in relazione alle potenziali rivelazioni delle ombre dell' Ade, v. 147-48: ὄν τινα μὲν κεν ἐᾶς νεκρῶν κατατεθνηῶτον / αἵματος ἄσσον ἕμεν, ὁ δέ τοι νημερτὲς ἐνίψει. Infine in *Od.* V, 300, νημερτής viene riferito da Odisseo alle parole di Calipso: δεῖδω μὴ δὴ πάντα θεὰ νημερτέα εἶπεν.

Oltre che per il suo sapore para-formulare, il v. 810 andrà così messo in correlazione con i numerosi passi odissiaci in virtù della preferenza accordata all' attributo νημερτής, in rapporto ad un discorso profetico, emanante da voce divina.

L' aggettivo νημερτής viene nuovamente associato alla parola di Era in IV, 1184: (...) ἐπεὶ νημερτέα βᾶξιν / Ἥρη ἐπιπροέηκεν. (...).

Dopo aver celebrato in tutta fretta nozze notturne scovre da cerimonie sull' isola dei Feaci, all' alba Giasone e Medea vengono festeggiati dall' intera popolazione, informata del matrimonio per opera di Era⁴²⁹.

La parola di Era viene in questo caso definita νημερτής, non in virtù della prescienza divina, bensì della realtà oggettiva dell' evento divulgato, già verificatosi. L' attributo contraddistingue comunque un discorso rivelatore originato da un dio, cosicché il suo uso manifesta un' analogia con il passo precedente.

⁴²⁸ In Omero l' aggettivo, in connessione ai *verba dicendi*, si incontra in qualità di attributo, in unione al sostantivo ἔπος un' unica volta, *Il.* III, 204: Ὡ γόναι, ἦ μάλα τοῦτο ἔπος νημερτὲς εἶπες.

⁴²⁹ Come osserva Paduano, *op. cit.*, p. 661, la divulgazione della notizia delle nozze da parte di Era, deve essere interpretata nell' ottica della sua influenza sulla futura decisione di Alcino, il quale avrebbe acconsentito a prendere le parti dei due giovani, rifiutandosi di consegnare Medea ad Eeta, solo nel caso in cui la fanciulla avesse già perso la verginità.

La *iunctura* νημερτέα βάξιν rappresenta un conio apolloniano. Il sostantivo βάξις, frequente nei lirici e nei tragici⁴³⁰, è assente nell' epica, ma trae la sua origine dall' omerico βάζω, spesso associato nell' ambito dell' *Iliade* e dell' *Odissea* a lessemi afferenti alla sfera semantica dell' ἀλήθεια⁴³¹.

Va peraltro ricordata la consonanza con la *iunctura* empedoclea⁴³² εὐηκέα βάξιν, che secondo Livrea⁴³³ è all' origine di quella apolloniana; a parere dello studioso essa sarebbe infatti scaturita da una fusione tra il sintagma empedocleo e le clausole omeriche contenenti l' aggettivo νημερτής a seguito di un verbo di "dire".

L' attributo compare ancora a seguito di un *verbum dicendi* in qualità di neutro sostantivato, al singolare, – νημερτές – in I, 797.

Rivolgendosi a Giasone, giunto con gli Argonauti sull' isola di Lemno, la regina Issipile dichiara all' eroe di volergli narrare il "vero" sui misfatti compiuti dai loro uomini, (...) κακότητα δὲ πᾶσαν / ἐξερῆω νημερτές, ἴν' εἶ γνοίητε καὶ αὐτοί, a ragione dei quali, a detta della regina, essi hanno meritato l' esilio in Tracia: (...) ἐπεὶ οὐ μὲν ὅπ' ἀνδράσι ναίεται ἄστυ, / ἀλλὰ Θρηκίης ἐπινάστιοι ἠπίροιο / Πυροφόρους ἀρόωσι γύας.

Anche al v. 797, come si è rilevato a proposito di IV, 1565, potrebbe essere adattata la definizione di "presque-homérique", sia a causa dell' impiego di un verbo – ἐξερῆω – mai congiunto da Omero all' aggettivo νημερτής, sia per la eco che in esso si ode di formule quali καὶ μοι τοῦτ' ἀγόρευσον ἐτήτυμον, ὄφρ' ἔυ εἰδῶ, precedentemente analizzate⁴³⁴ in relazione a II, 1137; il v. 797, pur non venendo preposto

⁴³⁰ Cfr. ad es. Mimn. fr. 15 W.: καὶ μιν ἐπ' ἀνθρώπους βάξις ἔχει χαλεπή; Theogn. 1298: θεῶν δ' ἐπορίζεο μῆνιν / βάξιν τ' ἀνθρώπων, ἥπια νοσάμενος; Aesch. *Ag.* 777; Soph. *Ai.* 494; Eur. *Med.* 1374.

⁴³¹ Su questo argomento vedi *supra* cap. III.

⁴³² Cfr. fr. 112, 11, DK. Peraltro, come osserva Imbraguglia, 1991, p. 149, a proposito della *iunctura* empedoclea, il termine βάξις indica tanto una "voce" quanto un "responso". Nel passo apolloniano il termine partecipa di entrambi i significati; pur essendo più propriamente una "voce" quella che informa la popolazione dei Feaci, essendo riferito a una divinità, il termine comprende anche la sfumatura semantica di "responso", poiché la βάξις si diffonde tra i Feaci grazie all' onniscienza di Era.

⁴³³ *Op. cit.*, 1973, p. 333.

⁴³⁴ Vedi *supra*, pp. 109-110.

a un' indagine, costituisce infatti comunque la premessa a un discorso, il dettagliato resoconto di Issipile sulle colpe dei Lemnii⁴³⁵.

In virtù della versione mitica proposta da Apollonio, secondo cui l' ira di Afrodite negletta si sarebbe abbattuta sugli uomini di Lemno, rendendoli colpevoli della cieca passione per le concubine tracie e della conseguente mancanza nei confronti delle mogli legittime, suscitando l' estrema vendetta da parte delle donne⁴³⁶, Issipile, specificando di voler riferire νημερτές esclusivamente in relazione alle colpe degli uomini, si astiene dal professare deliberatamente il falso.

Per quel che riguarda il resoconto della κακότης dei Lemnii, la regina si attiene alla veridicità dei fatti.

L' elemento mendace nel racconto di Issipile si circoscrive così alla narrazione del destino degli uomini di Lemno, il cui massacro viene sottaciuto e sostituito dalla versione di una migrazione in Tracia sollecitata dalle donne⁴³⁷.

⁴³⁵ Cfr. vv. 798-820.

⁴³⁶ Apollonio riporta questa versione mitica ai vv. 608-623, distaccandosi dalla tradizione che attribuiva alle donne la colpa di aver trascurato di tributare ad Afrodite gli onori dovuti. Secondo questa versione la dea si sarebbe vendicata sulle Lemnie infondendo su di loro una δυσσομία, un fetore che avrebbe causato la repulsione degli uomini. Su ciò cfr. Paduano, *op. cit.*, p. 159.

⁴³⁷ L' analessi dei vv. 608-623 possiede così il fine di fornire al lettore un' indicazione su quanto vi è di veridico e quanto di ingannatorio nel resoconto che Issipile fornisce a Giasone.

νισσόμεθ' Ὀρχομενόν, τὴν ἔχραεν ὕμμι περῆσαι
νημερτῆς ὄδε μάντις ὄτω ξυνέβητε πάροιθεν.

“Noi siamo diretti a Orcomeno predettaci come destinazione / dall’
infallibile vate nel quale vi imbatteste⁴³⁸”.

Se nei contesti linguistici sin qui analizzati ove compare l’ aggettivo νημερτῆς, si è riscontrata prevalentemente una tendenza al “presque-homérique”, nel caso di IV 257 – ove Argo, rievocando la profezia di Fineo sull’ itinerario di ritorno degli Argonauti, gli attribuisce la definizione di νημερτῆς μάντις – l’ adeguamento di Apollonio alla dizione epica tradizionale appare ancor più netto.

L’ aggettivo νημερτῆς, che qui viene sfruttato in qualità di epiteto di un μάντις, risulta essere infatti il più consueto fra quelli adottati nell’ epica in relazione alla veridicità di un indovino. In *Od.* IV, 349, Proteo⁴³⁹, divinità dotata di capacità profetiche, viene definito γέρων ἄλιος νημερτῆς. In *Il.* XVIII, 46, Νημερτῆς è teonimo di una delle Nereidi compagne di Teti, nome che verosimilmente fa riferimento a poteri divinatori⁴⁴⁰, così come quello della Nereide Ἄψευδῆς menzionata nello stesso verso. Il teonimo Νημερτῆς viene impiegato a proposito di una Nereide anche da Esiodo, *Theog.* 262: Νημερτῆς θ’, ἧ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο. Tale nome viene giustificato da Esiodo in virtù della parentela della ninfa con Proteo/Nereo, così descritto in *Theog.* 233-236: Νηρέα δ’ ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος / ... / οὐνεκα νημερτῆς τε καὶ ἥπιος (...), Inoltre, come si è constatato a proposito di IV, 810, νημερτῆς risulta essere l’ aggettivo maggiormente sfruttato nell’ *Odissea* a proposito dei responsi profetici, riscontrandosi relativamente alle parole di Tiresia, Circe e Calipso⁴⁴¹, ed Apollonio stesso lo riferisce due volte alla divina parola di Era.

⁴³⁸ Traduzione di E. Livrea, *op. cit.*

⁴³⁹ Cfr. IV, 384; 401; 542.

⁴⁴⁰ Su questo argomento cfr. Levet, *op. cit.*, pp. 145; Luther, *op. cit.*, pp. 41-42. Cfr. Hes. *Theog.* 262.

⁴⁴¹ Vedi *supra*.

Se dunque Teocrito⁴⁴², nell' ambito dell' *epillio* rappresentato dal carme XXIV, battezzando Tiresia μάντιν ἀλαθέα πάντα λέγοντα, conia un sintagma, che pur prendendo la veste di un' epitetazione, piega e innova le trame linguistiche tradizionali, soprattutto tramite l' impiego di un aggettivo – ἀλαθής – mai impiegato nell' *epos* per la connotazione della parola profetica⁴⁴³, Apollonio, definendo Fineo νημερτῆς μάντις, manifesta ancora una volta l' intento emulativo nei confronti della dizione epica, che contraddistingue tutta l' opera sua.

⁴⁴² Vedi *supra* cap. II.

⁴⁴³ L' aggettivo ἀληθής risulta impiegato per contraddistinguere la parola profetica solo da Esiodo, che lo sfrutta quale attributo di Nereo/Proteo, *Theog.* 233: Νηρέα δ' ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος. In *H. Merc.* 560-61, si riscontra la presenza del sostantivo ἀληθείη in relazione alla veridica profezia delle api sazie di miele: αἶ δ' ὅτε μὲν θυίωσιν ἐδηδυῖται μέλι χλωρόν / προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθείην ἀγορεύειν. Si tratta tuttavia degli unici due casi riscontrabili in Omero ed Esiodo. Solo successivamente il termine ἀληθής verrà impiegato per contrassegnare una verità diramata dagli dei; cfr. *Soph. Phil.* 991-993: (ΦΙ) ᾿Ω μῖσος, οἶα κάξανευρίσκεις λέγειν / θεοὺς προτείων τοὺς θεοὺς ψευδεῖς τίθης. / (ΟΔ) Οὐκ, ἀλλ' ἀληθεῖς. Ἦ δ' ὁδὸς πορευτέα; *Eur. Ion.* 1537: ὁ θεὸς ἀληθῆς ἡμάτην μαντεύεται; *Hel.* 1150: τὸ τῶν θεῶν δ' ἔπος ἀλαθὲς ἡῶρον.

IV, 14-15

αὐτίκα γὰρ νημερτὲς οἴσασατο μή μιν ἀρωγὴν
ληθέμεν, αἶψα δὲ πᾶσαν ἀναπλήσειν κακότητα

“Improvvisamente pensò (ed era vero!) che il suo aiuto / non poteva
essere rimasto nascosto al padre, e che presto avrebbe provato fino in
fondo ogni angoscia⁴⁴⁴”.

I, 1021-24

οὐδέ τις αὐτὴν νῆσον ἐπιφραδέως ἐνόησεν
ἔμμεναι · οὐδ’ ὑπὸ νυκτὶ Δολίονες ἄψ ἀνιόντας
ἥρωας νημερτὲς ἐπήισαν, ἀλλὰ που ἀνδρῶν
Μακρῖέων εἶσαντο Πελασγικὸν ἼΑρεα κέλσαι.

“Nessuno fu pronto a capire che l’ isola era la stessa, / e nella notte
neppure i Dolioni capirono / che erano gli eroi di ritorno; pensavano
invece che fossero / sbarcate le tribù pelasghe dei loro nemici, i
Macriei”.

II, 958-959

οἳ ῥα τόθ’ , ὡς ἐνόησαν ἀριστήων στόλον ἀνδρῶν,
σφᾶς αὐτοὺς νημερτὲς ἐπέφραδον ἀντιάσαντες

“E quando videro arrivare gli eroi, andarono loro incontro / e si fecero
apertamente conoscere”.

⁴⁴⁴ Traduzione di E. Livrea, *op. cit.*

Si constata negli ultimi tre passi citati un uso affatto diverso dell'aggettivo νημερτής rispetto ai brani precedenti; esso si incontra infatti impiegato in qualità di neutro avverbiale, in contesti in cui viene meno la consueta connessione ai *verba dicendi*.

Nell'esordio del *Libro quarto*, v. 14-15, Apollonio descrive l'"esatta intuizione" di Medea relativamente all'evidenza del suo misfatto agli occhi del padre, e il conseguente sgomento che per lei ne deriva.

La forma neutra avverbiale νημερτές viene congiunta ad un verbo, οίσσατο⁴⁴⁵, forma di aoristo di οἶμαι, che indica una facoltà intellettuale. Già in Omero, *Od.* XXI 205, compare un simile uso dell'aggettivo, allorché viene descritta la precisa comprensione da parte di Odisseo dei sentimenti, precedentemente sondati, del porcaro Eumeo e del bovaro Filezio nei suoi confronti: αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ τῶν γε νόον νημερτέ⁴⁴⁶ ἀνέγνω. Sebbene questa sia l'unica attestazione in Omero della forma avverbiale νημερτές in relazione a un elemento connotativo di un procedimento mentale, va tuttavia osservato che a proposito di una delle figlie di Nereo, divinità profetica, Esiodo, *Theog.* 262, rileva che il suo teonimo è Νημερτής, poiché condivide il νόος del suo genitore immortale, cioè possiede una "mente che conosce la verità": Νημερτής θ', ἦ πατρὸς ἔχει νόον ἀθανάτοιο.

In virtù della sua etimologia, il termine νημερτής, composto⁴⁴⁷ da un prefisso negativo, νη, e dal verbo ἀμαρτάνω, veniva verosimilmente percepito come adatto a qualificare un pensiero che soppesa la realtà senza errare, sia essa passata, presente o futura. In tal modo, per quanto la connessione tra una forma avverbiale di tale lessema e un *verbum sentiendi* rappresenti il risultato di un'evoluzione sintetizzata da Apollonio⁴⁴⁸, essa affonda le sue radici in Omero ed Esiodo⁴⁴⁹.

⁴⁴⁵ Su questa forma di aoristo cfr. Livrea, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁴⁶ Sul valore esatto della forma νημερτέ' cfr. Levet, *op. cit.*, pp. 158-59.

⁴⁴⁷ Cfr. Chantraine, *Dictionnaire* I p. 71.

⁴⁴⁸ Se si eccettuano rarissime, sporadiche testimonianze, Soph., *Tr.* 173-74: καὶ τῶνδε ναμέρτεια συμβαίνει χρόνου / τοῦ νῦν παρόντος; Aesch. *Pers.* 246: ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖν τάχ' εἶση πάντα ναμερτῆ λόγον; Empedocle, fr. 122 DK: Νημερτής τ' ἐρόεσσα μελάγκουρός τ' Ἀσάφεια; Timeo, fr. 56 a Jacoby: χρήσει καθ' ὕπνον πᾶσι νημερτῆ φάτιν, dopo Esiodo tale aggettivo sparì dal panorama linguistico greco, finché non venne riesumato da Apollonio. Per l'impiego di questo aggettivo in epoca contemporanea ad Apollonio cfr. *A. P.* 5, 202, 5, Asclepiade o Posidippo: Κύπρι φίλη, σὺ δὲ τῆδε νημερτέα νίκης / δόξαν, ἀέιμνηστον τήνδε τιθεῖσα χάριν; *A. P.* 11, 354, 16, Agatia Scolastico:...ὅταν δ' Ἀχέροντα περήσης, / κεῖθι τὸ νημερτές γνώσεται ὡς ὁ Πλάτων

In I 1022-23, la forma avverbiale νημερτές viene applicata a un composto di οἶδα, preceduto da negazione, – οὐδ’...νημερτέες ἐπήισαν – per contrassegnare la mancata correttezza di un processo cognitivo. Respinti indietro dalle onde sull’ isola di Cizico, dove hanno appena avuto sosta, gli Argonauti non riconoscono l’ isola dei Dolioni – οὐδέ τις αὐτὴν νῆσον ἐπιφραδέως ἐνόησεν / ἔμμεναι (...) – né vengono a loro volta riconosciuti da costoro a causa dell’ oscurità della notte.

In tal modo con la locuzione οὐδ’...νημερτέες ἐπήισαν viene espressa l’ idea di un fraintendimento, di una percezione errata e ingannatoria, per cui i Dolioni sono indotti a misconoscere la verità⁴⁵⁰.

La forma avverbiale νημερτές riveste qui la medesima funzione genericamente svolta in Omero dal neutro avverbiale σάφα, unico lessema impiegato come sinonimo di ἀληθής, oltre che in unione ai *verba dicendi*⁴⁵¹, anche ai *verba sentiendi*. In *Od.*, XVII, 153, Teoclideo, a proposito della parziale conoscenza della verità su Odisseo posseduta da Telemaco osserva: οὐ σάφα οἶδεν.

Lo stretto legame semantico tra νημερτής e σαφής era comunque percepito in epoca tardoarcaica-classica, come dimostra Empedocle, che nel fr. 122 D.K., nell’ ambito di un’ elencazione di coppie antinomiche, alla personificazione di Νημερτής oppone quella di Ἀσάφεια: Νημερτής τ’ ἐρόεσσα μελάγκουρός τ’ Ἀσάφεια.

L’ antitesi di νημερτής veniva dunque percepita da Empedocle come “ciò che non è σαφής”, in modo tale da creare tra i due termini una sorta di assimilazione ontologica⁴⁵², in virtù della quale, considerata anche l’ esclusione di σαφής dal suo vocabolario, verosimilmente Apollonio sceglie in questo contesto νημερτέες.

Nell’ ultimo esempio citato, II 959, la forma avverbiale νημερτέες viene nuovamente impiegata in connessione ad un verbo che indica discernimento: σφᾶς αὐτοὺς νημερτέες ἐπέφραδον. Giunti a Sinope, agli Argonauti si fanno incontro i tre figli di Deimaco e Tricca,

⁴⁴⁹ In virtù della frequente connessione di νημερτής a discorsi dal carattere premonitore, esso si attaglia alla percezione di Medea, la quale viene qui prospettata come intuizione di un avvenimento futuro.

⁴⁵⁰ Apollonio osserva infatti al v. 1024 che i Dolioni confondono gli Argonauti con la tribù pelasga dei Macriei, loro nemica.

⁴⁵¹ Cfr. *Il.* IV, 404: Ἀτρεΐδῃ, μὴ ψεύδε’ ἐπιστάμενος σάφα εἰπεῖν.

⁴⁵² Su questo frammento cfr. Janssen, 1984, p. 177-78.

Deilonte, Autolico e Flogio, con l' intento di essere imbarcati sulla nave Argo⁴⁵³. L' avverbio νημερτές implica così la stessa idea, precedentemente negata in I 1023, di precisione e chiarezza nel processo di agnizione, che conduce all' identificazione della realtà.

⁴⁵³ Cfr. vv. 960-61: οὐδ' ἔτι μιμνάζειν θέλον ἔμπεδον, ἀλλ' ἐνὶ νηί / Ἄργέσταιο παρᾶσσον ἐπιπνείοντος, ἔβησαν.

Ἄλλὰ θεαί, πῶς τῆσδε παρέξ ἄλῶς ἀμφί τε γαῖαν

Αὐσονίην νήσους τε Λιγυστίδας, αἱ καλέονται

Στοιχάδες, Ἄργῶης περιώσια σήματα νηός

νημερτὲς πέφαται; Τίς ἀπόπροθι τόσσον ἀνάγκη

καὶ χρειώ σφ' ἐκόμισσε; Τίνες σφεὰς ἤγαγον αὔραι;

“Ora, dee, come mai anche oltre questo mare, presso la terra Ausonia / e le isole ligustiche, chiamate Stoicadi, / tracce ben visibili della nave Argo / sono oggetto di canti veraci? Quale bisogno, quale necessità / li spinse così lontano? Quali venti li guidarono?⁴⁵⁴”.

Interrompendo la narrazione relativa alle tappe degli Argonauti nel percorso dalla Colchide all' Ellade, Apollonio introduce in IV 552-55 un' anticipazione sulla futura rotta degli eroi nella terra Ausonia e nelle isole dei Liguri.

L' appello alle Muse rappresenta un *escamotage* tramite il quale il poeta denuncia la disorganicità dal punto di vista spaziale dei racconti mitici, che menzionando l' Italia quale tappa degli Argonauti nel loro tragitto verso la Grecia, riproducevano un itinerario geografico del tutto incoerente.

L' allocuzione alle Muse, interrogate sulla motivazione del passaggio degli eroi in Italia, consente ad Apollonio di fornire una propria spiegazione in proposito, che a suo modo razionalizza il coacervo di varianti, dotandole di un motivo conduttore. Secondo la versione di Apollonio infatti sarà la volontà di Zeus, di cui è stata suscitata l' ira con l' assassinio di Assirto, a condurre in Italia gli Argonauti, affinché avvenga la loro espiazione nell' isola di Circe⁴⁵⁵.

La domanda incipitaria dell' inchiesta alle Muse trova il suo culmine in un nesso sintagmatico di non univoca intelligenza, contenete la forma neutra avverbiale dell' aggettivo νημερτής: νημερτὲς πέφαται.

⁴⁵⁴ Traduzione di E. Livrea, *op. cit.*

⁴⁵⁵ Cf. vv. 557-561: Αὐτόν που μεγαλωστὶ δεδοπότης Ἀψύρτοιο / Ζῆνα, θεῶν βασιλῆα, χόλος λάβεν, οἶον ἔρεξαν· / Αἰαίης δ' ὄλοδ' τεκμήρατο δῆνεσι Κίρκης / αἴμ' ἀπονισαμένους πρό τε μυρία πημανθέντας / νοστήσειν (...).

In virtù della menzione dei σήματα al v. 554 la maggior parte degli studiosi ha ricondotto la forma del perfetto πέφαται a φαίνω⁴⁵⁶, sulla scorta di Apollonio, II 853: σήματα φαίνεται e della frequente clausola omerica⁴⁵⁷ σήματα φαίνων.

Tuttavia Apollonio impiega πέφαται anche in virtù di perfetto passivo di φημί, come si deduce da I 988: Ἦδε δ' Ἰησονίη πέφαται Ὀδός (...), e II 500: Κυρήνη πέφαταί τις ἔλος (...).

Livrea⁴⁵⁸ riconnette l' uso oscillante che Apollonio fa del perfetto a luoghi quali Bacchilide 10.53: πέφαται θνατοῖσι νίκας / ὕστε]ρον εὐφροσύνα, ove πέφαται equivale a πέφανται⁴⁵⁹, o Perict. ap. Stob. 4.28.19: κακίη οὐχὶ μικρὴ πέφαται, contesti cioè in cui il perfetto πέφαται può essere interpretato tanto come derivante da φαίνω quanto da φημί. In tal modo lo studioso prospetta una possibile voluta ambiguità da parte di Apollonio, poiché, se il riferimento al sostantivo σήματα indurrebbe a riconnettere πέφαται a φαίνω, la presenza dell' avverbio νημερτές, in virtù della costante connessione di questo lessema ai *verba dicendi* in Omero, renderebbe più plausibile la derivazione del perfetto da φημί. Le opzioni sono entrambe accettabili. In virtù della presenza del sostantivo σήματα si sarebbe infatti indotti a postulare la derivazione di πέφαται da φαίνω. La sfumatura semantica di νημερτές piegherebbe in questo caso verso quella di σαφής, con cui si è precedentemente constatata una consonanza, venendo ad indicare che i σήματα degli Argonauti in Italia sono “chiaramente” riconoscibili e identificabili, senza possibilità di errore.

L' avverbio νημερτές si accorda tuttavia certamente meglio a un *verbum dicendi*. La derivazione di πέφαται da φημί sarebbe peraltro pienamente logica dal punto di vista contestuale, facendo qui Apollonio implicitamente riferimento ai canti degli altri poeti, e ai loro resoconti mitici. L' avverbio νημερτές sarebbe in tal senso piuttosto consono, poiché Apollonio vi garantirebbe l' autenticità delle tradizioni relative

⁴⁵⁶ Così Paduano; cfr. Vian. *op. cit.*, 1981, p. 169: « πέφαται, de φαίνω plutôt que de φημί, malgré νημερτές ».

⁴⁵⁷ Cfr. *Il.* II, 353; IV, 381; IX, 236; *Od.* XXI, 413; *Hymn. Hom.*, 7. 46.

⁴⁵⁸ *Op. cit.*, p. 172.

⁴⁵⁹ Cfr. anche *Il.* II, 122; XVI, 207; Pind. *Pyth.* 5, 115; Aesch., *Ag.* 374; [Opp.] *Cyn.* 3, 332.

alla sosta degli Argonauti in Italia, da lui confermata allo scopo di fornire in proposito la propria versione mitica.

Anche se questa mi sembra essere la soluzione migliore, ritengo dunque che l' intuizione di Livrea, che qui Apollonio "giochi sull' ambiguità", sia estremamente plausibile.

IV. d - ἀτρεκής

Apollonio si adegua alla dizione epica anche per quel che concerne l'impiego dell'aggettivo ἀτρεκής. In Omero e in Esiodo non si registrano attestazioni di tale lessema in funzione attributiva, bensì esso compare esclusivamente nella forma avverbiale ἀτρεκέως⁴⁶⁰, e, solo in Omero, in quella più rara ἀτρεκές⁴⁶¹. Apollonio sfrutta a sua volta il lessema esclusivamente nelle forme avverbiali ἀτρεκέως, ἀτρεκές (e un'unica volta, IV 1382, impiega la forma non omerica πανατρεκές). Tuttavia, se in Omero tali forme avverbiali sono quasi costantemente connesse ai *verba dicendi*, e per lo più in versi formulari, Apollonio le impiega in contesti linguistici differenti, riproducendo ancora una volta la sensazione di "presque-homérique", già constatata a proposito dei passi in cui si riscontra l'impiego degli altri sinonimi di ἀληθής.

⁴⁶⁰ Nei due autori tale forma è attestata complessivamente trentotto volte. Tuttavia in Omero esso si incontra per lo più all'interno di versi formulari che ricorrono più volte identici, cosicché il suo uso risulta piuttosto limitato dal punto di vista contestuale. In tal senso si giustifica probabilmente anche lo scarso uso che ne fa Apollonio, in cui tale lessema consta dell'incidenza più bassa rispetto agli altri sinonimi di ἀληθής.

⁴⁶¹ Di questa forma in Omero si registrano solo due attestazioni, in *Il.* V, 208 e *Od.* XIX, 245. Come ha rilevato Iber 1913-14, l'impiego degli avverbi in -ως, tanto quelli derivati da aggettivi quanto da nomi e da verbi, in Omero è estremamente limitato. Il consistente impiego di ἀτρεκέως da parte di Omero, che non conosce né ἀληθέως né ἐτύμως né ἐτητύμως, e presenta la forma νημερτέως solo in *Od.* V, 98 e XIX, 269, rappresenta così in tal senso un'eccezione (la forma in -ως per ἐτεός nella lingua greca è molto rara; assente in Omero, la sua incidenza nella letteratura successiva è quasi nulla). Apollonio dimostra di adeguarsi alla dizione omerica anche nell'uso degli avverbi modali. Sia per ἐτήτυμος che per νημερτής, ove li sfrutta avverbialmente, Apollonio si serve esclusivamente della forma neutra dell'aggettivo, e adotta invece più volte ἀτρεκέως secondo l'uso omerico.

ᾠ φίλαι, εἰ δ' ἄγε δῆμενοικέα δῶρα πόρωμεν
ἀνδράσιν, οἷα τ' ἔοικεν ἄγειν ἐπὶ νηὸς ἔχοντας,
ἦια καὶ μέθυ λαρόν, ἴν' ἔμπεδον ἔκτοθι πύργων
μίμνοιεν, μηδ' ἄμμε κατὰ χρεῖω μεθέποντες
ἄτρεκέως γνῶωσι, κακὴ δ' ἐπὶ πολλὸν ἴκηται
βάξις (...).

“Orsù, mie care, diamo a questi uomini doni graditi, / da portar via
sulla nave, cibi e vino soave, / in modo che restino fuori dalla città / e,
venuti da noi per bisogno, non sappiano / tutto, e una fama malvagia si
sparga su noi”.

Nel discorso che apre l' assemblea delle donne di Lemno, la regina
Issipile esprime le sue riserve nell' accogliere gli Argonauti all' interno
della città, per timore che essi, venendo a conoscenza della strage degli
uomini, ne divulgino la notizia, gettando su di esse una κακὴ βάξις.

La regina si astiene dal menzionare il φόνοσ⁴⁶², ed esprimendosi
genericamente⁴⁶³ annuncia di voler tenere gli eroi fuori dalle mura
affinché essi μηδ'...ἄτρεκέως γνῶωσι. L' avverbio ἄτρεκέως implica
così l' idea di una conoscenza “esatta” dei fatti, ovvero di una
conoscenza della verità, la strage degli uomini, che Issipile intende
tenere celata agli Argonauti.

Poiché in Omero ἄτρεκέως è sempre legato a un *verbum dicendi*,
Apollonio in questo caso si distacca dall' uso epico, associando l'
avverbio a un verbo che indica una facoltà intellettuale.

Come si è constatato, a seguito dei *verba sentiendi*, per indicare una
conoscenza esatta o veridica Omero impiega genericamente la forma

⁴⁶² Il φόνοσ viene infatti menzionato esclusivamente dal narratore; cfr. vv. 834-35: Ἴσκειν,
ἀμαλδύνουσα φόνου τέλος οἷον ἐτύχθη / ἀνδράσιν (...).

⁴⁶³ Successivamente, v. 662, la regina fa menzione del μέγα ἔργον da esse compiuto, senza tuttavia
specificare l' accaduto.

avverbiale *σάφα*⁴⁶⁴, sinonimo di *ἀληθής* utilizzato anche a seguito dei *verba dicendi*.

Si constata così che le forme avverbiali degli aggettivi *νημερτής* e *ἀτρεκής* congiunte ai *verba sentiendi* sostituiscono l'uso dell'omerico *σάφα*, scartato da Apollonio. Tuttavia, se *νημερτής* prende il posto di *σάφα* esclusivamente in virtù di uno stretto legame sinonimico tra i due lessemi, nell'impiego di *ἀτρεκής* in unione a un verbo che indica un processo mentale, si deve rilevare la eco dello sviluppo semantico che questo termine conobbe nella letteratura successiva a Omero⁴⁶⁵.

Contrariamente a *νημερτής*, che scompare fino ad Apollonio, *ἀτρεκής* continua a venire utilizzato, e il suo significato si specializza in quello di "esatto". Tale valore, pur essendo attestato già in Omero, coesisteva in questo autore con quello più generico di "vero", sebbene anche in Omero il "vero" indicato da *ἀτρεκής* indichi l'antitesi non tanto della menzogna, quanto dell'errore⁴⁶⁶.

In virtù di tale scarto semantico, nella letteratura successiva il lessema venne applicato ad un'ampia serie di contesti, spesso contemplanti termini relativi alla sfera della "percezione intellettuale"⁴⁶⁷.

In tal modo, poiché l'avverbio traduce qui l'idea di un'interpretazione "esatta" della realtà, che avviene tramite la valutazione di un dato empirico – l'assenza degli uomini all'interno delle mura della città – Apollonio risulta condizionato dal valore assunto dal vocabolo nella letteratura successiva a Omero.

⁴⁶⁴ Cfr. ad es. *Il.* XII, 228-29: ὦδέ χ' ὑποκρίναιτο θεοπρόπος, ὃς σάφα θυμῷ / εἰδείη τεράων (...), ove esso viene applicato alle conoscenze dell'indovino, e dunque alla sua capacità di profetizzare il "vero". Cfr. anche *Od.* I, 200-202, in cui Atena nelle sembianze di Mente, re dei Tafi, osserva: ἀντὰρ νῦν τοι ἐγὼ μαντεύσομαι, ὡς ἐνὶ θυμῷ / ἀθάνατοι βάλλουσι καὶ ὡς τελέεσθαι οἶώ, / οὔτε τι μάντις ἐὼν οὔτ' οἰωνῶν σάφα εἰδώς.

⁴⁶⁵ Così come avviene per *ἐτήτυμος*.

⁴⁶⁶ Cfr. Levet, *op. cit.*, pp. 124-140;

⁴⁶⁷ Cfr. Pind. *Pyth.* 8, 7; Herodot. I, 172; II, 28, 145; 154; 167; IV, 16, 81, 152; V, 54, 93; VI, 1; VII, 54, 130, 208, 214, 218; Eur. *Hyp.* 1115; *A.P.* 5, 267; 11, 218; 12, 177; interessante è la testimonianza di Pindaro, *Nem.* 3, 41, che applica l'aggettivo al sostantivo *πούς*: ψεφηνὸς ἀνήρ ἄλλοτ' ἄλλα πνέων οἷ ποτ' ἀτρεκεῖ κατέβα ποδί.

“Κλῦτέ νυν οὐ μὲν πάντα πέλει θέμις ὕμμι δαῖναι
ἀτρεκές· ὅσσα δ’ ὄρωρε θεοῖς φίλον, οὐκ ἐπικεύσω.

Ἄασάμην καὶ πρόσθε Διὸς νόον ἀφραδίησι
χρείων ἐξείης τε καὶ ἐς τέλος· ὦδε γὰρ αὐτὸς
βούλεται ἀνθρώποις ἐπιδευέα θέσφατα φαίνειν
μαντοσύνης, ἵνα καὶ τι θεῶν χατέωσι νόοιο.

“Ascoltatemi: non è lecito a voi sapere ogni cosa / precisamente, ma quanto agli dei piace rendervi noto, / non vi terrò nascosto: un’ altra volta ho peccato svelando, / per mia stoltezza, in ordine e sino alla fine il disegno di Zeus; / lui così vuole, che si diano agli uomini oracoli monchi, / perché abbiano sempre bisogno del soccorso divino”.

La forma avverbiale ἀτρεκές, in modo simile al passo precedente, viene qui posta da Apollonio in relazione a un verbo – δαῖναι⁴⁶⁸ – che indica una facoltà cognitiva.

L’ indovino Fineo, accingendosi a profetizzare sull’ imminente impresa degli Argonauti, puntualizza la necessità della sua reticenza su alcuni dei disegni divini, determinata dalla volontà di Zeus, trasgredendo la quale l’ indovino ha suscitato in passato la terribile punizione del dio. Nel seguito del suo discorso Fineo, pur preannunciando con estrema precisione tutto il viaggio di andata, ometterà gli eventi di Colchide, nonché numerosi dettagli del tragitto di ritorno. L’ avverbio ἀτρεκές esprime così l’ idea di una “completezza” della conoscenza, ovvero di una puntualità, in opposizione non ad una mancanza di verità, cioè ad una menzogna o a un inganno, bensì ad un omissione. La verità, benché frammentaria, verrà infatti comunicata agli eroi senza errore. In questo caso l’ avverbio assolve alla medesima funzione che esso possiede in

⁴⁶⁸ Il verbo δαῖναι è di matrice epica. Cfr. *Il.* III, 208; II, 299; XVI, 423; XXI, 487; *Od.* IX, 280; IV, 493; III, 187; VI, 233; VIII, 134, 146, 448; XVI, 316; XVII, 519; XIX, 325; XX, 72; XXIII, 160; *H. Merc.* 483; *Aesch. Ag.* 123; *Choeph.* 603; *Soph. El.* 169; *Pind. O.* 7, 53, 91; *A. R.* 1, 724; 2, 415; 4, 989. *Theocr.* 8,4; 24, 129; 28, 19.

diversi luoghi dell' *Iliade* e dell' *Odissea*, ove esso implica l' idea di una narrazione *Punkt für Punkt*⁴⁶⁹.

L' impiego del verbo δαῖναι ingenera un parallelismo con *Il.* X, 425-427, ove Dolone risponde ad Odisseo, v. 427: τοιγὰρ ἐγὼ καὶ ταῦτα μάλ' ἀτρεκέως καταλέξω, dopo aver ricevuto da lui l' ingiunzione, v. 425: ...δίειπέ μοι ὄφρα δαείω. Va inoltre segnalata la consonanza con *Od.* XVII, 154, allorché Teoclimeno, nell' atto di profetizzare a Penelope la sorte di Odisseo osserva: ἀτρεκέως γάρ τοι μαντεύσομαι οὐδ' ἐπικεύσω. L' analogia tra il passo apolloniano e quello odissiaco non consiste solo nell' impiego di ἀτρεκέως in relazione a una profezia, bensì anche nella presenza del verbo ἐπικεύθω⁴⁷⁰, che in espressioni negative, in Omero indica sempre la volontà di rivelare una verità⁴⁷¹. In tal modo, benché in questo passo l' avverbio ἀτρεκέως non venga applicato, secondo l' uso epico, ad un *verbum dicendi*, il suo impiego risulta comunque molto simile a quello che ne fa Omero, esprimendo le due sfumature semantiche tipiche omeriche di “veracemente” e di *Punkt für Punkt*.

⁴⁶⁹ Cfr. LfgtE s.v. ἀτρεκής.

⁴⁷⁰ Per l' uso di questo verbo in Apollonio cfr. anche III, 332; IV, 1105.

⁴⁷¹ Cfr. ad es. *Il.* V, 815; *Od.* IV, 744; V, 143-144. Per altri esempi cfr. Levet, *op. cit.* pp. 118-121.

II, 181-82

(...) οὐδ' ὅσσον ὀπίζετο καὶ Διὸς αὐτοῦ
χρείων ἀτρεκέως ἱερὸν νόον ἀνθρώποισιν.

“Non ebbe alcun ritegno nemmeno a rivelare agli uomini / precisamente il sacro pensiero del figlio di Crono”.

Il passo sopra analizzato, II, 311-12, si ricollega a II, 181-82. Rievocando tramite un' *analessi* la vicenda mitica di Fineo, Apollonio osserva che la punizione subita dall' indovino – la cecità, la lunghissima vecchiaia e il tormento delle Arpie – gli è stata inflitta da Zeus per aver rivelato agli uomini i disegni divini con troppa precisione⁴⁷².

L' avverbio ἀτρεκέως possiede così in questo passo la medesima idea di “completezza” dell' informazione che si è constatata a proposito del passo precedente. I due passi, II, 181-82 e II, 311-12, risultano essere contigui. L' aver esposto ἀτρεκέως agli uomini il νόον Διὸς, ha suscitato per Fineo un castigo tale che gli impedisce ora di rivelare agli Argonauti πάντα ἀτρεκές.

⁴⁷² Apollonio fornisce in questa *analessi*, vv. 178-193, la propria versione mitica su Fineo. Nei tragici, cfr. Soph. *Ant.* 966-87, fr. 636-645 e 704-717 Radt, la punizione dell' indovino derivava dalla sua violenza e crudeltà, avendo egli accecato i figli della prima moglie Cleopatra, figlia di Borea. Apollonio, pur rimanendo allineato a Sofocle relativamente alla severità del castigo inflitto a Fineo da Zeus, ne attenua nettamente la colpevolezza, rendendolo responsabile di una troppo precisa divulgazione dei disegni divini. Scegliendo questa versione mitica Apollonio sembra riaccostarsi ad Esiodo, fr. 157 e 254 M. W., se si può accogliere la teoria di Schwartz, che nonostante l' estrema frammentarietà della testimonianza esiodea, ritiene che secondo il poeta di Ascra Fineo sarebbe stato punito per aver svelato a Frisso troppo dettagliatamente il futuro.

II, 1141-42

Αἰολίδην Φρίξον τιν' ἄφ' Ἑλλάδος Αἴαν ἰκέσθαι
ἄτρεκέως δοκέω που ἀκούετε καὶ πάρος αὐτοί

“Vi era già noto, credo, che Frisso, nipote di Eolo, / venne ad Eea dalla Grecia”.

Rispondendo alle domande di Giasone rivolte ai figli di Frisso sulla loro provenienza e stirpe, Argo rievoca la migrazione di suo padre dalla Grecia all'isola di Eea, giudicando questa informazione come probabilmente già nota agli Argonauti - ἄτρεκέως δοκέω που ἀκούετε καὶ πάρος αὐτοί -.

L' avverbio ἄτρεκέως, accostato da Apollonio al v. 1142 al verbo ἀκούω, indica una conoscenza esatta di una notizia – quella relativa alla partenza di Frisso – acquisita per via orale. L' “udire” ἄτρεκέως si riferisce dunque implicitamente ad una comunicazione avvenuta ἄτρεκέως, e dunque “esatta”, in quanto corrispondente ad una realtà oggettiva. L' avverbio si discosta così dal valore tipico che esso possiede in Omero di resoconto *Punkt für Punkt*, e consta esclusivamente di quello di “vero”.

“Κλῦτε, Πανελλήνων προφερέστατοι, εἰ ἔτεόν δῆ
οἶδ’ ὑμεῖς οὐς δὴ κρυερῆ βασιλῆος ἔφετμη
Ἄργῶης ἐπὶ νηὸς ἄγει μετὰ κῶας Ἴησων
ὑμεῖς ἀτρεκέως· ἔτι μοι νόος οἶδεν ἕκαστα
ἦσι θεοπροπίησι (...).

“Ascoltatemi, voi che siete i più prodi di tutta la Grecia, / se siete davvero quelli che per un duro comando regale, / sulla nave Argo, Giasone porta al vello d’ oro. / Ma certo lo siete; ancora la mia mente conosce tutte le cose / per scienza divina (...).”

Come si è constatato⁴⁷³, tramite l’ impiego del sintagma εἰ ἔτεόν δῆ al v. 209, Fineo non manifesta alcuna perplessità sull’ identità degli Argonauti. L’ indovino ne sancisce infatti la realtà oggettiva, a lui chiaramente nota grazie all’ onniscienza concessagli dagli dei, per mezzo dell’ avverbio ἀτρεκέως, al v. 212: ὑμεῖς ἀτρεκέως⁴⁷⁴.

Il v. 212 risulta diviso in due segmenti. Nel secondo l’ accento viene posto sulla scienza dell’ indovino – ἔτι μοι νόος οἶδεν ἕκαστα – che essendo di matrice divina gli consente di discernere la verità. Nel primo l’ accento batte invece sull’ identità degli Argonauti, la cui autenticità viene appunto riconosciuta grazie ai poteri divinatori di Fineo.

Tramite l’ avverbio ἀτρεκέως Fineo constata dunque che gli uomini al suo cospetto sono “veramente”, cioè “esattamente, precisamente” gli Argonauti.

⁴⁷³ Vedi *supra*.

⁴⁷⁴ Il contesto sintattico in cui è inserito ἀτρεκέως – ὑμεῖς ἀτρεκέως – ove si constata l’ ellissi del verbo εἶμι, cui fa riferimento l’ avverbio, richiama alla mente un verso teognideo, 636, in cui il poeta megarese, dopo aver menzionato gli ἀγαθοί osserva: οἱ νῦν ἐν πολλοῖς ἀτρεκέως ὀλίγοι.

Ἐξείης δ' ἤσκητο βαθυπλόκαμος Κυθήρεια
Ἄρεος ὀχμάζουσα θοὸν σάκος· ἐκ δέ οἱ ὤμου
πῆχυν ἐπὶ σκαιὸν ξυνοχῆ καχάλαστο χιτῶνος
νέρθε παρέκ μαζοῖο τὸ δ' ἀντίον ἀτρεκὲς αὐτως
χαλκείη δέικηλον ἐν ἀσπίδι φαίνεται' ἰδέσθαι.

“E poi ancora Afrodite dai lunghi riccioli / reggeva in mano l' agile scudo di Ares: / dalla spalla, la cima del suo chitone era sciolta / sul braccio sinistro al di sotto del seno; di fronte, lo scudo di bronzo rifletteva l' immagine chiara”.

Ancora nell' ambito dell' ἔκφρασις del manto di Giasone, descrivendo la terza scena intessutavi, – Afrodite che si specchia nello scudo di Ares – Apollonio si serve di un sinonimo di ἀληθής, l' aggettivo ἀτρεκής⁴⁷⁵, in relazione all' immagine della dea riflessa nello scudo del suo amante. L' attributo esprime l' idea di “precisione” nella riproduzione dei tratti della figura riflessa, e di coincidenza “esatta” tra il doppio della dea ricamato all' interno dello scudo e il ricamo dell' Afrodite vera e propria.

In virtù del suo significato di “accurato” “preciso” “dettagliato”, l' aggettivo ἀτρεκής risulta senza dubbio adeguato a significare un' identità tra le forme dell' immagine riflessa e quelle dell' immagine dinnanzi allo scudo, quasi come se il riflesso della figura venisse paragonato all' eco di una voce. Va tuttavia rilevato l' uso innovativo che ne viene fatto da Apollonio, il quale per la prima volta lo ascrive ad una realtà visiva.

Come si è visto, ἀτρεκής viene impiegato da Omero esclusivamente in riferimento ad atti di parola per contrassegnarne l' esaustività e la precisione, e dunque la veridicità, mentre successivamente esso si

⁴⁷⁵ Qui ἀτρεκής potrebbe essere interpretato tanto come attributo quanto come forma avverbiale.

incontra connesso anche a verbi indicanti processi intellettivi, per denotarne la correttezza⁴⁷⁶.

Apollonio compie un ulteriore scarto⁴⁷⁷, inserendo l'aggettivo in un contesto ecfastico. In tal modo il poeta alessandrino sfrutta ἀτρεκής quale termine di quello che, a proposito dei brani ecfastici, è stato definito "lessico del verismo"⁴⁷⁸.

Infatti, sebbene l'attributo non si riferisca in modo diretto al realismo della figura, esso implicitamente pertiene ad istanze artistiche⁴⁷⁹. In questo passo ἀτρεκής denota infatti il rapporto di forte somiglianza, o meglio di analogia, esistente tra una figura – quantunque non reale bensì anch'essa intessuta – e la sua copia, e palesa così la maestria e l'accuratezza del demiurgo nel forgiare e riprodurre le immagini. Come si è constatato⁴⁸⁰, la precisione e la cura del dettaglio erano gli elementi che caratterizzavano al massimo grado la tecnica artistica alessandrina, determinando il realismo dell'immagine; sebbene l'ἀτρέκεια esaltata da Apollonio non indichi qui la precisione nella riproduzione di un'immagine reale, bensì anch'essa forgiata, essa rappresentava una peculiarità dell'arte "veristica" alessandrina.

In tal modo, sebbene per ragioni di finzione epica il demiurgo delle figure sia rappresentato da Atena, essa si può considerare l'ipostasi dei demiurghi, e dunque delle tendenze e delle linee guida dell'arte, dell'epoca di Apollonio.

⁴⁷⁶ Vedi *supra*.

⁴⁷⁷ Si tratta peraltro di uno scarto piuttosto ardito, considerato il sapore fortemente omerico di questo aggettivo.

⁴⁷⁸ Vedi *supra*.

⁴⁷⁹ Peraltro, come ritengono diversi studiosi, verosimilmente Apollonio per la descrizione di questa scena si ispira all'arte plastica del suo tempo, riproducendo in versi statue rappresentanti Afrodite nell'atto di specchiarsi. Cfr. Feeney 1991, p. 70; Zanker, *op. cit.*, 1987, p. 69. Paduano 1986, p. 173, n. ai vv. 742-46, ritiene tuttavia che Apollonio abbia in mente anche statue più antiche, rifacendosi allo schema iconografico dell'Afrodite di Corinto o della *Venus Genetrix* dello scultore Callimaco, vissuto nel V secolo.

⁴⁸⁰ Vedi *supra*.

Μουσάων ὄδε μῦθος, ἐγὼ δ' ὑπακουὸς ἀεῖδω

Πιερίδων, καὶ τήνδε πανατρεκὲς ἔκλυον ὁμφὴν

“Questo è il racconto delle Muse, che io canto come servo / delle Pieridi, ed è proprio vero che ho udito questa voce⁴⁸¹”.

In procinto di narrare l' episodio mitico relativo al trasporto della nave Argo sulle spalle degli Argonauti per dodici giorni e dodici notti attraverso il deserto di Libia⁴⁸², Apollonio opera una premessa, constatando di riferire un racconto che gli è stato ispirato dalle Muse, e che, “in tutta verità”, egli ha potuto udire dalla loro voce.

Tramite il lessema⁴⁸³ πανατρεκῆς, usato qui in forma neutra avverbiale, Apollonio constata così la veridicità della fonte divina del μῦθος libico, uno fra i meno realistici del *Libro quarto* a causa della sostanziosa presenza di elementi prodigiosi e sovranaturali⁴⁸⁴.

L' attribuzione alle Muse di un racconto mitico che il poeta doveva percepire come poco verosimile, va ricondotta al fine del poeta di “deresponsabilizzarsi” ovvero di esentarsene dalla paternità; l' innesto di elementi poco credibili della tradizione, e tuttavia ineliminabili, nel tessuto narrativo, doveva probabilmente provocare nell' “illuminista” Apollonio un certo imbarazzo.

L' istanza razionalistica, quasi scientifica, che permea le *Argonautiche*, ove il mito trova la sua dimensione in rapporto ai segni verificabili nel presente⁴⁸⁵, fa sì che l' autore tenda, nell' esposizione dei resoconti mitici, a una presa di distanza dall' elemento favolistico, e ad un'

⁴⁸¹ Traduzione di E. Livrea, *op. cit.*

⁴⁸² Cfr. vv. 1383-1390.

⁴⁸³ L' unica altra attestazione letteraria di questo aggettivo, verosimilmente formato sulla scorta del più frequente παναληθῆς, si riscontra in un epigramma di Giuliano Egizio, *A.P.*, 7, 594: Μνήμα σόν, ὦ Θεόδωρε, πανατρεκὲς οὐκ ἐπὶ τύμβῳ, / ἄλλ' ἐνὶ βιβλιακῶν μυριάσιν σελίδων, / αἴσιν ἀνεζώγησας ἀπολλυμένων, ἀπὸ λήθης / ἀρπάξας, νοερὸν μόχθον ἀοιδοπόλων. Esso compare inoltre in un' iscrizione attestata in *Epigraphica anatolica* 27: 16, 8.

⁴⁸⁴ Nell' arco di un centinaio di versi Apollonio descrive infatti l' epifania di tre dee, le eroine libiche, al cospetto di Giasone, le quali espongono all' eroe il loro enigmatico vaticinio, cui fa seguito l' apparizione del cavallo di Poseidone. L' episodio trova il suo culmine nella narrazione, non meno inverosimile del trasporto a braccia della nave Argo. Cfr. vv. 1312-1390.

⁴⁸⁵ Su questo argomento cfr. Hurst 1967.

epurazione del mito, che viene spesso spogliato da Apollonio dei suoi aspetti più inverosimili.

Tuttavia il desiderio di completezza e l' ossequio nei confronti di una tradizione illustre⁴⁸⁶, nonché, come osserva Fusillo⁴⁸⁷, la necessità di uscire dall' "impasse libica", in questa circostanza narrativa inducono il poeta a fare ricorso a un μῦθος di cui egli sente l' urgenza di giustificarne l' inserimento. Paradossalmente l' attestazione della veridicità del racconto mitico, intesa tuttavia come "esistenza reale", avviene dunque proprio in virtù del suo scarso realismo. L' assegnazione del racconto alle Muse, che rappresentano qui l' ipostasi della tradizione letteraria⁴⁸⁸, libera il poeta da ogni responsabilità, poiché la matrice del mito viene ricondotta ai poeti precedenti. La prassi di assegnare la paternità di determinati racconti mitici ai πρότεροι è piuttosto comune nei poeti alessandrini⁴⁸⁹.

Nel fr. 612 Pf. Callimaco dichiara di non cantare nulla che non sia attestato – ἀμάρτυρον οὐδὲν ἀείδω –, cioè che non sia stato già cantato da altri poeti; e ad altri poeti egli ascrive la paternità del mito relativo all' accecamento di Tiresia da parte di Atena nell' *Inno V*, 55: μῦθος δ' οὐκ ἐμός, ἀλλ' ἑτέρων. Così si esprime anche Arato, 637-38, riportando l' episodio della ferita inferta da Orione ad Artemide: Ἄρτεμις ἰλήκοι· προτέρων ἔπος, οἳ μιν ἔφαντο / ἐλκῆσαι πέπλοιο (...) ⁴⁹⁰. Lo stesso Apollonio in *IV*, 984-85, a premessa di un mito – quello attinente all' evirazione di Urano da parte di Crono – sul quale egli sente un impulso alla reticenza, osserva: ἴλατε Μοῦσαι, / οὐκ ἐθέλων ἐνέπω προτέρων ἔπος.

Va tuttavia rilevato, che per quel che riguarda gli esempi citati, la motivazione che sta al fondo del "deresponsabilizzarsi" da parte dei poeti, va ricondotta fondamentalmente alla percezione di determinati

⁴⁸⁶ L' episodio del trasporto della nave Argo attraverso il deserto di Libia era già stato cantato da Esiodo, fr. 41 M.W., Pindaro, *Pyth.* IV, 24-27 e Antimaco, fr. 65 Wyss.

⁴⁸⁷ *Op. cit.*, p. 373.

⁴⁸⁸ Cfr. Fusillo, *op. cit.*, pp. 371-74; Paduano, *op. cit.*, p. 679, n. ai vv. 1381-1393.

⁴⁸⁹ Tale modalità si riscontra tuttavia per la prima volta in Euripide *Hel.* 513: λόγος γάρ ἐστιν οὐκ ἐμός, σοφῶν δ' ἔπος; cfr. anche Id. fr. 484 Kann. In generale su questo argomento cfr. Bulloch 1985, pp. 161-62.

⁴⁹⁰ In un' ottica affine va interpretato Teocrito, *Id.* XXII, 116-117: εἰπέ, θεά, σὺ γὰρ οἴσθα· ἐγὼ δ' ἑτέρων ὑποφήτης / φθέγγομαι ὡς ἐθέλεις σὺ καὶ ὅπως τοι φίλον αὐτῆ; sul passo teocriteo cfr. Gow, *op. cit.*, ad loc., e Vox, 1994, pp. 163-65; cfr. anche Call. *Inno ad Artemide*, 186: εἰπέ, θεά, σὺ μὲν ἄμμιν, ἐγὼ δ' ἑτέροισιν ἀείσω.

racconti mitici come tabù. L' accecamento di Tiresia, la ferita inferta ad Artemide, nonché l'evirazione di Urano, rappresentano tutti *exempla* negativi, poiché discreditanti nei confronti della divinità⁴⁹¹. In tal modo l'attribuzione della matrice del mito ai predecessori costituisce una sorta di *excusatio* da parte del poeta, teso a giustificarsi fondamentalmente per ragioni di "convenienza poetica", piuttosto che di mancanza di verosimiglianza.

Per Apollonio invece, in IV, 1381-82, la sanzione della verità della ricezione del μῦθος libico dalle Muse – καὶ τήνδε πανατρικὴς ἔκλυον ὀμφὴν – implica fondamentalmente attribuire alla tradizione precedente racconti mitici non congruenti all'impostazione e all'ideologia sottesa alla sua opera⁴⁹². L' episodio relativo al trasporto della nave Argo sulle spalle degli Argonauti verrà infatti solo brevemente accennato da Apollonio, e la narrazione, sulla quale il poeta evita di diffondersi, verrà esposta tramite "un' abile *praeteritio*"⁴⁹³.

Mediante il lessema πανατρικῆς il poeta mira dunque essenzialmente a fornire un'assicurazione enfatica sulla veridicità della ricezione del μῦθος da parte di una fonte autorevole, senza che questo in alcun modo implichi un giudizio di valore sulla sostanza, ovvero sul contenuto di quanto si è recepito. La forma avverbiale πανατρικὴς non viene infatti impiegata in riferimento al mito, bensì viene associata al verbo – ἔκλυον – al fine di caratterizzare la modalità della ricezione.

Dunque il desiderio di conferire attendibilità a un racconto che il poeta non giudica credibile viene soddisfatto non tramite la constatazione della sua verità oggettiva, bensì per mezzo di un appello alla tradizione, cui Apollonio acriticamente⁴⁹⁴ qui si rimette per ragioni di necessità, facendosi garante della "realtà" della sua esistenza.

Va infine osservato che vi è stato chi ha visto nell'appello alle Muse contenuto in IV, 1381-82, un atteggiamento dissonante rispetto a quello

⁴⁹¹ Va inoltre rilevata la tendenza alessandrina a bandire dal racconto poetico scene violente, in linea con il gusto del pubblico; su questo argomento cfr. Fusillo, *op. cit.*, pp. 371-72.

⁴⁹² Cfr. Feeney, 1991, pp. 90-93.

⁴⁹³ Cfr. Fusillo, *op. cit.*, p. 373.

⁴⁹⁴ Anche Paduano, *op. cit.*, p. 679, percepisce un atteggiamento acritico da parte di Apollonio. Egli osserva infatti che "citando fonti della "storia vera" estranee alla verificabilità e alla responsabilità della coscienza razionale, Apollonio non intende tuttavia investire la tradizione mitica di scetticismo né d'ironia." A conclusioni simili giunge anche Fusillo, *op. cit.*, p. 374, che sebbene non constati in Apollonio alcuna forma di scetticismo, vi rintraccia tuttavia "un leggero e ironico disincanto".

manifestato da Apollonio nella sezione proemiale del primo libro delle *Argonautiche*⁴⁹⁵. In I, 22, l'alessandrino dichiara la propria indipendenza dalle Muse, che, con un ribaltamento dei ruoli e del rapporto tradizionale⁴⁹⁶ poeta-Musa, sono chiamate ὑποφῆτορες, ovvero “ministre” del canto: Μοῦσαι δ' ὑποφῆτορες εἶεν ἀοιδῆς. Tuttavia tra IV, 1381-82, ove il poeta si autodefinisce ὑπακουὸς Πιερίδων – “servitore delle Pieridi” –, e I, 22, una vera contraddizione non esiste, non solo poiché, come osserva Paduano⁴⁹⁷, la dichiarazione di subalternità alle Muse in IV 1381-82 è “un omaggio-rimando...circoscritto alla situazione e motivato dal suo carattere specifico⁴⁹⁸”, ma anche perché Apollonio, limitandosi ad asserire la veridicità dell'attestazione di un μῦθος – senza alludere al suo contenuto – non solo non smentisce, bensì conferma la propria intellettualistica *sophia*, intesa come conoscenza della tradizione, la quale si configura come laica ed erudita *doctrina*⁴⁹⁹, e che dunque nulla deve alla divina ispirazione da parte delle Muse.

CAPITOLO V

⁴⁹⁵ Cfr. Livrea, *op. cit.*, pp. 388-90.

⁴⁹⁶ In epoca arcaica il poeta riveste il ruolo di mediatore delle Muse; cfr. ad es. Pind. fr. 150 S.M.; su questo argomento cfr. Lanata, in particolare p. 77.

⁴⁹⁷ *Op. cit.*, pp. 680-81.

⁴⁹⁸ Va peraltro osservato che nei poeti alessandrini la prassi di autodefinirsi mediatore delle Muse, (cfr. Theocr. XXII, 116-117; Call. *H.* 3, 186) in ossequio formale alla tradizione, coesiste con quella di intervenire personalmente esplicitando la propria originilità e la propria individualità poetica; su ciò cfr. D' Alessio, *op. cit.*, I, p. 118, n. 41.

⁴⁹⁹ Sulla laica *doctrina* degli alessandrini cfr. Lombardi, *art. cit.*, in particolare pp. 168-69; Finkelberg 1998.

I sinonimi in Callimaco, Teocrito, Eronda

V. 1 Callimaco

1. a - ἐτεός

Callimaco, Aitia, fr. 75, 8-9 Pf.

ἦ πολυιδρεΐη χαλεπὸν κακόν, ὅστις ἀκαρτεῖ
γλώσσης· ὡς ἐτεὸν παῖς ὅδε μαῦλιν ἔχει.

“Ah, ricca dottrina è una grave disgrazia, per chi non ha freno / alla lingua: proprio come un bambino che ha in mano un coltello.”

Nei primi versi del fr. 75 Pf., Callimaco, alludendo alle imminenti nozze di Cidippe, riferisce su una particolare usanza rituale dei Nassi⁵⁰⁰, in base alla quale, alla vigilia del matrimonio, i due promessi sposi trascorrevano insieme la notte, qualora il ragazzo avesse ancora vivi entrambi i genitori, vv. 1-3: ἤδη καὶ κούρω παρθένος εὐνάσατο, / τέθμιον ὡς ἐκέλευε προνούμφιον ὕπνον ἰαῦσαι / ἄρσενι τὴν τᾶλιν παιδὶ σὺν ἀμφιθαλεῖ.

A scopo eziologico, nel verso successivo Callimaco menziona Era, con l'intento di riconnettere l'origine di tale rito al mito della precoce unione della dea con suo fratello Zeus, la quale, secondo un filone della tradizione, si era consumata anteriormente alle nozze⁵⁰¹, vv. 4-5: Ἥρην γάρ κοτέ φασι-κύον, κύον, ἴσχεο, λαιδρέ / θυμέ, σύ γ' ἀείση καὶ τά περ οὐχ ὀσίη. Tuttavia, poiché le tematiche che il poeta dovrebbe

⁵⁰⁰ L' esistenza di tale usanza rituale presso i Nassi è testimoniata in *schol.* T. *ad Hom. Il. XIV, 296.*

⁵⁰¹ Già Omero testimonia dei clandestini rapporti sessuali tra Zeus ed Era cfr. *Il. XIV, 296.*

trattare vengono giudicate οὐχ ὅσῃ⁵⁰², egli si astiene dal proseguire il suo racconto.

Dopo aver posto in parallelo la non liceità della divulgazione degli amori clandestini di Zeus ed Era con quella della divulgazione dei misteri di Eleusi⁵⁰³, vv. 6-7: ὄναο κάρτ' ἔνεκ' οὐ τι θεῆς ἴδες ἱερὰ φρικτῆς, / ἔξ ἄν ἐπεὶ καὶ τῶν ἥρυγες ἱστορίην, Callimaco introduce la massima contenuta ai sopra citati vv. 7-8.

L' Alessandrino paragona la pericolosità insita in un'erudizione posseduta da chi non abbia senno e inibizione, a quella che scaturisce da un coltello maneggiato da un bambino, adombrandovi così il pericolo di un potenziale "autolesionismo"⁵⁰⁴.

La veridicità della minaccia proveniente da un fanciullo che possieda una lama, emblema di un'erudizione non supportata dal razio cinio, viene suggellata dall'epico neutro avverbiale ἔτεόν. Il lessema funge a conferire autorità a un'espressione proverbiale. La massima μὴ παιδὶ μάχαιραν è infatti attestata da Diogeniano, I p. 276 Leutsch-Schneidewin, che chiosa: μὴ παιδὶ μάχαιραν: μὴ τοῖς ἀπείροις ἐγχειρεῖν μεγάλα πράγματα, μή πως καθ' ἑαυτῶν χρήσονται.

Il sintagma ὡς ἔτεόν, che viene posto come introduzione alla massima, mi sembra così lasciar sottintendere una simile esegesi "come è vero quel che si dice, cioè che sia χαλεπὸν κακόν che un bambino possieda un coltello". In tal modo Callimaco, col sintagma ὡς ἔτεόν, genererebbe una comparazione – ὡς – tra la veridicità di una sentenza nota e diffusa e la veridicità delle proprie parole, formulate anch'esse in forma sentenziosa: ἦ πολυιδρεΐη χαλεπὸν κακόν, ὅστις ἀκαρτεῖ /

⁵⁰² Sebbene in questo modo di relazionarsi alla tradizione Callimaco sembrerebbe procedere in modo simile a Pindaro, le motivazioni che conducono i due poeti alla reticenza su determinati episodi mitici sono di natura affatto diversa. Su questo argomento cfr. D' Alessio, *op. cit.* II, p. 480, n. 65.

⁵⁰³ Secondo la tradizione aneddotica di questa empietà si sarebbe macchiato Eschilo.

⁵⁰⁴ Che in epoca tolemaica comporre versi troppo liberamente potesse essere "autolesionistico" è testimoniato dalla vicenda del poeta Sotade, che, per aver paragonato le nozze di Tolomeo Filadelfo con sua sorella Arsinoe II a quelle di Zeus ed Era per la loro natura incestuosa, era stato rinchiuso in una cassa di piombo e gettato in mare. D'altra parte, imponendosi il silenzio sull'unione di Zeus ed Era, Callimaco sembra alludere proprio alla vicenda di Sotade. Su questo argomento cfr. Pretagostini 1984, pp. 145-47. Come si è osservato, il *topos* della necessità della reticenza su determinati episodi mitici ritenuti "sconvenienti" risale già a Pindaro: cfr. ad es. *Nem.* 5, 14-18: αἰδέομαι μέγα εἰπεῖν ἐν δίκῃ τε μὴ κεκινδυνευμένον, / πῶς δὴ λίπον εὐκλέα νᾶσον, καὶ τίς ἄνδρος ἀλκίμους / δαίμων ἄπ' Οἰνώνας ἔλασεν στάσομαι οὐ τοὶ ἅπασι ἀλκίμους / φαίνουσα πρόσωπον ἀλάθει' ἀτρεκές· / καὶ τὸ σιγᾶν πολλάκις ἐστὶ σοφώτατον ἀνθρώπων νοῆσαι.

γλώσσης. Mi trovo pertanto in disaccordo con Barigazzi⁵⁰⁵, che propone quale traduzione del distico “Oh, il troppo sapere è funesto! Chi è intemperante di lingua, costui, come un bambino, possiede veramente un coltello”, interpretando ἐτεόν quale avverbio collegato a ἔχει. Ritengo invece che l’avverbio debba essere associato a un sottinteso λέγεται, che creerebbe una comparazione più efficace con ciò che Callimaco “dice” nel verso precedente⁵⁰⁶.

Va peraltro ricordato come sia consuetudine di Callimaco conferire veridicità ai proverbi. Nel primo capitolo si è infatti registrata una frequente presenza dell’aggettivo ἀληθής, proprio all’interno di passi ove esso funge a sancire la veridicità dei luoghi comuni della tradizione⁵⁰⁷.

L’impiego della forma avverbiale ἐτεόν, qui usato in luogo del più comune ἀληθής, rappresenta una delle numerose riprese callimachee della dizione omerica, che, come è stato osservato⁵⁰⁸, si incontrano disseminate in tutta l’opera dell’Alessandrino senza mai essere allusive al genere letterario di riferimento⁵⁰⁹, ma che rappresentano altresì un puro gioco espressivo⁵¹⁰. Le riprese omeriche vengono infatti inserite da Callimaco in diversi contesti, principalmente allo scopo di far percepire al lettore la sua abilità a variare i nessi epici più consueti. Ciò avviene anche nel passo in questione. Callimaco infatti non solo impiega l’omerico ἐτεόν in un contesto non epico, ed in relazione ad un genere di espressione per la quale egli di norma utilizza l’aggettivo ἀληθής, bensì estrapola il lessema dalla consueta iunctura omerica εἰ ἐτεόν, per legarlo a ὡς, generando così una nuova iunctura ignota ad Omero⁵¹¹.

⁵⁰⁵ Cfr. 1975, p. 206.

⁵⁰⁶ Ciò sembrerebbe trovare conferma nelle numerose attestazioni dell’associazione dell’aggettivo ἀληθής o dei suoi sinonimi al nesso τὸ λεγόμενον, in contesti ove venga sancita la veridicità di ciò che è proverbiale; cfr. ad es. Plat., *Symp.* 217e: τὸ λεγόμενον, οἶνος ἄνευ τε παίδων ἦν ἀληθής.

⁵⁰⁷ Vedi *supra*.

⁵⁰⁸ Cfr. Fantuzzi, *op. cit.*, 1988, pp. 20-21.

⁵⁰⁹ Fatta eccezione per l’*Ecale*.

⁵¹⁰ A questo proposito cfr. anche Bornmann, 1968, p. LIII.

⁵¹¹ Sebbene il sintagma ὡς ἐτεόν sia presente anche in Apollonio Rodio (I, 763: ἐν καὶ Φρίξος ἔην Μινυήιος, ὡς ἐτεόν περ), va precisato che esso compare un’ unica volta. Sulle dieci occorrenze in cui Apollonio impiega il neutro avverbiale ἐτεόν otto volte il lessema è infatti inserito nella *iunctura* εἰ ἐτεόν, che in Callimaco è del tutto assente. Ciò manifesta il diverso modo di relazionarsi alla dizione omerica da parte dei due alessandrini.

Callimaco, Aitia, fr. 75, 38-39 Pf.

...αὐτὰρ ὁ Νάξον ἔβη πάλιν, εἶρετο δ' αὐτήν
κούρην, ἣ δ' ἄν' ἐτῶς πᾶν ἐκάλυψεν ἔπος

“(...) Quello tornò a Nasso e interrogò la stessa / sua figlia. Lei rivelò sincera ogni cosa.”

Ancora nell'ambito del fr. 75 Pf., Callimaco impiega una forma avverbiale derivata dall'aggettivo ἐτεός.

Dopo aver ricevuto da Apollo il responso oracolare⁵¹², per mezzo del quale a Ceuce viene disvelato il giuramento formulato da sua figlia Cidippe in relazione alle nozze con Aconzio⁵¹³, il padre della fanciulla, tornato a Nasso, ne chiede conferma alla figlia interrogandola.

La risposta di Cidippe si risolve in una confessione sincera, cosicché l'avverbio ἐτῶς contrassegna la veridicità con la quale la fanciulla scandisce tutto il suo discorso – πᾶν...ἔπος –, fornendo conferma al responso apollineo.

La forma avverbiale ἐτῶς costituisce un *hapax*. Nella coniazione di questa forma Callimaco manifesta un forte intento zelotico-ludico⁵¹⁴ nei confronti della dizione omerica. Come ha rilevato Iber⁵¹⁵, l'impiego degli avverbi modali in -ως, tanto quelli derivati da aggettivi, che da nomi e da verbi, in Omero è estremamente limitato. In particolare, nel caso degli avverbi derivati da aggettivi, Omero ricorre piuttosto spesso alla forma neutra dell'attributo. Tale prassi lessicale è evidente anche nel caso dei lessemi attinenti alla sfera semantica dell'ἀλήθεια. Le forme avverbiali ἀληθέως, ἐτύμως, ἐτητύμως, sono del tutto ignote a Omero, mentre della forma νημερτέως si registrano solo due occorrenze, in Od. V, 98 e XIX, 269; lievemente più consistente si

⁵¹² Cfr. vv. 22-37.

⁵¹³ Sappiamo da più fonti che secondo il mito, Aconzio, innamorato di Cidippe, aveva fatto rotolare nel tempio di Artemide una mela con inciso il giuramento di sposare Aconzio; essa era stata poi raccolta dalla fanciulla, che ne aveva letto ad alta voce le parole incisevi. Poiché la lettura ad alta voce di un giuramento era considerata vincolante, Cidippe si era così promessa ad Aconzio in modo irrevocabile.

⁵¹⁴ Cfr. Fantuzzi, *op. cit.*, p. 22, n. 34.

⁵¹⁵ *Op. cit.*

manifesta esclusivamente l'impiego di ἀτρεκέως⁵¹⁶, sebbene tale avverbio venga usato per lo più all' interno di formule che ricorrono spesso identiche, cosicché da un punto di vista contestuale la sua utilizzazione risulta comunque piuttosto limitata. Per quel che concerne ἔτεός, come è stato rilevato⁵¹⁷, su ventidue attestazioni Omero presenta ventuno volte la forma neutra avverbiale ἔτεόν, e un'unica volta il neutro sostantivato ἔτεά⁵¹⁸.

Si può dunque affermare che, laddove l'intento zelotico induce Callimaco a importare lessemi quali ἔτεός, che, divenendo rarissimi nel panorama letterario greco successivo a Omero già a partire da Esiodo⁵¹⁹, dovevano essere percepiti come peculiari della dizione epica, l'intento ludico spinge l'alessandrino a trasformare l'omerico ἔτεόν in ἐτῶς, e cioè proprio in un avverbio modale in -ως, contravvenendo ad uno degli aspetti linguistici più caratteristici dello stile omerico⁵²⁰.

⁵¹⁶ Vedi *supra* cap. IV.

⁵¹⁷ Vedi *supra*.

⁵¹⁸ Cfr. Hom. *Il.* XX, 255.

⁵¹⁹ In Esiodo il termine è assente. Per le sporadiche attestazioni di ἔτεός nella letteratura successiva cfr. *supra* cap. IV.

⁵²⁰ In questo caso è quantomai evidente la diversità degli atteggiamenti di Callimaco e Apollonio nei confronti dello stile omerico. Nel caso delle suddette forme avverbiali, si è infatti constatato da parte di Apollonio un criterio emulativo molto più rigido, consistente in un adeguamento alla dizione omerica quasi lineare.

Callimaco, Giambo XII, fr. 202 Pf., 18-20

τοῦνεκ' ἀντήσ[αιτε] πρηεῖαι, θεαί,

τῆσδ' ἐτῆς εὐχῆ[σι]...αεισομαι

Μοῦσα τῆ μικκῆ τι τε. . ηναι μελ[

“Perciò benevole accogliete, dee, / queste veraci preci (...) canterò, Musa, alla piccina un (...) canto.”

Sebbene il *Giambo XII* sia caratterizzato da una forte lacunosità, il suo contenuto risulta chiaramente intelligibile. Esso si presenta dichiaratamente come un componimento offerto in omaggio alla neonata figlia di Leone, amico di Callimaco, in occasione della festa celebrata per il suo settimo giorno di vita⁵²¹. Oltre l' intento eziologico, a ragione del quale Callimaco riconnette la celebrazione del rito descritto ai festeggiamenti accompagnati da doni per la nascita di Ebe da parte delle altre divinità olimpiche⁵²², si rintraccia come tematica centrale il *topos* della superiorità del canto rispetto a doni di natura materiale.

Il dono di Apollo per Ebe – un inno –, giudicato superiore a quello degli altri dèi⁵²³ in virtù del suo carattere imperituro, diviene così paradigma mitico per Callimaco.

La menzione del canto che il poeta si accinge ad offrire alla piccola, cui seguirà la rievocazione della nascita di Ebe, avviene tuttavia solo al v. 19 – αεισομαι –. Il componimento si apre infatti con una lunga invocazione a diverse divinità, nell' ambito della quale viene formulato in primo luogo il nome di Artemide, v. 1, Ἄρτεμι Κρηταῖον Ἄμνισοῦ πέδον.

All' invocazione ad Artemide⁵²⁴, che perdura fino al v. 7, succede verosimilmente quella alle Moire, v. 9, [...] μες⁵²⁵ ᾧ κά[λ]λιστα νήθουσαι μυ[, e al v.12 quella a Themis, καὶ θέμιν καὶ πα[.

⁵²¹ Come osserva D' Alessio, *op. cit.*, p. 634, n. 129, in occasione di simili celebrazioni, denominate Ἄμφιδρόμια il componimento e l' esecuzione di canti doveva essere usuale, ma il *Giambo XII* di Callimaco ne rappresenta l' unica testimonianza significativa sopravvissuta.

⁵²² Cfr. vv. 22-46.

⁵²³ Cfr. in particolare vv. 56-67.

Viene poi menzionato un ἄναξ, v. 13, τῶνδ' ἄναξ υδ' οἱ[...] . [...]ους.[, del quale, al v. 15, sembrerebbe venir esaltata la veridicità, ἔστιν οἰκ[...] . ι. . . ἄψευδέα λέγων, e da identificarsi probabilmente con Apollo.

Legando questa introduttiva sezione “cletica” alla sua richiesta di benevolenza tramite il τοὔνεκα del v. 18, Callimaco si rivolge poi, ai vv. 18-19, alle divinità femminili invocate nei versi precedenti - θεαί - chiedendo loro di accogliere propizie le sue “veraci preghiere”⁵²⁶.

La *iunctura* ἐταὶ εὐχαί risulta essere piuttosto originale⁵²⁷. Il poeta sembrerebbe volervi palesare la sincerità delle preghiere con cui sono state invocate Artemide Ilizia, le Parche e Themis⁵²⁸, perché proteggano la figlia di Leone.

La crasi τοὔνεκα, con cui Callimaco genera un nesso logico tra i vv. 18-19 e ciò che precede, solleva tuttavia qualche perplessità. Il Kerkhecker⁵²⁹ ritiene che, scindendo il termine ἄναξ del v.13 dal seguito, si debba identificare quale soggetto sottinteso del sintagma ἄψευδέα λέγων il poeta stesso, che nei due versi successivi, 16-17, parlerebbe di sé in terza persona, καὶ τάφο[ν τὸ]ν Κ[ρ]ῆτα γινώσκειν κενόν / φησὶ καὶ πατρῶ[ο]ν οὐ κτείνειν ὄφιν, esplicitando la propria veridicità nel denunciare come falso il sepolcro di Zeus a Creta⁵³⁰. In tal modo, a parere del Kerkhecker, il poeta si dichiarerebbe verace e pio,

⁵²⁴ Si tratta di Artemide Ilizia.

⁵²⁵ La parte iniziale del verso va probabilmente integrata col sintagma καὶ ὕμμες, secondo la proposta di Barber, 1950.

⁵²⁶ Mi trovo pienamente d'accordo con Kerkhecker, *op. cit.*, pp. 228-229, il quale propende per un' emendazione di τῆσδ' in τῆσδ', giudicando difficoltoso il genitivo τῆσδ' voluto da Pfeiffer, a causa della ridondante traduzione che ne deriverebbe “per lei” “a favore di lei”, *scil.* la neonata.

⁵²⁷ Da un punto di vista stilistico, va constatato che, sebbene l' omerico ἐτεός sia in questo contesto appropriato, a causa dell' elevatezza dei toni e dell' impostazione del componimento che si apre come un vero e proprio inno, esso si incontra ancora una volta scisso dalla consueta *iunctura* omerica εἰ ἐτεόν, per venire associato al termine εὐχῆ. In tal modo esso perde il suo tipico valore avverbiale, per assumere quello, mai testimoniato in Omero, di attributo.

⁵²⁸ Si tratta di tutte divinità connesse alla nascita e al ciclo della vita. Acosta-Hughes 2002, p. 125 identifica le θεαί del v. 18 esclusivamente con le Μοῖραι. Kerkhecker 1999, p. 229, mostra invece esitazione tra l' attribuzione del vocativo ad Artemide Ilizia - nonostante il plurale - alle Parche, o alle Muse.

⁵²⁹ *Op. cit.*, p. 228.

⁵³⁰ L' allusione all' *Inno a Zeus*, vv. 9-10 è palese. Il v. 17 è invece di interpretazione assai dubbia, poiché l'ultima parola del verso, generalmente integrata con ὄφιν, è in realtà troppo poco leggibile, né congruente con l' aggettivo πατρῶ[ο]ν. Acosta-Hughes, *op. cit.*, pp. 106-107, seguendo la proposta del Kerkhecker, presenta in luogo di ὄφιν l' emendazione Δία.

cosicché egli sarebbe legittimato – τοῦνεκα – a chiedere l’adempimento di preghiere che, in virtù dell’indole di colui che le formula, sono anch’ esse veraci.

Tale esegesi mi sembra presentare tuttavia difficoltà. Sottintendendo un soggetto che parli in terza persona, da identificarsi con il poeta stesso, mi sembra infatti che si verificherebbe un contrasto forse troppo forte tra il φησὶ del v. 17 e l’ αεισομαι del v. 19. Pur nell’estrema frammentarietà del testo, mi sembra altresì che l’ipotesi più probabile sia quella di identificare il soggetto dei versi 15-17, proprio con il termine ἄναξ, cioè Apollo⁵³¹. Poiché è al “veritiero” Apollo⁵³² che Callimaco si ispira per comporre il suo canto, si potrebbe forse ipotizzare che l’ alessandrino abbia voluto rafforzare l’ associazione al suo modello osservando di formulare preghiere “veritiere”, generando così un’ assimilazione tra la veridicità che contraddistingue l’ indole del dio e quella del poeta, per quanto di diversa natura. Se la veridicità del dio è innata alla medesima essenza divina e si esplicita per mezzo della sua arte profetica, le preghiere di Callimaco sono veritiere principalmente poiché non simulate o formulate per finzione, bensì sentite e dunque sincere e reali⁵³³.

Per quanto, a causa della sua forte lacunosità, nel testo sembri mancare una specifica ragione per l’ inserimento del τοῦνεκα al v. 18, mi trovo dunque tuttavia in accordo col Kerkhecker nel ritenere che in ultima istanza il poeta faccia riferimento alla sua devozione. In sintesi, nell’ ottica del poeta, il sentimento pio che caratterizza le sue εὐχαί, le quali si dispiegano nell’ arco di ben diciassette versi, conferendo alla sezione incipitaria del giambo l’ aspetto e la struttura di un inno, fa verosimilmente sì che egli si senta legittimato a chiedere l’ adempimento di esse, e rappresenta la ragione ultima per cui viene assegnata loro la definizione di ἔται.

⁵³¹ La possibilità che ἄναξ vada inteso come vocativo non si può comunque escludere categoricamente. Così Apollo viene apostrofato da Callimaco nell’ *Inno ad Apollo*, v. 113: χαῖρε, ἄναξ.

⁵³² Sulla veridicità di Apollo cfr. ad es. Eur. *Ion*. 1537: ὁ θεὸς ἀληθῆς ἢ μάτην μαντεύεται; Tryph. 641: ἀληθέος Ἀπόλλωνος.

⁵³³ Cfr. Kerkhecker, *op. cit.*, p. 229, “my unfeigned prayers”.

Callimaco, Giambo XVII, fr. 229,6-8 Pf.

...ἐτ[εὸ]ν γάρ ἐστιν

]σοι πατρόθεν τῶν ἀπὸ Δαίτε[ω], τὸ δὲ πρὸς τεκούσης

]Λαπίθην α[...].δ. κεισμ[.] εὐγένει[α]ν.

“(...) Perchè viene in verità / [la stirpe] tua da parte di padre dai discendenti di Daite, e dalla madre / [risale] a Lapite (...) nobiltà.”

Il *Giambo XVII* ha per oggetto il mito di Branco⁵³⁴, giovane pastore omaggiato da Apollo, che si era invaghito di lui, del dono dell'investitura profetica. Dopo un'invocazione a Febo e a Zeus, v. 1: Δαίμονες εὐθυμότατοι, Φοῖβε τε καὶ Ζεῦ, Διδύμων γενάρχα, il componimento ha inizio *ex abrupto*⁵³⁵ con la benedizione da parte di Apollo al gregge di Branco, vv. 2-5, presumibilmente già divenuto vate, e pertanto costretto ad abbandonare la sua precedente professione, affidando ad altri il suo armento:] . πόδων λοιμὸς ἐπέλθη κατάρατος ἄρπαξ, /] ῶ. τρὶς ἔμο. χ. μεν[.] λείτας ἀπὸ κεν τράποιτο / μῆλα δ' ὑπ' εὐ]ηπε[λ]ίης π[ε]ίονα χλωρὴν βοτάνην νέμοιτο /]. ι.[.] ἐτέρ[ωι] τῆσδε μελέσθω (...).

Segue a questi versi la ricostruzione della genealogia del pastore Branco, vv. 6-8. Callimaco ne fa risalire la stirpe da parte di padre a Daite, sacerdote di Apollo a Delfi, e da parte di madre a Lapite, uno dei figli di Apollo. La veridicità di tale discendenza viene sancita dal poeta tramite il sintagma del v. 6, ἐτ[εὸ]ν γάρ ἐστιν.

Come si è osservato nel precedente capitolo⁵³⁶, la prassi di garantire l'autenticità di una discendenza era piuttosto comune negli autori greci, sebbene l'aggettivo più frequentemente sfruttato nei contesti in cui si faccia menzione di una genealogia sia ἐτήτυμος.

⁵³⁴ Le fonti che forniscono maggiori informazioni su questo mito sono Varrone, citato negli scolii a Stazio, *Tebaide VIII*, 198, e Conone, *FGrHist* 26 F 1, XXXIII.

⁵³⁵ In tal senso il brevissimo *argomento*, *Dieg.* X, 14-17, si può considerare una sorta di spiegazione dell'antefatto: Δαίμονες εὐθυμότατοι, Φοῖβε τε καὶ Ζεῦ, Διδύμων γενάρχα Ἀπ[ό]λλων ἐκ Δήλου ἄφικνεῖται εἰς τὸ Μιλήτου χωρίον ὃ καλεῖται ἱερά ὕλη, ἵνα Βράγκος.

⁵³⁶ Vedi *supra* cap. IV.

Si sono così citati passi quali Hom., *Od.* IV, 157: κείνου μέντοι ὄδ' υἱὸς ἐτήτυμον (...); Aesch., *Choeph.* 948-50· ἔθιγε δ' ἐν μάχαι χερὸς ἐτήτυμος / Διὸς κόρα, Δίκαν, δέ νιν / προσαγορεύομεν; Soph. *Trach.*, 1064: ὦ παῖ, γενοῦ μοι παῖς ἐτήτυμος γεγώς, i quali trovano riscontro in Apollonio Rodio, I, 142-44, οὐ μὲν ἦγ' ἦεν Ἄβαντος ἐτήτυμον, ἀλλὰ μιν αὐτὸς / γείνατο κυδαλίμοις ἐναρίθμιον Αἰολίδησιν / Λητοῖδης, (...), III, 358, εἰ δ' αὐτοῦ Κρηθῆος ἐτήτυμον ἐστι γενέθλης; III, 402, εἰ γὰρ ἐτήτυμόν ἐστε θεῶν γένος (...); nonché in Callimaco stesso, fr. 617 Pf.⁵³⁷: πάντες ἀφ' Ἡρακλῆος ἐτήτυμον ῥῆσσα κόμου†. / ἔξοχα δ' ἐν πεδίοις οἱ πόλιν ᾤκισατε / <...> Ἰταλῶν.

La sostituzione di ἐτήτυμος con ἐτεός nel passo sopra citato, ha verosimilmente lo scopo di emulare la dizione epica; non solo poiché ἐτεός, come si è constatato, è peculiare termine omerico, bensì anche perché Omero è l'unico autore greco ad alternare ἐτήτυμος con ἐτεός in relazione alle genealogie⁵³⁸. Così in *Od.* III, 121-23, riguardo alla discendenza di Telemaco da Odisseo, allorché Elena osserva: ...δῖος Ὀδυσσεὺς / ...πατὴρ τεός, εἰ ἐτεόν γε / κείνου ἔγκονός ἐσσι (...), viene impiegata la *iunctura* εἰ ἐτεόν, senza che vi venga espresso, come di consueto, un reale scetticismo; la *iunctura* εἰ ἐτεόν si incontra anche in *Od.* IX, 528-29, col medesimo valore rafforzativo, allorché Polifemo dichiara la sua discendenza da Poseidone: κλῶθι, Ποσειδάων γαιήοχε κυανοχαῖτα· / εἰ ἐτεόν γε σός εἰμι, πατὴρ δ' ἐμὸς εὐχεται εἶναι ; infine in *Od.* XVI, 300, Odisseo vi sancisce la sua consanguineità con Telemaco: εἰ ἐτεόν γ' ἐμὸς ἐσσι καὶ αἵματος ἡμετέροιο.

Anche in tal caso l'intento zelotico-ludico nei confronti della dizione omerica è piuttosto evidente. Pur rifacendosi a un uso linguistico caratteristico di Omero, Callimaco non rinuncia a variare le forme, scindendo ancora una volta ἐτεόν dalla tipica *iunctura* εἰ ἐτεόν, per impiegare il lessema all'interno di un sintagma, ove, perdendo il suo tipico valore avverbiale, assume quello di aggettivo.

⁵³⁷ Su questo frammento vedi *infra*.

⁵³⁸ È infatti successivamente a Omero che diviene tipico l'impiego di ἐτήτυμος in contesti in cui vengano menzionate le stirpi. Cfr. Headlam, *op. cit.*, il quale osserva che ἐτήτυμος "is frequently used in later Greek in connexion with *descent*".

Fr. 780 Pf.

ὥς ἐτὰ Τημενίδος χρύσειον γένος

Come davvero l' aurea stirpe della Temenide⁵³⁹

Il segmento esametrico sopra citato viene inserito da Pfeiffer tra i *Fragmenta incerti auctoris*.

Il valore del neutro plurale ἐτὰ⁵⁴⁰ va con ogni verosimiglianza ritenuto avverbiale, come suggerisce Pfeiffer⁵⁴¹, che sulla scorta di Maas⁵⁴² prospetta l' equivalenza ὥς ἐτὰ = ὥς ἀληθῶς. La presenza del sostantivo γένος indurrebbe a postulare che la forma ἐτά fosse correlata a un verbo indicante discendenza, secondo la consuetudine dei poeti greci di confermare la veridicità delle genealogie citate⁵⁴³. Poiché sappiamo che Temeno era un Eraclide⁵⁴⁴, e che la sua unica figlia, Irnetò, aveva sposato un altro Eraclide⁵⁴⁵ da cui aveva generato tre figli maschi e una femmina⁵⁴⁶, si può forse supporre che nel seguito del frammento venisse fatta menzione della discendenza della stirpe dei Temenidi da Eracle. A sostegno di questa interpretazione è stato posto⁵⁴⁷ in parallelo il fr. 617 Pf.: πάντες ἀφ' Ἡρακλῆος ἐτήτυμον ἔσσαν κόμου† / ἔξοχα δ' ἐν πεδίοις οἱ πόλιν ᾠκίσσατε / <...> Ἴταλῶν, in cui, tramite il neutro avverbiale ἐτήτυμον, Callimaco sancisce la veridicità della discendenza dei fondatori di Taranto da Eracle⁵⁴⁸.

⁵³⁹ La traduzione è mia.

⁵⁴⁰ La forma ἐτά non è attestata altrove, ma riecheggia il neutro plurale ἐτεά presente in *Il.* XX, 255: πόλλ' ἐτεά τε καὶ οὐχί· χόλος δέ τε καὶ τὰ κελεύει, ove tuttavia l'aggettivo assume valore sostantivato. Pertanto, qualora il frammento appartenga realmente a Callimaco, la tendenza a variare le forme omeriche ne risulterebbe ancora una volta confermata.

⁵⁴¹ *Op. cit.* II, p. 483.

⁵⁴² Così Maas, 1929, p. 300 “sondern ὥς ἐτά Call. *Fr. an.* 283, cf. ὥς ἐτόμως, ὥς ἐτητόμως”.

⁵⁴³ Vedi *supra*.

⁵⁴⁴ La tradizione lo vuole re di Argo; cfr. Herodot. 8, 137; Plat. *Leg.* 683d, 692b; Paus. 2, 18, 7.

⁵⁴⁵ Deifonte; cfr. Pfeiffer, *op. cit.*, II, p. 483, *ad loc.*: Τημενίς, i.e. Temeni Heraclidae filia unica Ἰρνεθώ, uxor Deiphontae (qui et ipse Heraclides est).

⁵⁴⁶ Cfr. Paus. II, 28, 6.

⁵⁴⁷ Cfr. Pfeiffer, *op. cit.*, II, p. 483, *ad loc.*

⁵⁴⁸ Sebbene il nome del capostipite sia menzionato – ἀφ' Ἡρακλῆος –, anche il fr. 617 Pf. suscita difficoltà a causa dell' assenza del verbo della principale nel primo verso. Per l'esegesi di questo frammento vedi *infra*.

Esiste tuttavia un ulteriore elemento, sulla base del quale a mio parere si potrebbe postulare che nel seguito del frammento venisse fatta menzione di Eracle; esso consiste nell' osservazione che i Temenidi erano considerati antenati dei re macedoni e dei Tolemei.

Erodoto, VIII, 137, 1, riferisce infatti che Perdicca, uno di discendenti di Temeno, esule da Argo, dopo essersi stanziato per un certo periodo in Illiria si volse alla conquista della Macedonia: τοῦ δὲ Ἀλεξάνδρου τούτου ἕβδομος γενέτωρ Περδίκκης, ἐστὶ ὁ κτησάμενος τῶν Μακεδόνων τὴν τυραννίδα τρόπῳ τοιῶδε· ἐξ Ἄργεος ἔφυγον ἐς Ἰλλυριοὺς τῶν Τημένου ἀπογόνων τρεῖς ἀδελφοί, Γαυάνης τε καὶ Ἀέροπος καὶ Περδίκκης, ἐκ δὲ Ἰλλυριῶν ὑπερβάλλοντες ἐς τὴν ἄνω Μακεδονίης ἀπίκοντο ἐς Λεβαίην πόλιν. La notizia trova piena conferma in Tucidide, 2, 99, 3: τὴν δὲ παρὰ θάλασσαν νῦν Μακεδονίαν Ἀλεξάνδρος ὁ Περδίκκου πατὴρ καὶ οἱ πρόγονοι αὐτοῦ Τημενίδαι τὸ ἀρχαῖον ὄντες ἐξ Ἄργους πρῶτον ἐκτήσαντο καὶ ἐβασίλευσαν (...).

Come si può constatare, entrambi gli storici menzionano Argo, alludendo naturalmente alla città peloponnesiaca, dal momento che Temeno, uno dei protagonisti della saga del νόστος degli Eraclidi nel Peloponneso, si era stabilito lì dopo il suo ritorno. Tuttavia, come osserva Masaracchia⁵⁴⁹, gli argeadi di Macedonia provenivano in realtà da Ἄργος Ὀρεστικόν⁵⁵⁰, cosicché “la sostituzione della più illustre Argo peloponnesiaca serviva a nobilitare le origini dei monarchi macedoni e fu certo da loro promossa”. La tradizione relativa alla discendenza dei re macedoni dagli Eraclidi confluisce in Sàtiro di Callatis, discepolo di Callimaco, il quale, nel fr. 21 *FHG* III p. 165 M., mette in relazione i Temenidi non solo con i monarchi della Macedonia, bensì anche con i Tolemei: Διονύσου καὶ Ἀλθαίας τῆς Θεστίου γεγενῆσθαι Δηιάνειραν· τῆς δὲ καὶ Ἡρακλέους τοῦ Διὸς οἶμαι, Ὕλλον, τοῦ δὲ (...) Τήμενον, τοῦ δὲ (...) Περδίκκαν, τοῦ δὲ Φίλιππον, τοῦ δὲ Ἀέροπον, τοῦ δὲ Ἀλκέταν, τοῦ δὲ Ἀμύνταν, τοῦ δὲ Βόκρον (Βάλακρον?), τοῦ δὲ Μελέαγρον, τοῦ δὲ Ἀρσινόην, τῆς δὲ καὶ Λάγου Πτολεμαῖον, τὸν καὶ Σωτῆρα, τοῦ δὲ καὶ Βερενίκης

⁵⁴⁹ 1977, p. 226.

⁵⁵⁰ In Epiro; cfr. Strabon. 326.

Πτολεμαῖον τὸν Φιλάδελφον, τοῦ δὲ καὶ Ἄρσινόης Πτολεμαῖον
Εὐεργέτην, τοῦ δὲ καὶ Βερενίκης τῆς Μάγα τοῦ ἐν Κυρήνη
βασιλεύοντος Πτολεμαῖον τὸν Φιλάδελφον.

Alla luce della testimonianza di Sàtiro mi sembra che possano venir rafforzate al contempo, sia l' ipotesi della paternità callimachea del frammento, sia quella che mediante la forma avverbiale ἐτά venisse sancita la veridicità della discendenza del Τημενίδος γένος da Eracle; la menzione dell' eroe figlio di Zeus⁵⁵¹ verrebbe infatti ad essere giustificata in virtù di un intento celebrativo nei confronti dei Tolemei da parte di Callimaco, la cui propaganda nobilitatrice troverebbe eco nella testimonianza del suo discepolo.

⁵⁵¹ Con Zeus, viene identificato il sovrano d' Egitto nell' *Inno a Zeus* di Callimaco; su questo argomento cfr. *supra* cap. I.

...ἐμαὶ θεαὶ εἶπατε Μοῦσαι
ἦ ῥ' ἔτεδὸν ἐγένοντο τότε δρύες ἠνίκα Νύμφαι;
Νύμφαι μὲν χαίρουσιν, ὅτε δρύας ὄμβρος ἀέξει,
Νύμφαι δ' αὖ κλαίουσιν, ὅτε δρυσὶ μηκέτι φύλλα.
“(...) Dite, o mie Muse, / davvero nacquero insieme alle ninfe le
querce? / Gioiscon le ninfe quando le querce nutre la pioggia, / piangono
le ninfe quando alle querce manca la foglia.”

Interrompendo la narrazione relativa alla fuga delle località che dovrebbero offrire asilo a Leto per il parto e concedere i natali ad Apollo, ai vv. 82-85 Callimaco introduce una digressione, prendendo spunto dalla menzione della fuga di Melia⁵⁵², capostipite delle Melie⁵⁵³, le ninfe dei frassini. La fuga della ninfa, futura sposa di Apollo, viene giustificata alla luce dello spavento suscitato dalle vibrazioni emesse dall' Elicon, di cui Melia scorge scuotersi la cima sulla quale si trova la quercia ad essa “coetanea”, vv. 79-82: ἡ δ' ὑποδινηθεῖσα χοροῦ ἀπεπᾶσατο νύμφη / αὐτόχθων Μελίη καὶ ὑπόχλοον ἔσχε παρειήν / ἥλικος ἀσθμαίνουσα περὶ δρυός, ὡς ἴδε χαίτην / σειομένην Ἑλικῶνος (...).

Con un'allocuzione diretta alle “sue” Muse⁵⁵⁴ - ἐμαὶ θεαὶ...Μοῦσαι - il poeta chiede poi loro, introducendo un *break* narrativo, di illustrargli la verità sulla *communis origo* delle ninfe e degli alberi, vv. 82-85.

Il poeta fa in questi versi allusione a una tradizione⁵⁵⁵, che, in un'ottica che si potrebbe definire “animistica”, connetteva la nascita, la vita e la

⁵⁵² Sui legami tra Melia, figlia di Oceano, e Apollo, cfr. Pind., *Pyth.* XI, 4; fr. 29, 1 S. M., *peana* VII, 4 e IX 35, 43.

⁵⁵³ Le Melie vengono menzionate da Callimaco nell' *Inno a Zeus*, 46-47, quali ninfe cretesi discendenti da Melia; sul loro legame con i frassini cfr. Call. fr. 598 Pf.

⁵⁵⁴ Cioè alle Muse erudite, le stesse cui Callimaco si rivolge negli *Aitia*. Su questo argomento cfr. M.R. Falivene, 1990, p. 113; S.R. Slings, 2004, p. 294. Callimaco effettua in questi versi una sorta di “contaminazione”, inserendo all' interno di un inno una breve inchiesta alle Muse, secondo il modello che costituisce la prassi incipitaria dei primi due libri degli *Aitia*.

⁵⁵⁵ Cfr. *Inno omerico ad Afrodite* 264-272; Pindaro, fr. 165 Snell-Maehler; Eumelo fr. 15 Bernabè e Charon di Lampsaco 262 F 12 Jacoby.

morte delle ninfe degli alberi⁵⁵⁶, al destino delle piante stesse in virtù di una sorta di consustanzialità fra essi.

Le testimonianze a riguardo sono molteplici; una delle più antiche si incontra nell' *Inno omerico ad Afrodite*, 264-272: τῆσι δ' ἄμ' ἡ ἐλάται ἠὲ δρύες ὑψικάρηνοι / γεινομένησιν ἔφυσαν ἐπὶ χθονὶ βωτιανείρη, / καλαί, τηλεθάουσαι ἐν οὖρεσιν ὑψηλοῖσιν. / ἐστᾶσ' ἠλίβατοι, τεμένη δέ ἐ κικλήσκουσιν / ἀθανάτων· τὰς δ' οὐ τι βροτοὶ κείρουσι σιδήρω. / ἄλλ' ὅτε κεν δὴ μοῖρα παρεστήκη θανάτοιο / ἄζάνεται μὲν πρῶτον ἐπὶ χθονὶ δένδρεα καλά, / φλοιὸς δ' ἀμφιπεριφθινύθει, πίπτουσι δ' ἄπ' ὄζοι, / τῶν δέ θ' ὁμοῦ ψυχὴ λείπει φάος ἠελίοιο.

La tradizione successiva si presenta piuttosto uniforme a proposito del destino delle ninfe degli alberi, cioè Melie, Driadi e Hamadriadi, nonostante il Bing⁵⁵⁷ ritenga di poter individuare la riprova di una disomogeneità delle fonti nel fr. 304 M.W. di Esiodo, citato da Plutarco in *de def. orac.* 415 c-d, in cui viene fatta menzione della straordinaria longevità delle Naiadi⁵⁵⁸: ἐννέα τοι ζῶει γενεὰς λακέρυζα κορώνη / ἀνδρῶν ἠβώντων· ἔλαφος δέ τε τετρακόρωνος· / τρεῖς δ' ἐλάφους ὁ κόραξ γηράσκειται· αὐτὰρ ὁ φοῖνιξ / ἐννέα τοὺς κόρακας· δέκα δ' ἡμεῖς τοὺς φοῖνικας / νύμφαι ἔυπλόκαμοι, κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο. Secondo Bing⁵⁵⁹, il frammento esiodico smentirebbe ciò che viene testimoniato nell' *Inno omerico ad Afrodite*, in quanto, a parere dello studioso “Plutarch...quotes Hesiod...as saying that Naiads outlive their trees...”. Il frammento esiodico, fa tuttavia riferimento alle Naiadi, le ninfe delle fonti, cosicché la comparazione tra loro longevità e quella degli alberi risulta piuttosto incongruente⁵⁶⁰.

⁵⁵⁶ Come osserva D' Alessio, *op. cit.* I, p. 142, n. 31, sebbene vengano menzionate solo le querce, Callimaco non si riferisce esclusivamente alle Driadi e alle Hamadriadi, bensì anche alle Melie, sebbene esse fossero in realtà le ninfe dei frassini. Col termine δρύς si allude qui verosimilmente ad ogni genere di albero; cfr. Hesych., s.v. δρύς; Schol. Aristoph. *Equit.* 675; *Av.* 480.

⁵⁵⁷ 1988; cfr. in particolare pp. 40-44.

⁵⁵⁸ Osserva Plutarco subito prima di citare il frammento esiodico: ὁ δ' Ἡσίοδος οἶεται καὶ περιόδοις τισὶ χρόνων γίγνεσθαι τοῖς δαίμοσι τὰς τελευταίας· λέγει γὰρ ἐν τῷ τῆς Ναϊδος προσώπῳ καὶ τὸν χρόνον αἰνιττόμενος. Plutarco calcola poi che la durata della loro vita fosse di 9720 anni.

⁵⁵⁹ *Op. cit.*, p. 43.

⁵⁶⁰ Né mi sembra che sia del tutto pertinente l'ulteriore testimonianza citata da Bing, *op. cit.*, pp. 43-44, a riprova della disomogeneità della tradizione su Melie, Driadi e Hamadriadi. Bing cita infatti Apollonio Rodio, IV 1423-30, ove viene menzionata la metamorfosi delle tre Esperidi in pioppo, olmo e salice: (...) καὶ δὴ χθονὸς ἐξανέτειλαν / ποίην πάμπρωτον, ποίης γε μὲν ὑψόθι μακροὶ / βλάστεον ὄρηκες, μετὰ δ' ἔρνεα τηλεθάοντα / πολλὸν ὑπὲρ γαίης ὀρθοσταδὸν ἤέξοντο· / Ἐσπέρη αἰγείρος, πετέλη δ' Ἐρυσθις ἔγεντο, Αἴγλη δ' ἰτείης ἱερὸν στύπος. ἐκ δέ νυ κείνων / δενδρέων, οἶαι ἔσαν, τοῖαι

Se è pur vero che in relazione alla vita di altre Ninfe la tradizione sembra presentare qualche oscillazione, venendo ad esse talora attribuito l'epiteto⁵⁶¹ di “dee”, ed alludendo così alla loro immortalità – nella concezione greca la divinità in quanto tale era infatti sottratta alla legge umana della transitorietà –, in relazione alle Ninfe delle piante la tradizione si manifesta al contrario piuttosto coerente.

Lo confermano testimonianze quali Pindaro, fr. 165 Snell-Maehler, che in merito all'episodio di Roico, il quale, avendo salvato un albero in procinto di cadere, aveva ottenuto la gratitudine della ninfa ad esso congenita per aver salvato anche la vita di lei, osserva⁵⁶²: ἰσοδένδρου τέκμαρ αἰῶνος θεόφραστον λαχοῖσα. La testimonianza pindarica trova preciso riscontro in Charon di Lampsaco 262 F 12 Jacoby⁵⁶³, e una formulazione molto simile in Eumelo, fr. 15 Bernabè⁵⁶⁴.

πάλιν ἔμπεδον αὐτως / ἐξέφανεν θάμβος περιώσιον (...). Poiché viene descritto uno sviluppo repentino delle piante in cui si sono tramutate le Esperidi, che nell'arco di pochi istanti crescono fino a diventare piante nel culmine del loro rigoglio, Bing osserva che “here, the trees and their nymphs are clearly not coeval”. Si tratta tuttavia di una metamorfosi momentanea, poiché Apollonio specifica che dopo breve le Esperidi riprendono il loro aspetto originario, vv. 1428-29:...ἐκ δὲ νῦ κείνων / δένδρεων, οἷαι ἔσαν, τοῖαι πάλιν ἔμπεδον αὐτως / ἐξέφανεν...; inoltre la trasformazione in albero è successiva ad una precedente mutazione in terra e cenere, vv. 1408-1409:...ταῖ δ' αἴψα κόνις καὶ γαῖα, κiónτων / ἔσσυμένως, ἐγένοντο καταυτόθι...; in tal modo nemmeno questa mi sembra una testimonianza probante a proposito dell'incertezza della tradizione sulle ninfe degli alberi, soprattutto poiché le Esperidi non rientravano specificamente in questa categoria di ninfe.

⁵⁶¹ Cfr. Hom. *Il.* XX, 4-9: Ζεὺς δὲ Θέμιστα κέλευσε θεοὺς ἀγορήνδε καλέσσαι / κρατὸς ἀπ' Οὐλύμποιο πολυπτύχου· ἢ δ' ἄρα πάντη / φοιτήσασα κέλευε Διὸς πρὸς δῶμα νέεσθαι / οὔτε τις οἶν ποταμῶν ἀπέην, νόσφ' Ὀκεανοῖο, / οὔτ' ἄρα νυμφάων, αἳ τ' ἄλσεα καλὰ νέμονται / καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πίσεια ποιήεντα; XXIV, 615-16: ἐν Σίτυλω, ὅθι φασὶ θεάων ἔμμεναι εὐνάς / νυμφάων, αἳ τ' ἀμφ' Ἀχελώϊον ἐρρώσαντο; cfr. *H.H.* XXVI, 7; Hes., *Theog.* 129-30: γείνατο δ' οὔρεα μακρὰ, θεῶν χαρίεντας ἐναύλους / Νυμφέων, αἳ ναίουσιν ἀν' οὔρεα βησσήεντα; Id. fr. 123 M.W.: οὔρειαι νόμφαι θεαὶ <ἐξ>εγένοντο / καὶ γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν / Κουρήτες τε θεοὶ φιλοπαίγμονες ὄρχηστῆρες. Inoltre Sofocle, in *O.T.* 1098-1101, definisce le Ninfe μακραίωνες: τίς σε, τέκνον, τίς σ' ἔτικτε / τῶν μακραίωνων ἄρα / Πανὸς ὄρεσσίβιατα πατρὸς πελασθεῖς; (...), aggettivo che sembrerebbe alludere alla longevità, ma che in altri contesti viene riferito ad esseri immortali; cfr. ad es. Soph. *Ant.* 986-87:...ἀλλὰ κἀπ' ἐκεῖνα / Μοῖραι μακραίωνες ἔσχον, ᾧ παῖ. Dalle testimonianze riportate si può constatare tuttavia che l'epiteto di “dee” viene attribuito alle ninfe dei boschi, le Alseadi, a quelle dei fiumi, le Naiadi, a quelle dei monti, le Oreadi, ma mai alle Driadi. Se dunque la tradizione manifestava incertezza riguardo a queste categorie di ninfe, lo stesso non può dirsi per le ninfe degli alberi, le quali, come osserva anche E. Vasta, 2004, p. 80, n. 39, “vivono in simbiosi con un albero condividendone il ciclo vitale e non sono perciò immortali”.

⁵⁶² Cfr. schol. Theocr. 3, 13c; Plut. *qu. nat.* 36; schol. Ap. Rhod. 2, 476.

⁵⁶³ Ροῖκος (...) ἰδὼν δένδρον εὐφυῆς κεκλιμένον, ἀπὸ δὲ τοῦ χρόνου πίπτειν μέλλον, κάμαξιν ἐνστηρίζας ἐπὶ πλεόν μένειν ἐποίησεν. ἠδὲ Νύμφη θεασαμένη χάριν αὐτῷ ὠμολόγησεν ἡλικιωτὶς γὰρ ἔφη εἶναι τοῦ φωτοῦ. (...) Cfr. anche Schol. a *Il.* 6, 22, ove viene detto che le Ninfe συναύξεσθαι μὲν αὐτοῖς τοῖς δένδρεσι, ἀυαινομένων δὲ αὐτῶν καὶ ξεραινομένων συναποθνήσκειν.

⁵⁶⁴ (II) Tzetz. In Lycophr. Alex. 480 (172, 20 Scheer) Ἄρκας {ὁ Διὸς ἢ Ἀπόλλωνος παῖς καὶ Καλλιστοῦς τῆς Λυκάονος θυγατρὸς, ὡς φησι Χάρων ὁ Λαμψακηνός (FGrHist 262 F 12b) } κυνηγῶν ἐνέτυχέ τινα τῶν Ἀμαδρυάδων νυμφῶν κινδυνεύουσα καταφθαρεῖναι τῆς δρυός, ἐν ἧ ἦν γεγοννυῖα ἢ νύμφη, ὑπὸ χειμάρρου ποταμοῦ διαφθαρείσης. ὁ δὲ Ἄρκας τὸν ποταμὸν

Qualche perplessità a proposito della identità di longevità di ninfe e piante potrebbe venire ingenerata esclusivamente da Apollonio Rodio, II, 476-83: ... Ὅ γὰρ οἶος ἐν οὖρεσι δένδρεα τέμνων / δὴ ποθ' Ἀμαδρυάδος Νύμφης ἀθέριξε λιτάων, / ἥ μιν ὀδυρομένη ἀδινῶ μειλίσσεται μύθῳ / μὴ ταμείειν πρέμνον δρυὸς ἥλικος, ἦ ἔπι πουλὺν / αἰῶνα τρίβεσκε διηνεκές· αὐτὰρ ὁ τὴν γε / ἀφραδέως ἔτμηξεν ἀγνηορίη / νεότητος. / Τῶδ' ἄρα νηκερδῆ Νύμφη πόρεν οἶτον ὀπίσσω / αὐτῶ καὶ τεκέεσσιν. (...). In questi versi Apollonio modifica la versione pindarica secondo cui Roico - trasformato nel padre di Parebio -, aveva salvato l' albero cui era legata la ninfa, e lo rende colpevole dell' abbattimento della pianta; ad essa tuttavia sembra sopravvivere la ninfa⁵⁶⁵, dal momento che Apollonio fa menzione di una funesta vendetta da parte dell' Hamadriade su Parebio e sulla sua stirpe, v. 483 – Τῶδ' ἄρα νηκερδῆ Νύμφη πόρεν οἶτον ὀπίσσω / αὐτῶ καὶ τεκέεσσιν. (...). Poiché Apollonio, nel menzionare la vendetta, sembrerebbe alludere a un momento successivo – ὀπίσσω – all'abbattimento dell'albero, la testimonianza dell'Alessandrino non risulta del tutto chiara a proposito del destino della ninfa. Ciò che tuttavia da essa risulta evidente, è l' adesione alla tradizione nel ribadire il forte legame simbiotico tra le ninfe e gli alberi ad esse coetanei. Va osservato inoltre che la testimonianza apolloniana, qualora si accolga l'interpretazione della sopravvivenza della ninfa al suo albero, potrebbe comunque non essere probante a proposito dell'esistenza di ulteriori versioni mitiche relative alla sopravvivenza delle Hamadriadi alle loro piante, poiché l'artefice della variazione potrebbe essere identificato con lo stesso Apollonio.

Anche Callimaco sembra inserirsi nel solco di questa tradizione. Il poeta innesta l'episodio di Melia nel contesto della fuga delle località geografiche divinizzate o impersonate da ninfe⁵⁶⁶, per alludere alla fuga della Beozia, simboleggiata dall'Elicona, sulla cui cima si trova la δρυὸς

ἀνέτρεψε καὶ τὴν γῆν χόματι ὠχύρωσεν. ἡ δὲ νύμφη {Χρυσοπέλεια τὴν κλῆσιν κατ' Εὐμέλον} συνελθοῦσα αὐτῶ ἔτεκεν Ἐλατον καὶ Ἀμφιδάμαντα, ἐξ ὧν εἰσιν οἱ Ἀρκάδες {ὥς φησιν Ἀπολλώνιος (2, 475)}.

⁵⁶⁵ Cfr. Nonno XXXVII, 18-21.

⁵⁶⁶ Cfr. vv. 70-78. La descrizione della fuga delle località geografiche riprende al v. 99, a seguito della profezia di Apollo.

ἤλιξ della ninfa. Il rapporto simpatetico tra Melia e la sua quercia, viene enfatizzato dalle espressioni riferite alla ninfa, quali ὑπόχλοον ἔσχε παρειήν ο ἤλικος ἀσθμαίνουσα περὶ δρυός, le quali palesano la conoscenza e l' adeguamento di Callimaco alle concezioni tradizionali⁵⁶⁷.

Tuttavia, ai vv. 82-83, improvvisamente il poeta interrompe la finzione della narrazione, sospendendo la mimesi, e si rivolge direttamente alle Muse, non già, come ha osservato M.R. Falivene⁵⁶⁸, in qualità di aedo, ma nella veste dell' "interlocutore privilegiato" degli *Aitia*, chiedendo ad esse ragione della veridicità della consustanzialità tra ninfe e piante. Callimaco sembrerebbe così aspirare ad una verità quasi "scientifica", indagata con animo razionalistico; e tuttavia, non è il conseguimento di una verità oggettiva ciò che a mio parere viene qui ambito da Callimaco. L' aspirazione del poeta mi sembra altresì essere quella di "trovare conferma" dalle Muse riguardo alla veridicità dell' "esistenza" delle testimonianze relative agli argomenti mitici illustrati. La verità invocata qui da Callimaco si identificherebbe così con "la realtà dell' esistere" di fonti autorevoli spettanti i temi trattati. In tal modo lo spirito con cui Callimaco chiede conferma alle Muse, chiamate a garante affinché col loro verdetto consacrino la tradizione allusa dal poeta, sarebbe il medesimo che lo porta ad asserire, nel fr. 612 Pf., ἀμάρτυρον οὐδὲν αἰίδω. La risposta che segue nei vv. 84-85, la cui esatta attribuzione ha sollecitato fortissime perplessità, dividendo gli studiosi tra coloro che ritengono che essa vada ascritta alle Muse⁵⁶⁹, e coloro che ritengono che sia Callimaco stesso a ribattere sotto forma di *gnome*⁵⁷⁰, ne reca conferma. Sebbene il poeta, esprimendosi in modo estremamente succinto e sentenzioso, sembri glissare sulla questione specifica – ἦ ῥ' ἔτεδὸν ἐγένοντο τότε δρύες ἠνίκα Νύμφαι; –, egli condensa in realtà in due soli versi la concezione diffusa della

⁵⁶⁷ Tale tradizione filtrò anche in ambito latino. Cfr. Ov. *Met.* VIII, 741-776, ove viene descritto l' abbattimento di una grossa quercia da parte di Erisictona, cui consegue la morte della ninfa ad essa congenita; cfr. In particolare vv. 771-773, ove la ninfa in punto di morte osserva: "*Nympha sub hoc ego sum Cereri gratissima ligno, / quae tibi factorum poenas instare tuorum / vaticinor moriens, nostri solacia leti*". Il mito di Erisittona viene riportato anche da Callimaco nell' *Inno VI*.

⁵⁶⁸ *Art. cit.*

⁵⁶⁹ Così Wilamowitz e Pfeiffer.

⁵⁷⁰ Cfr. Körte-Händel 1960, p. 36.

tradizione. La menzione del rapporto simpatetico tra ninfe e alberi, contenuta ai vv. 84-85, Νύμφαι μὲν χαίρουσιν, ὅτε δρύαζ ὄμβρος ἄέξει, / Νύμφαι δ' αὖ κλαίουσιν, ὅτε δρυσι μηκέτι φύλλα, riproducendo una concezione cristallizzata, mi sembra essere infatti fortemente allusiva anche ai loro vincoli genetici; su essi il poeta preferisce tuttavia sorvolare, in parte obbedendo alla sua mente razionalissima che gli impedisce di fornire una risposta più netta, ma soprattutto poiché la sua attenzione non qui è focalizzata su un dato specifico, bensì su un orizzonte più ampio, rappresentato dall' esistenza o meno di fonti relative all' argomento trattato. Non mi sembra pertanto, come ritiene Bing⁵⁷¹, che il poeta glissi sulla questione specifica poiché incapace di risolversi sulla minore o maggiore attendibilità di una fonte rispetto a un'altra, e poiché desideroso di riflettere l'ambiguità della tradizione; come si è visto, a proposito delle Ninfe degli alberi essa si presenta infatti fundamentalmente unanime. Mi sembra altresì che rivolgendosi alle Muse, Callimaco miri essenzialmente a fare appello a quell'illustre e antico patrimonio letterario costantemente richiamato in seno alla sua opera, così da certificarne l'esistenza. È infatti proprio rivolgendosi alla tradizione che il poeta trova risposta; una risposta che, riproducendo una concezione cristallizzata, sancisce l'autorevolezza delle fonti del poeta. In questo modo, il punto di vista sulla veridicità del repertorio mitico, di cui si invoca la consacrazione, viene trasposto a un livello diverso da quello dell' oggetto. Non è cioè la veridicità del contenuto su cui viene focalizzata l' attenzione del poeta, ma l' esistere stesso del contenuto, il quale viene considerato “vero”, poiché parte integrante e reale di un patrimonio letterario antichissimo.

⁵⁷¹ *Op. cit.*, p. 44. Bing ritiene infatti che, poiché la tradizione non offriva a Callimaco una risposta concreta al riguardo, il poeta alessandrino ai vv. 84-85, si astenga dal fornire il proprio punto di vista, in modo tale da riflettere l' ambiguità della tradizione “The Muses respond ambiguously, or fail to respond at all, because they embody the tradition and give it voice”.

V . 1. b - ἐτήτυμος / ἔτυμος

Callimaco, Aitia, fr. 75, 74-77 Pf.

....εἶπε δέ, Κεῖτε,

ξυγκραθέντ' αὐταῖς ὄξυν ἔρωτα σέθεν
πρέσβυς ἐτητυμῆ μεμελημένος, ἔνθεν ὁ πα[ι]δός
μῦθος ἐς ἡμετέρην ἔδραμε Καλλιόπην.

“(...) E disse, o Ceio, / a queste mescendolo, l' aspro tuo amore, / il vecchio, con scrupolo di verità: di qui della giovane (?) / la storia discese alla nostra Calliope”.

Il fr. 75 Pf., il più esteso fra gli otto frammenti a noi giunti (frr. 67-75 Pf.) che dovevano costituire l'elegia amorosa *Aconzio e Cidippe*, consta di due sezioni che, seppur strettamente collegate da un saldo filo conduttore rappresentato dalla figura mitica di Aconzio, risultano distinte. La prima parte più ampia, vv. 1-49, è incentrata sulle peripezie amorose di Aconzio e Cidippe, e si conclude con la menzione del matrimonio fra i due giovani. Se si considera tuttavia che questa parte prende origine dal fr. 67 Pf., e che dunque essa doveva constare di un numero ben più cospicuo di versi, la successiva sezione del fr. 75 Pf., vv. 50-77, più che un vero e proprio secondo blocco, andrà classificata, nell'economia del componimento, come una sorte di appendice. In questa Callimaco, traendo spunto dalla patria di Aconzio, Ceo, si sofferma sulla mitistoria dell' isola.

Con una prassi che non è per lui inconsueta⁵⁷², il poeta, ai vv. 53-55, svela la sua fonte, additando nello storico locale Xenomede⁵⁷³ l' origine delle sue informazioni al riguardo: Κεῖτε, τεὸν δ' ἡμεῖς ἕμερον

⁵⁷² Cfr. fr. 92,2 Pf.

⁵⁷³ Si tratta di uno storico locale, che si era occupato delle origini di Ceo, prestando particolare attenzione alle tradizioni mitiche e alla genealogie delle famiglie più illustri, vissuto nel V sec. Su Xenomede cfr. Huxley, 1965, pp. 235-45.

ἐκλύομεν / τόνδε παρ' ἀρχαίου Ξενομήδεος, ὅς ποτε πάσαν / νῆσον
ἐνὶ μνήμῃ κάτθετο μυθολόγῳ.

Ai vv. 50-74 viene così fatta menzione delle Ninfe Coricie, prime abitatrici dell' isola di Ceo⁵⁷⁴, del successivo insediamento di Cari e Lelegi⁵⁷⁵, della visita dei Telchini e dello sprofondamento dell' isola da parte degli dèi⁵⁷⁶. Infine Callimaco accenna alla fondazione delle tetrapoli di Ceo, facendo il nome dei suoi quattro mitici fondatori, Megacle, Eupilo, Aceo e Afrasto⁵⁷⁷. Fra questi Eupilo viene battezzato come il fondatore di Iulis, sede dei discendenti di Aconzio.

Va osservato che tutte le vicende mitiche alluse, fatta eccezione per quella relativa alla fondazione della tetrapoli su cui Callimaco è la nostra unica fonte, trovano riscontro in ulteriori autori.

La tradizione relativa alle Ninfe Coricie trova conferma in Eraclide di Lembo, fr. 26 Dilts, secondo il quale le Ninfe si sarebbero trasferite poi in Eubea a causa della presenza di un feroce leone sull' isola. Per ciò che concerne l' insediamento di Cari e Lelegi, gli stessi storici greci, Herodot. I, 171, 2, Thuc. I, 4, 8, esprimono la convinzione che le isole egee⁵⁷⁸ fossero abitate in origine da popolazioni non elleniche, identificate principalmente con Pelasgi, e, per l' appunto, Cari e Lelegi⁵⁷⁹. Il mito dei Telchini infine, è attestato, se pur con alcune varianti, in Pindaro, *paē*. IV, Bacchilide, *epinicio* I, Euforione, fr. 115 Powell⁵⁸⁰.

La veridicità attribuita a Xenomede – πρέσβυς ἐτητυμῆ μεμελημένος – va pertanto verosimilmente intesa come un riconoscimento da parte di Callimaco dell'autorevolezza della sua fonte “onnicomprensiva”, garantita dal riscontro in altri autori delle vicende narrate. In base ad una logica del tutto affine a quella rilevata a proposito del passo precedente, il poeta, osservando che Xenomede nel comporre la sua cronaca “si è preso cura della verità”, non intende dunque sancire la

⁵⁷⁴ Cfr. vv. 56-59.

⁵⁷⁵ Cfr. vv. 60-63.

⁵⁷⁶ Cfr. vv. 64-69.

⁵⁷⁷ Cfr. vv. 70-74.

⁵⁷⁸ O perfino la Grecia stessa.

⁵⁷⁹ Queste due stirpi venivano spesso ritenute un' unica etnia. Su ciò cfr. Hes., fr. 234 M.W., con l' interpretazione di Strabone VII 7, 2.

⁵⁸⁰ Cfr. anche SH 443; Nonno XVIII 35-38. Forse anche Nicandro, se è vero, come vogliono gli scolii a Ovidio *Ibis* 475, che questo si deve considerare la fonte del poeta latino.

veridicità oggettiva dei contenuti trattati dallo storico locale, bensì, proprio in virtù del loro carattere inverosimile, egli intende rilevare la loro attestazione negli autori precedenti.

Evidenziando lo scrupolo – μεμελημένος – col quale Xenomede si è volto ad altre fonti, la cui realtà dell' esistenza è dunque allusa dal termine ἐτητυμία⁵⁸¹, Callimaco intende verosimilmente sancire l' attendibilità dello storico locale, alla luce della correttezza della sua documentazione e del suo zelo investigativo; lo stesso zelo che, volto al servizio del recupero della tradizione, contraddistingue l' intera opera callimachea⁵⁸².

Più in particolare, per ciò che concerne la scelta del termine ἐτητυμία, conio callimacheo deaggettivale di ἐτήτυμος, che in questo autore costituisce un *hapax*⁵⁸³, mi sembra che essa risponda a un preciso criterio di natura semantica. Come si è rilevato nel precedente capitolo⁵⁸⁴, nonché nel precedente paragrafo, fra il lessemi afferenti alla sfera semantica della “verità” l'aggettivo ἐτήτυμος risulta essere quello più comunemente sfruttato dagli autori greci all' interno dei contesti genealogici⁵⁸⁵, allo scopo di fornire garanzia sull' autenticità di una discendenza⁵⁸⁶. Mi sembra pertanto che il conio callimacheo potrebbe giustificarsi alla luce di un marcato intento allusivo alle tematiche affrontate da Xenomede, il quale, nella sua cronaca, si era dedicato alle genealogie delle famiglie più illustri di Ceo⁵⁸⁷.

Se dunque, a livello generico, col sintagma ἐτητυμία μεμελημένος Callimaco allude all'attendibilità di Xenomede in virtù del suo atteggiamento scrupoloso nei confronti delle fonti precedenti o contemporanee, in modo più sottile egli sembra alludere anche alla

⁵⁸¹ O, naturalmente, ἐτητυμία. Ho inserito la forma ἐτητυμία in virtù del colorito ionico che caratterizza il componimento.

⁵⁸² La menzione di Calliope, nominata in virtù del carattere mitistorico del resoconto, è forse funzionale a stemperare l'eccessiva nettezza con cui Callimaco proclama la sua fonte svelandola, e dunque a rimarcare l'originalità del suo contributo; al contempo la Musa potrebbe rappresentare l'ipostasi della tradizione.

⁵⁸³ Il termine si riscontra successivamente solo in Giuliano Prefetto *A.P.* 9, 771; Nonno, *Ev.* c. 7, 68; Max. 462; Orph. *fr.* 280. 7.

⁵⁸⁴ Vedi *supra* cap. IV.

⁵⁸⁵ Cfr. anche *infra* fr. 612 Pf.

⁵⁸⁶ Come si è visto, già a partire da Omero.

⁵⁸⁷ Cfr. *supra*, n. 74.

predilezione – μεμελημένος – di Xenomede nei confronti di specifici argomenti – ἐτητυμία.

Con tale sottile allusione ingenerata dal vocabolo ἐτητυμία, Callimaco si riaggancerebbe così, in base a una sorta di *Ringkomposition*, alla premessa all'appendice dei vv. 50-52, in cui il poeta attesta, allacciando il passato al presente, la perdurante presenza della stirpe degli Aconziadi a Iulis: ἐκ δὲ γάμου κείνοιο μέγ' οὔνομα μέλλε νέεσθαι / δὴ γὰρ ἔθ' ὑμέτερον φῶλον Ἄκοντιάδαι / πουλύ τι καὶ περίτιμον Ἰουλίδι ναιετάουσιν.

Callimaco, fr. 617 Pf.

πάντες ἀφ' Ἡρακλῆος ἐτήτυμον †ἔσσα κόμου†

ἔξοχα δ' ἐν πεδίοις οἱ πόλιν ᾠκίσατε

<...> Ἴταλῶν

“Tutti da Eracle davvero †(...)† / ma soprattutto voi che fondaste la città nella piana / (...) degli Itali”.

Come si desume dallo scolio a Dionisio Periegete 376 s.: Τάρας δ' ἄλως ἐγγύθι ναίει, / ἦν ποτ' Ἀμυκλαίων ἐπολίσσατο καρτερὸς Ἴαρης] ἦντινα Τάραντα θηλυκῶς δὲ εἶπε. Μέμνηται δὲ τῆς ἱστορίας καὶ Καλλίμαχος, λέγων οὕτως· ‘πάντες-Ἴταλῶν ᾠκίσατε’ [...], il fr. 617 Pf. fa riferimento alla fondazione di Taranto da parte degli Eraclidi.

La maggiore difficoltà presentata dal frammento consiste nell'individuazione dell'esatta esegesi del v. 1, resa incerta dalla perdita del verbo principale, il quale doveva probabilmente trovarsi nella parte precedente⁵⁸⁸.

La presenza dell'avverbio ἔξοχα al v. 2 ha tuttavia indotto studiosi quali Schneider, e sulla sua scia Pfeiffer⁵⁸⁹, a ritenere che Callimaco faccia qui riferimento a una qualità che, seppur posseduta da tutti gli Eraclidi, caratterizzasse al massimo grado – ἔξοχα – i fondatori di Taranto. Osservando infatti che “conditores Tarenti non ἔξοχα Heraclidae appellari possunt: aut sunt Heraclidae aut non sunt”, Pfeiffer propone di sottintendere a soluzione del v. 1, un sintagma quale ὄσσον ἄμυμοι, il quale farebbe riferimento alla bellicosità dei discendenti di Eracle. In tal modo l' ἔξοχα del v. 2 si riferirebbe al maggior grado di bellicosità dei fondatori di Taranto, i Dori di Sparta, rispetto agli altri Eraclidi⁵⁹⁰.

⁵⁸⁸ Cfr. D' Alessio, *op. cit.* II, p. 748, n. 103.

⁵⁸⁹ Seguiti da D' Alessio, *op. cit.* II, p. 748, n. 103.

⁵⁹⁰ Tale proposta esegetica è affine a quella prospettata dallo Schneider, il quale ritiene che il v. precedente debba essere integrato con un'espressione quale <πνείετε δεινὸν Ἴαριν>.

Come ha osservato Cappelletto⁵⁹¹, la soluzione interpretativa proposta dallo Pfeiffer, pur essendo la più plausibile, non tiene tuttavia adeguato conto del rilievo conferito al termine ἐτήτυμον al v. 1, per quanto Pfeiffer, avendo sottinteso un'intera frase per tradurre il termine, mostri di aver percepito in esso una certa difficoltà “omnes Heraclidae quoad vere (sc. ab Hercule orti estis) ἄμυμοι estis, imprimis autem etc.”.

Come è già stato rilevato⁵⁹², l'aggettivo ἐτήτυμος risulta essere il più comunemente sfruttato nei contesti genealogici, allo scopo di garantire la veridicità di una discendenza. Sebbene l'esegesi dello Pfeiffer tenga conto di tale impiego semantico del vocabolo – quoad vere (sc. ab Hercule orti estis) –, il nesso ἀφ' Ἡρακλῆος ἐτήτυμον potrebbe tuttavia possedere una maggiore pregnanza.

Da uno studio condotto sulle fonti relative alla fondazione di Taranto, Cappelletto⁵⁹³ ha constatato che le due più antiche fra esse, Antioco siracusano ed Eforo⁵⁹⁴, pur presentando nel loro resoconto notevoli differenze, concordano nell'attribuire la fondazione della colonia a Parteni, termine col quale a Sparta venivano denominati i cittadini nati da unioni illegittime e dunque privi dei diritti civili.

Secondo la versione di Antioco⁵⁹⁵, la fondazione di Taranto sarebbe infatti stata opera dei Parteni, guidati dal giovane Falanto, nati dai ribelli che avevano disertato la spedizione messenica, i quali erano stati pertanto ridotti al rango di iloti. Secondo la versione più positiva di Eforo⁵⁹⁶, i Parteni colonizzatori sarebbero stati invece figli illegittimi di unioni promiscue, nati da soldati rimandati a Sparta durante la spedizione messenica al fine di unirsi indiscriminatamente alle donne per generare nuovi soldati. In tal modo Antioco ed Eforo sembrano contraddire la testimonianza callimachea, che attribuisce la fondazione della città a Eraclidi, cioè a Spartiati.

⁵⁹¹ 1994, pp. 175-191.

⁵⁹² Vedi *supra*.

⁵⁹³ *Art. cit.*

⁵⁹⁴ Entrambi riportati, e consecutivamente, da Strabone.

⁵⁹⁵ *FGrH* 555 F 14 *ap.* Str. 6.278C.

⁵⁹⁶ *FGrH* 70 F 216 *ap.* Str. 6.279C.

Va tuttavia osservato che nelle fonti successive, il motivo dell' ἀτιμία dei Parteni fondatori tende a stemperarsi notevolmente.

Già Aristotele, nella *Politica* 1306b.27-32, propone una prospettiva sulla condizione dei Parteni ben meno screditante sia rispetto a quella di Antioco che del più cauto Eforo, osservando che: οἱ λεγόμενοι Παρθενῖαι - ἐκ τῶν ὁμοίων γὰρ ἦσαν - οὐδὲ φοράσαντες ἐπιβουλεύσαντας ἀπέστειλαν Τάραντος οἰκιστάς. La linea inaugurata da Aristotele, la quale, come osserva Cappelletto⁵⁹⁷ “proprio nel IV secolo deve essersi consolidata nella tradizione riguardante la fondazione di Taranto”, trova conferma negli autori più tardi, come dimostra ad esempio Pausania⁵⁹⁸, 10.10.6, il quale arriva perfino a definire Falanto, il giovane che in Antioco viene considerato la guida dei Parteni figli di iloti, un Spartiate: Τάραντα δὲ ἀπόκισαν μὲν Λακεδαιμόνιοι, οἰκιστὴς δὲ ἐγένετο Σπαρτιάτης Φάλανθος.

Il mutamento di ottica sui fondatori di Taranto, cui verosimilmente saranno stati alla base motivi propagandistici⁵⁹⁹, trova conferma nel fr. 617 Pf. di Callimaco; e, come ha notato Cappelletto, l'impiego del lessema ἐτήτυμον potrebbe rappresentare una spia dal punto di vista lessicale e semantico della prospettiva callimachea sui colonizzatori.

Vorrei a questo punto osservare che l'aggettivo ἐτήτυμος in Callimaco costituisce un *hapax*, sebbene nel fr. 75,76 Pf. egli presenti il sostantivo ἐτητυμία, conio generato sulla base di ἐτήτυμος. Come si è visto, nel fr. 229,6-8 Pf. - ...ἐτ[ε]ῶν γὰρ ἐστίν /]σοι πατρόθεν τῶν ἀπὸ Δαίτε[ω], τὸ δὲ πρὸς τεκούσης /].Λαπίθην α[...].δ. κεισμ.[.] εὐγένει[α]ν -, per sancire la veridicità della discendenza del pastore Branco da Daite e Lapite, Callimaco impiega l'aggettivo ἐτεός, verosimilmente con un intento zelotico-ludico nei confronti della dizione omerica⁶⁰⁰. L'aggettivo consacrato dalla tradizione per alludere alla veridicità di una discendenza nei contesti genealogici risulta essere

⁵⁹⁷ *Art. cit.* p. 180.

⁵⁹⁸ In ambito latino la fondazione di Taranto da parte di Spartiati è ritenuta un dato certo; cfr. Verg. *Aen.* 3.551: *Herculei, si vera fama est, Tarenti*; a proposito del verso virgiliano Pfeiffer, ad *loc.*, osserva “aut e Callimacho aut ex eodem quo Call. fonte, opinor, Verg. *Aen.* III, 551”. Cfr. anche Hor. *Carm.* 2.6.11-12; Iust. 3.4.

⁵⁹⁹ Su ciò cfr. Cappelletto, *art. cit.*, p. 177 con la relativa bibliografia.

⁶⁰⁰ Inoltre, ἐτεός compare nel fr. 780 Pf., in una forma mai attestata: ὡς ἐτὰ Τημενίδος χρύσειον γένος. Su questo frammento vedi *supra*.

tuttavia ἐτήτυμος, e l'impatto semantico dell'aggettivo⁶⁰¹ doveva certamente essere percepito anche da Callimaco, se nel fr. 75,76 Pf., alludendo alle tematiche trattate da Xenomede – le genealogie delle famiglie di Ceo – il poeta ne sancisce la veridicità proprio per mezzo del conio ἐτητυμία. Potrebbe dunque non essere casuale che questa sia l' unica occorrenza in cui Callimaco sceglie di impiegare l' aggettivo ἐτήτυμος, adeguandosi alla dizione tradizionale. L' urgenza di consacrare la veridicità della discendenza degli ecisti di Taranto da Eracle, potrebbe, in altre parole, aver spinto il poeta a scegliere il vocabolo da questo punto di vista più allusivo e pregnante.

Inserendosi nel solco della tradizione che aveva preso piede nel IV secolo, Callimaco sembrerebbe voler infatti sancire per mezzo del lessema ἐτήτυμον l' appartenenza alla stirpe degli Eraclidi dei giovani colonizzatori di Taranto, considerati Spartiati a tutti gli effetti, oltre che i più bellicosi⁶⁰² fra i discendenti di Eracle. L' esegesi che si potrebbe formulare a proposito del fr. 617 Pf. potrebbe così essere la seguente “tutti quelli che “davvero” (discendono) da Eracle (sono bellicosi), e soprattutto voi che fondaste Taranto”. In tal modo Callimaco paleserebbe la sua premura di distinguere veri Eraclidi da falsi Eraclidi, allo scopo di inserire i colonizzatori di Taranto fra i primi, eliminando così l'onta del discredito impressa sugli ecisti da Antioco ed Eforo⁶⁰³.

⁶⁰¹ Lo stesso Magnelli, 1998, pp. 269-70, il quale prospetta la possibilità di un' emendazione di ἐτήτυμον in ἐθήμονες, sembra comunque prediligere il mantenimento della forma trādita, in quanto a suo parere “ἐτήτυμον è ben appropriato al contesto”.

⁶⁰² Cappelletto, *art. cit.*, p. 183, n. 32, ritiene che la fama della bellicosità dei colonizzatori di Taranto potrebbe essere un riflesso della versione eforea, secondo la quale erano stati rimandati a Sparta, allo scopo di procreare altri giovani valorosi, solo i soldati più forti: τῆς στρατιᾶς τοὺς εὐρωστοτάτους.

⁶⁰³ Che Callimaco possa per questa ragione essere alla base delle fonti successive, sia poetiche che storiche, le quali concordemente menzionano i fondatori di Taranto col nome di Spartiati, è ancora ipotesi del Cappelletto; cfr. in particolare, *art. cit.*, p. 182.

Callimaco, Giambo XVI, fr. 228, 39 Pf.

Πρωτῆι μὲν ᾧδ' ἐτύμοι κατάγο[ντο φᾶμαι.

“A Proteo così veritiere [voci] giungevano.”

Dal brevissimo *argomento* giuntoci⁶⁰⁴ del fr. 228 Pf., sappiamo che esso aveva come oggetto l'apoteosi⁶⁰⁵ di Arsinoe II, sorella e moglie di Tolomeo II Filadelfo, morta ai primi di luglio del 268 a. C.

Il componimento si apre con un'invocazione ad Apollo e alle Muse perché siano guida al poeta nel canto, vv. 1-4: Ἀγέτω θεός, οὐ γὰρ ἐγὼ δίχᾳ τῶνδ' αἰεῖδεν / π]ροποδεῖν Ἀπόλλων /]κεν δυνάϊμαν / κατ]ὰ χεῖρα βᾶσαι, cui segue la menzione del viaggio celeste di Arsinoe, rapita dai Dioscuri⁶⁰⁶, vv. 5-6: νύμφα, σὺ μὲν ἄστεριαν ὑπ' ἄμαξαν ἤδη / κλεπτομέν]α παρέθεις σελάνᾳ.

Al v. 7 ha inizio una sezione gravemente corrotta che si estende per una trentina di versi, vv. 7-38. Sebbene in un primo blocco di versi, costituito dai vv. 7-16, diverse parole risultino intelligibili, cosicché è possibile inferire che il poeta vi descrivesse il cordoglio per la morte della regina e gli onori funebri a lei tributati:] ἀντεῖς ὄδυρμοί /] μία τοῦτο φωνά / ἀμετέρα] βασίλεια φρούδα / τ]ί παθῶν ἀπέσβη; / ἅ δ]ὲ χύδαν ἐδίδασκε λύπα /] μέγας γαμέτας ὀμεύνφ /]αν πρόθεσιν πύρ' αἴθειν /] λεπτὸν ὕδωρ / Θέτ]ιδος τὰ πέραια βωμῶν /][..]ωδε Θήβα, a partire dal v. 17 la lacuna si aggrava ulteriormente, rendendo estremamente arduo qualunque tentativo esegetico a proposito dei vv. 17-38.

Al termine della lacuna il componimento riprende con il sopra citato v. 39: Πρωτῆι μὲν ᾧδ' ἐτύμοι κατάγο[ντο φᾶμαι.

La menzione di Proteo, divinità marina dotata di capacità profetiche, trova giustificazione alla luce della sua connessione con l'isola di

⁶⁰⁴ *Dieg.* X 10-13: Ἀγέτω θεός, οὐ γὰρ ἐγὼ δίχᾳ τῶνδ' αἰεῖδεν Ἐκθέωσις Ἀρσινόης· φησὶν δὲ αὐτὴν ἀνηπάσθαι ὑπὸ τῶν Διοσκούρων καὶ βωμὸν καὶ τέμενος αὐτῆς καθιδρῦσθαι πρὸς τῷ ἐμπορίῳ.

⁶⁰⁵ Il titolo del frammento, anch'esso, come l'*argomento*, molto probabilmente tardo, è infatti ΕΚΘΕΩΣΙΣ ΑΡΣΙΝΟΗΣ.

⁶⁰⁶ Del rapimento di Arsinoe da parte dei Dioscuri parla già l'*argomento*. La notizia viene ribadita dallo scolio al v. 38: ὑπὸ τῶν Διοσκούρων ἠπάσθαι.

Faro⁶⁰⁷, riguardo alla quale reca testimonianza già Omero; in *Od.* IV, 355 e sgg. infatti, Proteo profetizza per Menelao a Faro, ove il γέρων ἄλιος νημερτής ha sede⁶⁰⁸.

Come osserva D' Alessio⁶⁰⁹, l'impiego dell'aggettivo ἔτυμος e la presenza di un futuro al v. 34 –] πόλις ἄλλ[α] τευξεῖ -, indurrebbero a postulare che al v. 37 si faccia menzione di una profezia⁶¹⁰. Tale profezia sembrerebbe tuttavia venir recepita da Proteo, piuttosto che formulata da Proteo.

Il verbo κατάγω mal si accorda col termine φᾶμαι, non risultando questo nesso testimoniato altrove. Tuttavia, se l'integrazione di Wilamowitz è corretta, e si accetta la congettura φᾶμαι, si deve osservare che il lessema φήμη risulta spesso associato a verbi di movimento. In Herodot. 9, 100, il termine φήμη si incontra ben tre volte; in riferimento alla “voce” relativa alla vittoria dei Greci contro Mardonio – a parere di Erodoto sparsasi per volontà divina⁶¹¹ – lo storiografo osserva: φήμη ἐσέπτατο ἐς τὸ στρατόπεδον, impiegando poco oltre, a proposito di quella stessa “voce”, il sintagma ἡ δὲ φήμη διήλθε, e il sintagma φήμη...ἐσαπίκετο. In Aeschin. 1, 127 si incontra il nesso πλανᾶται φήμη κατὰ τὴν πόλιν⁶¹²; e Sapph., fr. 44, 12 L.P., in relazione alla notizia delle nozze di Ettore e Andromaca, osserva: φᾶμα δ' ἦλθε κατὰ πτόλιν⁶¹³. Per ciò che concerne il peculiare valore di κατάγω, va osservato che esso indica un movimento dall'alto verso il basso. Tuttavia, quando viene impiegato al medio, il più delle volte il verbo κατάγω implica l'idea di uno spostamento dal mare verso la

⁶⁰⁷ L'isola di Faro viene nominata a più riprese. Vi fanno riferimento gli scolii al v. 15 (seppur in modo ipotetico) – τῆς νήσου ἐν ἡ Θέτιδος [βωμοί -, e al v. 32: ἦτ(οι) τὴν Φάρον. Inoltre l'isola viene espressamente menzionata ai vv. 54-55:...ἐς δὲ Φάρου περίσασμο[ν ἀκτάν / ἐσκέψατο, e forse ai vv. 67-68: μή μοι χθονός-οὐχί [τεὰ Φάρος ἀθάλωται- / περικλαίεο.

⁶⁰⁸ Cfr. *Od.* IV, 384. Cfr. anche v. 385 ove il vecchio viene definito Πρωτεύς Αἰγύπτιος. In epoca classica la tradizione farà di Proteo un mitico re dell'Egitto; cfr. Herodot. 2. 112; Eur. *Hel.* 4 e sgg.

⁶⁰⁹ *Op. cit.* II, p. 664, n. 21.

⁶¹⁰ Tale congettura collima con la proposta d'integrazione proposta da Wilamowitz: κατάγο[ντο φᾶμαι.

⁶¹¹ Erodoto osserva infatti che: δῆλα δὲ πολλοῖσι τεκμηρίοισι ἐστὶ τὰ θεῖα τῶν πρηγμάτων, εἰ καὶ τότε τῆς αὐτῆς ἡμέρας συμπιπτούσης τοῦ τε ἐν Πλαταιῆσι (...) φήμη τοῖσι Ἑλλησι τοῖσι ταύτῃ ἐσαπίκετο.

⁶¹² Cfr. anche Id. 1, 28, ove, citando l'*Iliade* Eschine osserva: εὐρήσετε (...) τὸν Ὀμηρον πολλακίς [ἐν τῇ Ἰλιάδι] λέγοντα πρὸ τοῦ τι μελλόντων γενέσθαι: “φήμη δ' ἐς στρατὸν ἦλθε”.

⁶¹³ Cfr. anche Plat. *Leg.* 672b, ove compare il nesso φήμη ὑπορρεῖ.

terra⁶¹⁴. Col sintagma κατάγο[ντο φᾶμαι potrebbe così venir allusa una discesa delle φᾶμαι dall' alto, *i.e.* dal cielo⁶¹⁵, verso l' isola di Faro ove si trova Proteo; tuttavia potrebbe venir sottinteso anche uno spostamento dal mare – menzionato al v. 35: φέρει θάλα[σσ]αν –, cioè un metaforico “approdo” delle φᾶμαι, nell' isola dove è situata la spelonca di Proteo. In entrambi i casi le φᾶμαι si dovranno ritenere come appartenenti a divinità, nella prima ipotesi celesti, nella seconda marine⁶¹⁶. Postulando che le φᾶμαι menzionate siano di origine divina si giustificherebbe infatti – quantomeno parzialmente – l' aporetica menzione della ricezione di un discorso di natura preconizzante proprio da parte di un profeta⁶¹⁷. Se tale ipotesi interpretativa è corretta, si dovrà così congetturare la presenza, nei versi corrotti, di un'informazione emanata da una qualche divinità, la cui parola premonitrice verrebbe udita da Proteo, relativa all' innalzamento di nuovi templi o monumenti celebrativi in onore di Arsinoe a Faro, v. 34:] πόλις ἄλλ[α] τευξεῖ, in vista della divinizzazione della regina. Non è tuttavia possibile intuire chi sia la divinità, o chi siano le divinità, la cui “voce” verrebbe recepita da Proteo, né il contenuto del supposto discorso profetico può essere dedotto in modo certo, a causa dello stato oltremodo mutilo dei precedenti venti versi.

Se dunque la congettura di Wilamowitz - κατάγο[ντο φᾶμαι – è esatta, e il lessema ἔτυμοι si riferisce a φᾶμαι, cioè a un discorso premonitore, verosimilmente emanante da voce divina, l'uso che viene fatto dell' aggettivo ἔτυμος risulta essere al contempo convenzionale e innovativo. L' attributo ἔτυμος, che in Callimaco costituisce un *hapax*, pur rappresentando uno dei comuni lessemi afferenti alla sfera

⁶¹⁴ Cfr. Hom. *Od.* III, 177-78: ...ἔς δὲ Γεραιστὸν / ἐννόχιαι κατάγοντο; cfr. anche *Od.* X, 140; Herodot. 4, 43: ὅκως σφεῖς καταγοῖατο τῇ νηί; 6, 107: τοῦτο δὲ καταγομένας ἐς τὸν Μαραθῶνα τὰς νέας ὄρμιζε οὗτος. Soph. *Ph.* 354-56: ἦν δ' ἡμᾶρ ἤδη δεύτερον πλέοντί μοι, / κἀγὼ πικρὸν Σίγειον οὐρίῳ πλάτῃ / κατηγόμην; Plat. *Menex.* 240c, in riferimento allo sbarco dei soldati di Dario a Maratona: κατηγάγοντο ἐξ Ἑρετρίας εἰς Μαραθῶνα. Xen. *Hell.* 6, 2, 36: Ἴφικράτης τὰς μὲν τρήρεις...κατηγάγετο εἰς τὸν τῶν Κερκυραίων λιμένα.

⁶¹⁵ Questa l' ipotesi di Lelli, 2005, pp. 170-71 e 174-75.

⁶¹⁶ Forse Teti? Secondo la tradizione Teti era infatti figlia di Proteo/Nereo, e a lei erano dedicati degli altari, o forse un santuario, sull' isola di Faro, se si può prestar fede allo scolio al v. 15.

⁶¹⁷ Anche in *Aitia* III, SH 254, 5-6, Callimaco fa menzione di una “voce” che giunge a Proteo: ...εἰς Παλληνεὰ μάβντιν, / ποιμένα [φωκάων], χρύσειον ἦλθε ἔπος. Si tratta della notizia relativa alla vittoria di Berenice col carro a Nemea. Tuttavia in tal caso Proteo rappresenta metonimicamente l' Egitto, in virtù della tradizione originatasi in epoca classica che ne aveva fatto un mitico re.

semantica della “verità”, che, come si è visto, fin da Omero vengono genericamente impiegati per contraddistinguere l’ indole dell’ indovino o il discorso premonitore e divino, non compare infatti altrove nella letteratura greca per caratterizzare la parola profetica.

V. 1. c - ἀτρεκής

Callimaco, Inno V, 137-139

ἔρχετ' Ἀθαναία νῦν ἀτρεκές· ἀλλὰ δέχεσθε

τὰν θεόν, ᾧ κῶραι, τῶργον ὄσαις μέλεται

σύν τ' εὐαγορία σύν τ' εὔγμασι σύν τ' ὀλολυγαῖς.

“Adesso Atena arriva davvero. Orsù accogliete / la dea, voi, fanciulle, che avete tale incombenza, con grida pie, e preghiere ed urla di gioia”.

L' *Inno V, Per i lavacri di Pallade*, trova ambientazione ad Argo⁶¹⁸, ove il poeta immagina che abbia luogo una processione in onore di Atena, il cui simulacro viene trasportato fino all' Inaco per essere spogliato, lavato, unto e rivestito. Il componimento ha inizio con la descrizione dei fedeli in attesa dell' arrivo del Palladion, ovvero della divinità stessa, presso il fiume Inaco.

L' avvento di Atena viene annunciato fin dai primi versi, vv. 2-3: ...τᾶν ἵππων ἄρτι φρυασσομενᾶν/ τᾶν ἱερᾶν ἐσάκουσα, καὶ ἅ θεὸς εὔτυκος ἔρπεν. Tuttavia, nei versi immediatamente successivi, il resoconto dell'arrivo della dea viene dal poeta disatteso. Adottando una tecnica “sospensiva”, Callimaco si sofferma altresì sulla descrizione puntuale di alcuni dettagli del rito⁶¹⁹.

L' arrivo della dea sembrerebbe poi venir nuovamente annunciato trenta versi oltre, allorché il poeta introduce mimeticamente l' invocazione ad Atena da parte dei fedeli, v. 33: ἔξιθ' Ἀθαναία· πάρα τοι καταθύμιος ἴλα. E ancora, nei versi immediatamente successivi, Callimaco si volge all' inserimento di dati relativi al rito in questione⁶²⁰, così come avviene

⁶¹⁸ Sebbene non si conoscano altre fonti che attestino la presenza ad Argo di simili riti, sappiamo che essi si svolgevano in altre località, quali ad es. Atene, ove erano conosciuti col nome di *Plynteria*.

⁶¹⁹ Ai vv. 4-12 Callimaco descrive l' usanza di strigliare e nettare le cavalle aggiate al carro destinato a far calare in acqua la statua della dea, mentre nei successivi venti versi, vv. 13-32, vengono passati in rassegna gli oggetti necessari alla κόσμησις del Palladion. La puntualità di questa descrizione ha indotto alcuni studiosi a ipotizzare che l' *Inno V* sia realmente stato scritto da Callimaco per un' occasione celebrativa. Su ciò cfr. Bulloch 1985, pp. 4-5.

⁶²⁰ Ai vv. 35-42 Callimaco descrive il trasporto presso l' Inaco dello scudo di Diomede.

a seguito⁶²¹ dell' invocazione al v. 43: ἔξιθ', Ἄθαναία περσέπτολι, χρυσεοπήληξ. Un ulteriore appello alla divinità si incontra al v. 55: πότνι' Ἄθαναία, σὺ μὲν ἔξιθι. Tuttavia, contrariamente a quanto avviene a seguito dei vv. 2-3, 33, 43, dopo l' invocazione del v. 55 il poeta lascia chiaramente intendere come l' arrivo del Palladion non sia ancora prossimo, vv. 55-56: μέσται δ' ἐγὼ τι / ταῖσδ' ἐρέω (...). Callimaco dichiara infatti che nell' attesa – μέσται⁶²² – della dea, egli si dedicherà al resoconto della vicenda mitica di Tiresia⁶²³.

Al termine della narrazione mitica che trae origine al v. 57 e si protrae fino al v. 130, il poeta annuncia per l'ultima volta l'avvento di Atena, v. 137, rimarcando la veridicità della sua imminenza⁶²⁴ – ἔρχετ' Ἄθαναία νῦν ἀτρεκές.

L' impiego del neutro avverbiale ἀτρεκές⁶²⁵ in connessione a un verbo di movimento risulta piuttosto singolare. Come si è osservato nel precedente capitolo⁶²⁶, le forme avverbiali derivate dall'aggettivo ἀτρεκής – ἀτρεκέως, ἀτρεκές –, vengono applicate da Omero esclusivamente in relazione ai *verba dicendi*, mentre nella letteratura successiva esse qualificano spesso l' esattezza di un processo cognitivo, venendo il più delle volte inserite in contesti contemplanti termini relativi alla sfera della “percezione intellettuale”, ovvero accostate a *verba sentiendi*. Sebbene esistano attestazioni delle forme avverbiali di ἀτρεκής in connessione a termini, o all' interno di contesti, di natura differente⁶²⁷, esse si rivelano comunque estremamente rare.

L' uso che Callimaco fa della forma ἀτρεκές in tale passo risulta pertanto fortemente originale. Tuttavia, in virtù del peculiare valore

⁶²¹ Ai vv. 45-54 vengono fornite le ultime informazioni relative al rito: il divieto di bere l' acqua dell' Inaco durante il giorno della processione, e il divieto per gli uomini di partecipare alla celebrazione.

⁶²² Forma meno comune dell' epico e poetico μέσφα. Sul valore di tale lessema cfr. Bulloch, *op. cit.*, p. 162.

⁶²³ Cfr. v. 56: μῦθος δ' οὐκ ἐμὸς, ἀλλ' ἑτέρων.

⁶²⁴ L' arrivo della statua della dea è peraltro confermato dal saluto che viene rivolto ad Atena al v. 140: χαῖρε, θεά, ripetuto al v. 141: χαῖρε. L' impiego dell' imperativo χαῖρε nella chiusa degli *Inni callimachei* è costante; si tratta di una modalità stilistica mutuata dagli *Inni omerici*: cfr. ad es. *H.H.* 13, 3. Con questa topica forma di saluto viene talvolta allusa la presenza della divinità, e dunque la sua epifania. Su questo argomento cfr. Bulloch, *op. cit.*, p. 246; J. W. Day, 2000, pp. 51 e 56-7; Depew 2004, p. 118.

⁶²⁵ In Callimaco è *hapax*.

⁶²⁶ Vedi *supra* cap. IV.

⁶²⁷ Cfr. ad es. Hom. *Od.* 16, 245: δεκάς ἀτρεκές; Theogn. 636: ἀτρεκέως ὀλίγοι; Id. 167: τὸ δ' ἀτρεκές ὄλβιος οὐδέεις; Hipp. *Praec.* 7: διαντλίζονται... ἀτρεκέως ἐθέλοντες ὑγίειες εἶναι.

posseduto dall'aggettivo ἀτρεκής, il quale implica un'idea di puntualità, correttezza e precisione, verosimilmente Callimaco inserisce al v. 137 la forma avverbiale ἀτρεκέξ al fine di scandire e puntualizzare l'esatto momento dell'arrivo del Palladion, in implicita opposizione alla mancata puntualità dell'avvento della dea, annunciato e invocato nei versi precedenti. La scansione e l'indicazione specifica di un momento "esatto" – νῦν – generano una forte impressione realistica, in piena coerenza con l'impianto mimetico dell'inno, tanto che il poeta sembra svolgere le tappe di un rito da lui "realmente" celebrato, come hanno supposto alcuni studiosi⁶²⁸, i quali ritengono che l'*Inno V* debba essere considerato "an actual cult hymn".

Non mi sembra pertanto necessario supporre, come fa Bulloch, che con il lessema ἀτρεκέξ Callimaco intenda alludere all'identità fra il Palladion e Atena stessa, ovvero che il poeta affermi che con l'arrivo del simulacro arrivi "veramente" Atena⁶²⁹, di cui verrebbe annunciata l'epifania. Sebbene l'identità tra il Palladion e la dea sia implicita, e sebbene la forma topica di saluto che si incontra ai vv. 140 e 141: χαῖρε, θεά.../ χαῖρε sia in alcuni contesti allusiva ad epifania divina⁶³⁰, tramite il lessema ἀτρεκέξ Callimaco mi sembra far qui fundamentalmente menzione, a fini realistici e mimetici, dell'"esatto" momento⁶³¹ dell'arrivo della statua della dea, la cui epifania vera e propria viene altresì descritta all'interno del racconto mitico relativo alla punizione di Tiresia⁶³².

⁶²⁸ Su ciò cfr. Bulloch, *op. cit.*, p. 4.

⁶²⁹ Cfr. *op. cit.*, p. 244 "This sense ("real"),..., would emphasise the identity of the Palladion with the goddess herself".

⁶³⁰ Vedi *supra* n. 125.

⁶³¹ Pertanto la forma avverbiale ἀτρεκέξ si dovrà considerare come riferita non solo al verbo – ἔρχεται – bensì anche all'avverbio νῦν.

⁶³² Su ciò cfr. Henrichs, 1993, p. 144.

V. 2 – Teocrito

2. a - έτεός

Teocrito, Idillio XXV, 172-73

(...) γένος δέ μιν εἶναι ἔφασκεν,
εἰ ἔτεόν περ ἐγὼ μιμνήσκομαι, ἐκ Περσῆος.

“(...) e aggiungeva, se ben mi ricordo, / che era della stirpe di Perseo.”

I vv. 172-173 fanno parte della terza sezione⁶³³ del carme XXV del *corpus* teocriteo, nel corso della quale Eracle rievocherà l'impresa del leone di Nemea. Il resoconto dell'eroe è preceduto da una breve indagine⁶³⁴ da parte di Fileo, il figlio di Augia, che condivide con lui il cammino dai campi verso la città⁶³⁵. Credendo di ravvisare nell'eroe che viaggia al suo fianco il protagonista dell'impresa del leone nemeo, di cui egli ha avuto notizia da un Acheo di Elice⁶³⁶, Fileo cerca conferma alla sua intuizione interrogando l'eroe.

L'identificazione del λεοντοφόνος da parte di Fileo avviene per mezzo della visione della pelle di leone che l'eroe porta sulle spalle, fusa al ricordo del racconto dell'uomo di Elice.

Tra le informazioni fornite dal viandante Acheo, Fileo osserva peraltro di rammentare quella relativa alla stirpe di Eracle – γένος...ἐκ Περσῆος. Sulla bontà di questo ricordo il figlio di Augia sembrerebbe tuttavia esprimere una sorta di scetticismo, premettendo al verbo μιμνήσκομαι il sintagma εἰ ἔτεόν περ.

⁶³³ La terza sezione si protrae dal v. 153 al v. 281. Sulla struttura del componimento cfr. Perrotta, *art. cit.* 1926, Serrao 1962.

⁶³⁴ Cfr. vv. 162-188.

⁶³⁵ La terza parte inizia *ex abrupto* e il poeta non ci fornisce alcuna spiegazione in merito alla motivazione del comune viaggio di Eracle e Fileo.

⁶³⁶ Cfr. in particolare vv. 162-173.

La *iunctura* omerica εἰ ἔτεόν non compare altrove nel *corpus* teocriteo⁶³⁷. Tuttavia il valore formulare e affermativo della *iunctura*, constatatosi a proposito di Apollonio⁶³⁸, va ravvisato anche a proposito del sintagma εἰ ἔτεόν περ contenuto al v. 173. L' utilizzazione del nesso εἰ ἔτεόν si riscontra infatti in diversi ambiti "epici", sempre con la stessa funzione "retorica", e in virtù del suo colorito omerico e del suo sapore para-formulare. Oltre ad Apollonio, in cui l'incidenza della *iunctura* è piuttosto rilevante, e al carme XXV del *corpus* teocriteo, essa si incontra anche in Arato, 30: εἰ ἔτεόν δῆ, / Κρήτηθεν κεῖναι γε Διὸς μεγάλου ἰότητι / οὐρανὸν εἰσανέβησαν (...), e successivamente verrà ereditata da Nonno⁶³⁹.

Nel precedente capitolo si è osservato che la *iunctura* εἰ ἔτεόν funge a rinvigorire un' affermazione dando rilievo al concetto espresso. Il sintagma εἰ ἔτεόν περ, sebbene dotato come di consueto di scarsa pregnanza, viene infatti qui inserito verosimilmente allo scopo di battere l' accento sull' illustre stirpe di Eracle, che discende da Perseo⁶⁴⁰, non di mettere in discussione la genuinità del ricordo di Fileo, né tantomeno la veridicità della discendenza dell' eroe da Perseo.

⁶³⁷ Né vi si riscontra l' uso dell' aggettivo ἔτεός scisso da εἰ.

⁶³⁸ Vedi *supra* cap. IV.

⁶³⁹ Cfr. 3.160, 314; 11. 296; 25. 33; 35.111; 42. 377.

⁶⁴⁰ La madre di Eracle, Alcmena, e il suo padre putativo Anfitrione erano infatti entrambi nipoti di Perseo e Andromeda.

V. 2. b - ἔτυμος / ἐτήτυμος

Teocrito, Idillio XXV, 177-80

Εἶπ' ἄγε νῦν μοι πρῶτον, ἵνα γνῶω κατὰ θυμόν,
ἦρως, εἴτ' ἐτύμως μαντεύομαι εἴτε καὶ οὐκί,
εἰ σύ γ' ἐκεῖνος δὲν ἡμῖν ἀκουόντεσσιν ἔειπεν
οὐξ Ἐλίκηθεν Ἀχαιός, ἐγὼ δέ σε φράζομαι ὀρθῶς.

“Suvnia, dimmi innanzitutto, o eroe, perché sappia / se veramente indovino o no, / se tu sei quello che a noi che ascoltavamo disse / l' Acheo di Elice, e se a ragione ti riconosco.”

Ancora nel corso della sua indagine sull' identità di Eracle contenuta nella terza sezione del carme XXV, ai vv. 178-80 Fileo chiede espressamente conferma all' eroe in relazione alla veridicità della sua intuizione – εἴτ' ἐτύμως μαντεύομαι εἴτε καὶ οὐκί / εἰ σύ γ' ἐκεῖνος δὲν ἡμῖν ἀκουόντεσσιν ἔειπεν / οὐξ Ἐλίκηθεν Ἀχαιός, ἐγὼ δέ σε φράζομαι ὀρθῶς.

La struttura del v. 178 è forgiata sulla base di Omero, *Il. II*, 300: ἢ ἔτεδὸν Κάλχας μαντεύεται, ἦε καὶ οὐκί⁶⁴¹. Si constata tuttavia la sostituzione della forma neutra avverbiale ἔτεόν, già impiegata al v. 173 – εἰ ἔτεόν περ ἐγὼ μιμνήσκομαι –, con l' avverbio ἐτύμως, la quale, secondo Serrao⁶⁴², viene operata dal poeta del carme XXV col preciso fine di evitare ripetitività⁶⁴³. La forma avverbiale ἐτύμως è tuttavia ignota ad Omero⁶⁴⁴, che peraltro presenta un' incidenza piuttosto

⁶⁴¹ Cfr. anche *Il. II*, vv. 348-49: πρὶν καὶ Διὸς αἰγιόχοιο / γνῶμεναι εἴτε ψεῦδος ὑπόσχεσις, εἴτε καὶ οὐκί.

⁶⁴² *Op. cit.*, 1962, p. 31.

⁶⁴³ In relazione al verbo μαντεύομαι Omero conosce anche l' uso di ἀτρεκέως; cfr. ad es. *Od. XVII*, 154.: ἀτρεκέως γάρ τοι μαντεύσομαι οὐδ' ἐπικεύσω. Anche tale avverbio viene tuttavia impiegato dal poeta del carme XXV alcuni versi prima, vv. 170-71: οὐκ οἶδ' ἀτρεκέως ἢ Ἄργεος ἐξ ἱεροῖο / αὐτόθεν ἢ Τίρυθα νέμων πόλιν ἢ ἐ Μυκλήνην. Su questi versi vedi *infra*.

⁶⁴⁴ Solo in due occasioni, *Il. XXIII*, 440 e *Od. XXIII*, 26, Omero si serve della forma neutra avverbiale ἔτυμον.

esigua anche dell' aggettivo ἔτυμος⁶⁴⁵, e rappresenta un *hapax* nel *corpus* teocriteo⁶⁴⁶. L' avverbio ἐτύμως risulta comunque impiegato esclusivamente in contesti poetici, in particolar modo nei lirici⁶⁴⁷ e nei tragici⁶⁴⁸. Va infine osservato che, se in *Il. II*, 300 la presenza di un lessema attinente alla sfera semantica della “verità” – ἐτεόν – risulta pienamente congruente in virtù della sua connessione al verbo μαντεύομαι, il quale, essendo applicato alle profezie di Calcante, viene a sancire il binomio topico “risponso dell' indovino-verità⁶⁴⁹”, l' impiego di ἐτύμως al v. 178 del c. XXV trova giustificazione soprattutto alla luce di un intento emulativo da parte dell' autore, mirante a una riproduzione quanto più fedele del verso omerico. Il verbo μαντεύομαι, cui viene accostato ἐτύμως in luogo di ἐτεόν verosimilmente per la ragioni addotte da Serrao, non possiede infatti qui il valore attestato in *Il. II*, 300 di “profetizzare” “fornire responsi per ispirazione profetica”, bensì quello traslato di “indovinare”, testimoniato ad es. in Aesch. *Ag.* 1366-67: ἦ γὰρ τεκμηρίοισιν ἐξ οἰωγμάτων / μαντευσόμεσθα τάνδρὸς ὡς ὀλωλότος; Plat. *Crat.* 411 b⁶⁵⁰: δοκῶ γέ μοι οὐ κακῶς μαντεύεσθαι,(...), ὅτι οἱ πάνυ παλαιοὶ ἄνθρωποι οἱ τιθέμενοι τὰ ὀνόματα παντὸς μᾶλλον, ὥσπερ καὶ τῶν νῦν οἱ πολλοὶ σοφῶν, ὑπὸ τοῦ πυκνὰ περιστρέφεσθαι ζητοῦντες (...).

⁶⁴⁵ Su questo argomento vedi *supra*.

⁶⁴⁶ Peraltro questa forma avverbiale non si incontra né in Callimaco, né in Apollonio che elimina completamente dal suo lessico l' aggettivo ἔτυμος.

⁶⁴⁷ Cfr. *Ion.* fr. 30, 3 W.; *Xenophan.* fr. 8, 4 W.; *Pind. Ol.* 6, 77; *Bacchyl.* 13, 195.

⁶⁴⁸ *Aesch. Suppl.* 80; *Sept.* 917; *Eum.* 534; *Eur. Or.* 1357; l' avverbio compare anche in Aristofane, *Pax.* 118.

⁶⁴⁹ Su questo argomento vedi *supra* cap. II.

⁶⁵⁰ Cfr. anche Arato 1137: καὶ κείνοι χειμῶνα μύες τότε μαντεύονται, e Teocrito 21, 44-45: ...καὶ γὰρ ἐν ὑπνοῖς / πᾶσα κύων ἄρτον μαντεύεται, ἰχθῦας κήγων, che lo sfruttano a proposito di animali.

Teocrito, Idillio XV, 78-86

(Γορ) Πραξινόα, πόταγ' ᾧδε. Τὰ ποικίλα πρᾶτον ἄθρησον,
λεπτὰ καὶ χαρίεντα· θεῶν περονάματα φασεῖς.

(Πραξ) πότνι' Ἀθαναία, ποῖαί σφ' ἐπόνασαν ἔριθοι,
ποῖοι ζωογράφοι τὰκριβέα γράμματ' ἔγραψαν.

᾽Ως ἔτυμ' ἐστάκαντι καὶ ὡς ἔτυμ' ἐνδινεῦντι,
ἔμψυχ', οὐκ ἐνυφαντά. σοφόν τι χρῆμ' ἄνθρωπος.

αὐτὸς δ' ὡς θαητὸς ἐπ' ἀργυρέας κατὰκειται
κλισμῶ, πρᾶτον ἴουλλον ἀπὸ κροτάφων καταβάλλων,

ὁ τριφίλητος Ἄδωνις, ὁ κῆν Ἀχέροντι φιληθείς.

(Gor.) “Prassinoo, vieni qui. Prima di tutto guarda quei drappi variopinti, / come sono fini e belli. Li diresti vesti di dèi! / (Prass.) Atena veneranda, che brave tessitrici li hanno lavorati, / che artisti hanno fatto quei disegni così precisi! / come stanno vere, e come si muovono vere le figure; / sono vive, non tessute! Ne ha d’ingegno l’uomo! / E guarda lui, che meraviglia, come giace sul letto / d’argento, con la prima barba che gli scende dalle tempie, / l’amatissimo Adone, amato anche nell’ Acheronte.”

L’ *Idillio XV* del *Corpus* teocriteo, un mimo urbano ambientato ad Alessandria, ha come protagoniste due donne di origine siracusana, Gorgò e Prassinoo. Il poeta ne descrive e scandisce il trascorrere di una giornata, fotografandone diverse fasi. La scena iniziale si svolge in casa di Prassinoo, ove le due donne sostengono una conversazione su argomenti di quotidianità domestica e familiare, vv. 1-43. Le donne si dirigono poi verso il palazzo reale di Alessandria, dove ha luogo la festa annuale in onore di Adone. Nella scena successiva ne viene così descritto il tragitto lungo una strada notevolmente affollata, vv. 44-73, al termine del quale ha inizio la terza ed ultima sezione del carme, la quale viene ambientata all’ interno del palazzo di Alessandria. Al loro ingresso, Gorgò e Prassinoo prendono visione degli arazzi affissi ai muri al loro cospetto.

Viene a tal punto introdotto dal poeta un brevissimo brano ecfrastico⁶⁵¹ che si dispiega dal v. 78 al v. 86. L'attenzione del poeta non risulta tuttavia focalizzata principalmente sui soggetti raffigurati sugli arazzi. All'immagine di Adone il poeta si dedica infatti sommariamente solo ai vv. 84-85, allorché egli accenna, attraverso la voce di Prassinoa, al giaciglio argenteo del fanciullo, e dunque alla sua posa distesa, v. 84, e alla barba leggera che copre il suo volto, e dunque al suo aspetto giovanile, v. 85. I versi precedenti sono altresì dedicati alla descrizione delle reazioni emotive delle protagoniste del mimo di fronte all'opera d'arte.

I giudizi espressi dalle due donne si estrinsecano in un'ammirazione stupita per l'abilità degli artisti. Ad una prima esclamazione da parte di Gorgò, vv. 78-79, che encomia la natura variopinta, la finezza e la grazia dei disegni, segue il commento di Prassinoa, che ne esalta la precisione, il realismo e la vivezza, vv. 81-83: ποῖοι ζωογράφοι τὰκριβέα γράμματ' ἔγραψαν. / Ὡς ἔτυμ' ἐστάκαντι καὶ ὡς ἔτυμ' ἐνδινεῶντι, / ἔμψυχ', οὐκ ἐνυφαντά (...).

Come si è constatato⁶⁵², il rilievo conferito alla verosimiglianza delle immagini è un tratto tipico dei brani ecfrastici⁶⁵³ già fin dall'epoca arcaica⁶⁵⁴; tuttavia l'esaltazione del verismo delle figure trova massima espressione nell'ἔκφρασις alessandrina. Tale istanza si configura in primo luogo come il riflesso del nuovo gusto e delle nuove tendenze dell'arte ellenistica, tesa a riprodurre i soggetti dipinti, disegnati o scolpiti, per mezzo di una cura così attenta per il dettaglio, e di uno zelo tecnico talmente minuzioso, da conferire all'immagine una forte impressione realistica. I termini impiegati da Prassinoa a proposito dei disegni sugli arazzi – ἀκριβής, ἔτυμος, ἔμψυχος – manifestano proprio l'ammirazione per la perizia tecnica degli artisti, e per la verosimiglianza e la vivezza che ne derivano nelle immagini. Si può dunque certamente inferire che, tramite il lessico con cui Teocrito fa esprimere Prassinoa, l'Alessandrino si faccia testimone degli

⁶⁵¹ Su questi versi cfr. Nicosia, 1968.

⁶⁵² Cfr. *supra* cap. III.

⁶⁵³ Cfr. Fusillo, *op. cit.*, pp. 300-301. Ciò vale anche in ambito latino; cfr. ad es. Ovidio *Met.* VI, 104: *Maeonis elusam designat imagine tauri / Europam: verum taurum, freta vera putares.*

⁶⁵⁴ Cfr. le osservazioni fatte a proposito dello *Scudo* pseudo-esiodico nel cap. IV.

orientamenti artistici dell'epoca. Al contempo, a scopo mimetico, tramite la descrizione delle impressioni suscitate dalle immagini nelle donne, il poeta registra la prospettiva della gente comune sull'opera d'arte. Come ha rilevato Pollitt⁶⁵⁵ infatti, sebbene il concetto di “ἀλήθεια artistica”, intesa come realismo e accuratezza nella riproduzione dell'immagine, fosse stato dibattuto in seno alle riflessioni teoriche e alle disquisizioni erudite sull'arte, l'aderenza alla realtà era uno degli elementi maggiormente apprezzati dagli strati popolari, e qualificato come ἀλήθεια.

Nel quarto *mimiambo* erondeo, come si è visto⁶⁵⁶, due donne appartenenti al popolo si dedicano alla descrizione delle opere d'arte presenti all'interno e all'esterno dell' *Asklepieion* di Cos, esaltando principalmente il realismo e la vivezza delle raffigurazioni. Cinno, una delle due protagoniste del *mimiambo*, in riferimento ai quadri di Apelle esclama, vv. 72-73: ἀληθιναί, φίλη, γὰρ αἱ Ἐφεσίου χειῖρες / ἐς πάντ' Ἀπελλέω γράμματ' (...). Come si è osservato, poiché tramite l'impiego dell'aggettivo ἀληθινός Cinno si avvale di una terminologia tecnica, ostentando così modi raffinati e millantando cultura artistica, Eronda mira verosimilmente a fornirne una rappresentazione caricaturale. L'altra protagonista del quarto *mimiambo* erondeo, Coccale, la quale personifica altresì la popolana priva di pretese culturali, palesa il suo ammirato stupore per la verosimiglianza delle immagini, tramite una serie di espressioni che rispecchiano spontanee reazioni emotive. Lo si desume in particolare⁶⁵⁷ dai vv. 32-34: πρὸ τῶν ποδῶν γούν εἴ τι μὴ λίθος, τοῦργον, / ἐρεῖς, λαλήσει. μᾶ, χρόνον κοτ' ὄνθρωποι / κῆς τοὺς λίθους ἔξουσι τὴν ζοὴν θεῖναι, o dal v. 61: αἰ σάρκες οἶα θερμὰ θερμὰ πηδῶσαι, o ancora dal v. 68: οὐχὶ ζοὴν βλέπουσιν ἡμέρην πάντες;, ove, a proposito delle immagini, impiegando un linguaggio del tutto scevro di tecnicismi, viene esaltata da Coccale quella vivezza che la Prassinia teocritea, a proposito degli

⁶⁵⁵ *Op. cit.*

⁶⁵⁶ Vedi *supra* cap. III.

⁶⁵⁷ Cfr. anche vv. 62-65: τῶργύρευν δὲ πύραυστρον (...) δοκεῦντες ὄντως ἀργύρευν πεποιῆσθαι.

arazzi, designa col termine ἔμψυχος⁶⁵⁸. Inoltre, a proposito del ritratto di una certa Batale, Coccale ai vv. 37-38 osserva: εἰ μὴ τις αὐτὴν εἶδε Βατάλην, βλέψας / ἐς τοῦτο τὸ εἰκόνισμα μὴ ἐτ[ύμ]ης δείσθω. L'aggettivo impiegato da Coccale per esaltare la corrispondenza dell'immagine del ritratto all'originale è ἔτυμος – lessema impiegato anche dalla Prassinia teocritea – il quale, come ha rilevato Pollitt, non rientrava nell'ambito della terminologia tecnica⁶⁵⁹ – così come non vi rientrava il lessema ἔμψυχος⁶⁶⁰. Il quarto *mimiambos* erondeo e il sopra citato passo teocriteo presentano una forte analogia⁶⁶¹.

L'attenzione di entrambi i poeti è focalizzata sul forte realismo delle immagini, denunciato dalla viva voce dei personaggi, i quali, per le loro descrizioni si avvalgono di un vero e proprio, seppur non tecnico, “lessico del verismo⁶⁶²”. Come si è detto, l'esaltazione del realismo delle raffigurazioni trova in primo luogo spiegazione alla luce del carattere estrinseco dell'arte alessandrina, le cui linee guida dovevano tuttavia essere percepite dai poeti come affini a quelle della loro poetica⁶⁶³. L'evoluzione del modello efrastico, il cui realismo viene portato alle estreme conseguenze dai poeti ellenistici, non si può così considerare esclusivamente frutto delle suggestioni dell'arte contemporanea; l'ἔκφρασις alessandrina diviene altresì lo specchio di orientamenti che appartengono al contempo all'arte e alla poesia.

La “reinvenzione” della forma, la quale, come si è detto⁶⁶⁴, viene trasformata da Teocrito ed Eronda da *diegetica* in *dialogica*, consente al

⁶⁵⁸ Per l'impiego di questo aggettivo cfr. anche Leonida, *A. Pl.* 422, 3-4: ἰδ' ὡς Ἴαπελλῆς κάλλος ἡμερώτατον / οὐ γραπτὸν ἀλλ' ἔμψυχον ἐξεμάξατο.

⁶⁵⁹ Il lessema ἔτυμος, che, come si è osservato nel cap. III, non viene mai impiegato nell'ambito delle disquisizioni erudite, risulta essere quello maggiormente sfruttato in ambito letterario per esaltare la verosimiglianza delle immagini. Oltre i sopra citati passi di Teocrito ed Eronda, cfr. Erinna, *A. P.* VI, 352, 3-4: ταύταν γοῶν ἐτύμως τὰν παρθένον ὅστις ἔγραψεν, / αἱ καὶ δὲ ποτέθηκ', ἦς κ' Ἄγαθαρχίς ὄλα; e Nosside, *A.P.* VI, 353: Αὐτομέλινα τέτυκται· ἰδ' ὡς ἀγανὸν τὸ πρόσωπον / ἀμὲ ποτοπτάζειν μειλιχίως δοκέει / ὡς ἐτύμως θυγάτηρ τᾶ ματέρι πάντα ποτῶκει, che lo impiegano in forma avverbiale - ἐτύμως.

⁶⁶⁰ Per ciò che concerne ἀκριβής invece, è necessario osservare che Pollitt, inserisce il termine nella lista dei tecnicismi; tuttavia analizzando la valenza di questo lessema lo studioso manifesta una forte incertezza, cosicché egli si astiene dal proferire un giudizio netto sulla classificazione dell'aggettivo; per le osservazioni di Pollitt sulla valenza del termine, cfr., *op. cit.*, pp. 117-126.

⁶⁶¹ Su questo argomento cfr. Di Gregorio, *op. cit.* I, p. 257; Miralles 1969, pp. 356-57, il quale ipotizza una dipendenza di Eronda dal passo teocriteo.

⁶⁶² Su ciò vedi *supra* cap. IV.

⁶⁶³ Su questi argomenti cfr. Zanker 2004.

⁶⁶⁴ Vedi *supra* cap. III e IV.

poeta di contemplarvi le reazioni emotive dei personaggi dinnanzi all'opera d'arte, in modo tale che esse contribuiscano a rendere la cifra del realismo delle immagini, divenendo esse stesse un ulteriore elemento realistico. Dando voce, anche per mezzo di uno specifico lessico, alla prospettiva della gente comune sull'opera d'arte, viene ad essere soddisfatto un forte intento mimetico, e ciò viene palesato anche dall'impiego di lessemi quali ἔτυμος, che, oltre a esplicitare il realismo dell'arte alessandrina, rivelano come la prospettiva attraverso cui vengono presentate le immagini sia quella della gente comune, dal cui occhio e dalla cui voce esse vengono filtrate.

Ἦ που τὸν χαροπὸν Γανυμήδεα πόλλ' ἐπιβῶται
Λυδίῃ ἴσον ἔχειν πέτρῃ στόμα, χρυσοῦν ὁποίῃ
πεύθονται, μὴ φαῦλος, ἐτήτυμον ἀργυραμοιβοί.

“Certo, prega e supplica il fulgido Ganimede / che la sua bocca sia come pietra lidia, con la quale / chi cambia monete s' accerta che l' oro sia vero, e non falso”.

Nella parte finale del carme XII, un *paidikon*, dopo aver ventilato le consuete tematiche inerenti al codice dell' ἔρως παιδικός, vv. 10-24, Teocrito fa menzione dell' insolita gara di baci che si svolgeva ogni anno a Megara Nisea sulla tomba di Diocle⁶⁶⁵, vv. 30-33: Αἰεὶ οἱ περὶ τύμβον ἀολλέες εἶαρι πρώτῳ / κοῦροι ἐριδμαίνουσι φιλήματος ἄκρα φέρεσθαι / ὃς δέ κε προσμάξῃ γλυκερώτερα χεῖλεσι χεῖλη / βριθόμενος στεφάνοισιν ἔην ἐς μητέρ' ἀπῆλθεν.

Esprimendo una giocosa invidia nei confronti di colui che è incaricato di saggiare le labbra dei fanciulli, v. 34: ὄλβιος ὅστις παισὶ φιλήματα κεῖνα διαιτῶ, Teocrito immagina che il fortunato giudice si rivolga a Ganimede, l' ἐρώμενος di Zeus invocato quasi come un protettore, pregandolo che la sua bocca possa essere come la pietra lidia, la pietra di paragone con cui si testava l' autenticità dell' oro⁶⁶⁶. Attraverso questa similitudine Teocrito, immedesimandosi nell' immaginario arbitro della gara, ne recita il desiderio di fungere come uno strumento di precisione che fornisca verdetti infallibili, comparando i baci dei fanciulli all' oro puro⁶⁶⁷.

⁶⁶⁵ Cfr. vv. 27-33. Oltre Teocrito, di questa gara non ci reca testimonianza alcuna altra fonte. Secondo la tradizione Diocle era un Ateniese che aveva sacrificato la sua vita in battaglia per proteggere il fanciullo megarese di cui era innamorato.

⁶⁶⁶ Per le testimonianze degli autori greci sull' impiego della pietra lidia quale βάσανος cfr. Gow, *op. cit.*, 1952, p. 229.

⁶⁶⁷ Per Saffo, fr. 156 L.P., la fanciulla amata è “più aurea dell' oro”: πόλυ πάκτιδος ἀδυμελεστέρα / χρύσω χρυσοτέρα. Un interessante variazione su questo tema si riscontra in Aristeneto, I 10, 120, il quale paragona Cidippe alla χρυσόπολις πόα poiché affettivamente legata al “dorato” Aconzio: ὥσπερ δὲ χρυσόπολις ἢ πόα τῷ χρυσῷ μειρακίῳ συνήπτετο προσφυῶς. La pianta denominata χρυσόπολις possedeva la capacità di impregnare d' oro le sue foglie, qualora esso fosse puro, e di rimanere impermeabile all' oro falso. In sostanza essa aveva una funzione simile a quella della pietra lidia. La testimonianza ci è fornita dallo Pseudo-Plutarco, *De flum.*, p. 1154, B: γεννᾶται δὲ βοτάνῃ

L' aggettivo ἐτήτυμος, che, come si è constatato nel precedente capitolo⁶⁶⁸, viene spesso impiegato per contrassegnare l' autenticità di una identità, soprattutto umana, ma anche naturale, viene qui usato per designare la genuinità di un minerale, l' oro. Poiché esso si trova in contrapposizione a φαῦλος, aggettivo che in questo contesto indica la viltà, ovvero la bassa lega dell' oro corrotto, Gow⁶⁶⁹ ritiene che gli attributi ἐτήτυμος e φαῦλος in questo passo abbiano rispettivamente il valore, per quanto mai attestato altrove⁶⁷⁰, dei tecnici ἀκήρατον e κίβδηλος⁶⁷¹.

Vorrei peraltro osservare che ἐτήτυμος, essendo riferito a un materiale, assume inoltre un valore simile a quello che assume talvolta ἀληθής in rapporto a un oggetto. Relativamente ad Eronda, VII, 70, ζευγέων, γύναι, τώληθές ἦν θέλης ἔργον, si è osservato⁶⁷² infatti che con l' aggettivo ἀληθής può talora venire indicato il valore di un oggetto, ovvero la buona qualità e la piena rispondenza ai requisiti richiesti per tale oggetto o manufatto. Si è così riscontrato che nel passo erondeo l' aggettivo ἀληθής, riferito al sostantivo ἔργον, viene ad implicare un' idea di pregevolezza, in modo tale che si verifica un' implicita equazione “vero=eccellente”, in contrapposizione ad un' altra ipotetica “non vero=scadente”.

L' analogia tra il valore di ἀληθής nel passo erondeo e quello di ἐτήτυμος nel passo teocriteo viene confermata dalla contrapposizione, in questo caso esplicita, tra gli attributi ἐτήτυμος e φαῦλος.

Tuttavia, poiché in questo passo Teocrito fa riferimento non ad un prodotto, bensì ad una materia prima, l' aggettivo ἐτήτυμος, in virtù del

πορφυράνθεμος, καλουμένη χρυσόπολις: πρὸς αὐτὴν γὰρ αἱ ἀστυγείτονες πόλεις τὸν ἀκέραιον χρυσὸν δοκιμάζουσιν. Per quanto il primo referente di Aristeneto in questo passo sia Callimaco, fr. 75 Pf., il quale ai vv. 30-31 associa l' unione di Aconzio e Cidippe alla fusione di elettro ed oro: ἀργύρω οὐ μόλιβον γὰρ Ἄκόντιον, ἀλλὰ φαιινῶ / ἤλεκτρον χρυσῶ φημί σε μειζέμεναι (e di cui peraltro Aristeneto impiega le stesse parole pochi paragrafi prima, I 10, 95.; Κυδίπτην Ἄκοντίω συνάπτων οὐ μόλιβδον ἄν συνεπιμίξαις ἀργύρω, ἀλλ' ἑκατέρωθεν ὁ γάμος ἔσται χρυσοῦς), il tema della misurazione dell' oro puro in relazione ad un amante, sebbene non ne venga presa in considerazione la preziosità dei baci ma dell' anima, sembra essere di matrice teocritea. Cfr. anche Theogn. 415-18, 450, 1105-1106.

⁶⁶⁸ Vedi *supra*.

⁶⁶⁹ *Op. cit.*, II, 1952, p. 229.

⁶⁷⁰ Gli aggettivi φαῦλος ed ἐτήτυμος sono infatti piuttosto generici; qui tuttavia vengono impiegati quasi quali termini tecnici.

⁶⁷¹ Sull' uso di questo aggettivo in relazione all' oro cfr. ad. es. Theogn. 119: χρυσοῦ κιβδήλου καὶ ἀργύρου ἀνσχεστὸς ἄτη.

⁶⁷² Vedi *supra* cap. III.

peculiare uso che ne viene fatto nella letteratura greca, verosimilmente risultava più idoneo di ἀληθής ad esprimere l'idea di autenticità di un elemento, sebbene non appartenente al mondo umano, né divino, né naturale, bensì minerale.

V.2.c - ἀτρεκής

Teocrito, Idillio XXV, 166-71

ὅς δῆ τοι μυθεῖτο καὶ ἐν πλεόνεσσιν Ἐπειῶν,
οὔνεκεν Ἀργείων τις ἔθεν παρεόντος ὄλεσσε
θηρίον αἰνολέοντα, κακὸν τέρας ἀγροιώταις,
κοίλην ἀδλιν ἔχοντα Διὸς Νεμέοιο παρ' ἄλσος,
οὐκ οἶδ' ἀτρεκέως ἢ Ἄργεος ἐξ ἱεροῖο
αὐτόθεν ἢ Τίρυνθα νέμων πόλιν ἠὲ Μυκῆνην.

“Diceva in mezzo a un folto numero di Epei / che un Argivo, lui presente, aveva ucciso / una belva, un feroce leone, mostro tremendo per i contadini, / che nel sacro bosco di Zeus nemeo aveva la tana. / Non so esattamente se proprio dalla sacra Argo / veniva, o se abitava la città di Tirinto o di Micene”.

Ancora nell'ambito della terza sezione del carme XXV, ove tramite un *flashback* Fileo rievoca le parole udite da uno straniero di Elice relativamente all'impresa eraclea del leone nemeo, ai vv. 170-71 il figlio di Augia esterna la sua incertezza sull'esatta città d'origine dell'eroe. Nonostante la stirpe argiva di Eracle sia nota a Fileo, v. 167, egli osserva infatti di ignorarne la città natale.

Al v. 170 l'avverbio ἀτρεκέως viene così associato ad un verbo che indica facoltà cognitiva – οἶδα – per denotare la precisione e l'esattezza di un'informazione. Come si è constatato nel capitolo relativo ad Apollonio Rodio⁶⁷³, il quale applica il lessema quasi esclusivamente a verbi inerenti alla sfera intellettuale, nella letteratura successiva a Omero ἀτρεκέως si incontra impiegato soprattutto in connessione ai *verba sentiendi*, per contrassegnare la completezza e la puntualità di una conoscenza.

⁶⁷³ Vedi *supra*.

In tal modo l'autore del carme XXV, palesando il gusto tipicamente alessandrino per i dettagli, ovvero il carattere erudito della sua poesia, specifica di non poter riferire ἀτρεκέως sulla città di provenienza di Eracle, bensì esclusivamente sulla sua origine argiva. Esprimendo dubbio sull'esatta città natale dell'eroe, il poeta mostra infatti di essere a conoscenza di una tradizione che a tal proposito non risultava univoca.

Nell' *Eracle*, 1-3: τίς τὸν Διὸς σύλλεκτρον οὐκ οἶδεν βροτῶν / Ἄργεῖον Ἀμφιτρύων', ὃν Ἀλκαῖός ποτε / ἔτιχθ' ὁ Περσέως, πατέρα τόνδ' Ἡρακλέους;⁶⁷⁴, e nel fr. 591, 1-2 Kn.: ἐμοὶ πατρὶς μὲν Ἄργος, ὄνομα δ' Ἡρακλῆς, / θεῶν δὲ πάντων πατρὸς ἐξέφυεν Διός, Euripide addita in Argo la città d'origine dell'eroe⁶⁷⁵. Tuttavia nell' *Alceste*, 838-39: νῦν δεῖξον οἶον παῖδά σ' ἢ Τιρυνθία / Ἐλεκτρώωνος γείνατ' Ἀλκμήνην Δί, il tragediografo nomina Tirinto⁶⁷⁶, e così fanno Callimaco, *Inno ad Artemide* 146:...τοῖος γὰρ ἀεὶ Τιρύνθιος ἄκμων⁶⁷⁷ / ἔστηκε πρὸ πυλῶν..., ed Erucio, *A.P.* 9, 237, 3: τῶ λειοντοπάλα Τιρυνθίῳ (...). Infine negli *Eraclidi* 136, proponendo un'ulteriore variante che verrà seguita da Apollodoro⁶⁷⁸, Euripide menziona Micene: πέμπει Μυκηθῶν δεῦρο μ' Εὐρυσθεὺς ἄναξ.

Il poeta del carme XXV dimostra così di conoscere tutte le varianti presenti nella tradizione, scegliendo tuttavia di non associarsi ad alcuna, bensì fornendo l'unico dato certo: l'origine argiva di Eracle. Questa è verosimilmente la ragione per cui Eracle, nella replica che si dispiega dal v. 193 al v. 281, pur narrando l'impresa del leone nemeo con numerosi dettagli, lascerà insoluta la questione sollevata da Fileo relativa alla sua città d'origine.

⁶⁷⁴ Cfr. anche vv. 13-16, ove in riferimento a Eracle, Euripide osserva: λιπὼν δὲ Θήβας, οὐ κατωκίσθη ἐγώ, / Μεγάρων τε τήνδε πενθερούς τε παῖς ἐμὸς / Ἄργεῖα τεῖχη καὶ Κυκλωπῖαν πόλιν / ὠρέξατ' οἰκεῖν.

⁶⁷⁵ Cfr. anche *Ep. Ad.* 3, 8 (Powell, p. 76); *A. Pl.* (A) Damageto, 95, 1-2.

⁶⁷⁶ Cfr. anche *Euphor.* 51, 12 (Powell, p. 51).

⁶⁷⁷ Nel passo callimacheo Eracle viene denominato metaforicamente "incudine tirinzia", probabilmente, come osserva Bornmann, *op. cit.*, p. 72, alludendo "all'invincibilità e instancabilità" dell'eroe.

⁶⁷⁸ Cfr. 2. 4. 5.

κεῖπε μοι ἄλλα τε πολλὰ καὶ ὡς ἄρα Δέλφισ ἔραται
κεῖτε νιν ἀδτε γυναικὸς ἔχει πόθος εἴτε καὶ ἀνδρός
οὐκ ἔφατ' ἀτρεκέες ἴδμεν, ἀτὰρ τόσον· (...).

“E tra molte altre cose mi ha detto che Delfi è innamorato. / Se questa volta lo tiene amore di donna, o anche di uomo, / diceva di non sapere precisamente, ma questo soltanto”.

La forma avverbiale dell'aggettivo ἀτρεκής, qui desunta dal neutro dell'attributo – ἀτρεκές –, al v. 149 dell' *Idillio II* viene associata, come nel caso precedente, al verbo οἶδα.

Dopo aver rievocato, rivolgendosi alla Luna, la vicenda del suo innamoramento per Delfi e la passione dei loro incontri, Simeta, la protagonista di questo mimo urbano⁶⁷⁹, narra nel finale del carme l'amaro epilogo della sua avventura amorosa, riferendo dell'abbandono subito dal giovane. La prolungata assenza di Delfi dalla sua casa, che Simeta lamenta al v. 157 – νῦν μὰν δωδεκαταίος, ἀφ' ᾧτε νιν οὐδὲ ποτεῖδον – trova motivazione alla luce del resoconto di una donna, di cui Teocrito non fornisce il nome⁶⁸⁰, la quale comunica a Simeta della nuova passione di Delfi, vv. 149-151.

L'identità della persona amata da Delfi è tuttavia oscura all'informatrice di Simeta, la quale dichiara di ignorarne perfino il sesso.

Anche in questo caso, come nel precedente, il neutro avverbiale ἀτρεκές designa la correttezza e l'esaustività della conoscenza. Osservando di non sapere ἀτρεκές in relazione all'oggetto amato da Delfi, l'interlocutrice di Simeta insinua così un dubbio sulla natura della nuova passione del giovane e sulle propensioni sessuali di

⁶⁷⁹ Per un inquadramento più dettagliato del carme vedi *supra* cap. II.

⁶⁸⁰ Il poeta si limita a definirla madre della suonatrice di flauto Filista e di una certa Melixò; cfr. vv. 145-46: ...ἄ τε Φιλίστας / μάτηρ τᾶς ἄμας ἀύλητρίδος ἄ τε Μελιξοῦς.

costui⁶⁸¹, convalidando le osservazioni fatte dalla stessa Simeta al v. 44:
εἴτε γυνὰ τήνφ παρακέκλιται εἴτε καὶ ἀνήρ.

⁶⁸¹ Andrews, *op. cit.*, p. 50, ritiene che con l'insinuazione sulla dubbia sessualità di Delfi, la madre di Filista e Melixò intenda dichiarare che Delfi "was not all he appeared to be".

Teocrito, Epigramma XVII

Θᾶσαι τὸν ἀνδριάντα τοῦτον, ὦ ξένε,
σπουδᾶ, καὶ λέγ' ἐπὴν ἐς οἶκον ἔνθης·
“Ἀνακρέοντος εἰκὸν' εἶδον ἐν Τέφ
τῶν πρόσθ' εἴ τι περισσὸν ῥοδοποιῶν”.

Προσθεὶς δὲ χῶτι τοῖς νέοισιν ἄδετο,
ἔρεῖς ἀτρεκέως ὅλον τὸν ἄνδρα.

“Guarda attentamente questa statua,
straniero, e di, tornato a casa:

“L' effigie vidi a Teo di Anacreonte,
eccellente quant' altri mai tra i poeti antichi!”

Se aggiungi che a lui piacquero i ragazzi,
avrà dipinto esattamente tutto l' uomo.”

Nella *pointe* dell'epigramma XVII Teocrito associa l'avverbio ἀτρεκέως a un *verbum dicendi* – ἐρεῖς –, per contrassegnare la precisione di un'affermazione. Immaginando di trovarsi di fronte alla statua di Anacreonte a Teo, di cui l'epigramma riproduce in modo fittizio la didascalìa⁶⁸², Teocrito fornisce una descrizione dell' uomo raffigurato, tale da racchiudere in soli sei versi quello che egli definisce il quadro completo della personalità del poeta di Lesbo – ὅλον τὸν ἄνδρα.

Le notizie fornite dall'Alessandrino vertono sulla città natale di Anacreonte, sulla sua eccellenza poetica e sulla sua passione per i fanciulli. Poiché la predilezione per i fanciulli si configura come un dato percettibile attraverso la lettura dei versi del poeta di Teo, l'ultima indicazione riportata, v. 5, sembra essere immediatamente allusiva alla tematica su cui era incentrata la poesia di Anacreonte, fungendo da completamento all' informazione precedente. Teocrito delinea così l'opera poetica di Anacreonte, giudicato poeta eminente fra coloro che avevano celebrato l' ἔρωσ παιδικός.

⁶⁸² Si tratta infatti di un epigramma letterario; su questo argomento cfr. P. Bing, 1988, pp. 117-123.

Il ritratto biografico di Anacreonte viene dunque svolto in modo estremamente succinto, e tale da riassumere in tre sole battute, vv. 3-5, le informazioni tramandate come cardinali, ovvero così cristallizzate nella tradizione contemporanea a Teocrito, da essere divenute un *cliché*⁶⁸³. L' avverbio ἀτρεκέως non si riferisce così, come di consueto, alla completezza di un enunciato, intesa alla maniera omerica di elencazione di dettagli, ovvero di resoconto *Punkt für Punkt*⁶⁸⁴. La completezza cui allude l'avverbio è in questo caso di altra natura, ed emblemizza la veridicità dei dati celebrati dai poeti contemporanei a Teocrito, divenuti veri e propri luoghi comuni.

In sostanza la completezza allusa dall'avverbio ἀτρεκέως si configura come precisione ed esattezza intese come "corrispondenza con la realtà", in contrapposizione alla mancanza di errore e menzogna e non – come di norma avviene quando ἀτρεκέως è congiunto a un *verbum dicendi* – all' omissione di dati⁶⁸⁵. Tuttavia, a ragione del peculiare valore di ἀτρεκέως, il quale indica principalmente una veridicità generata dal carattere esauriente dell'informazione o della conoscenza, mi sembra che l'impiego di tale avverbio da parte di Teocrito tradisca una sfumatura ironica, a causa dell' estrema sintesi dei dati celebrati sia da Teocrito stesso in questo epigramma, che dai suoi contemporanei.

⁶⁸³ Sono ben diciassette infatti gli epigrammi di epoca ellenistica dedicati ad Anacreonte, e tutti trattano il tema del suo amore per i fanciulli (cfr. ad es. Leonida *A.Pl.* 306-7; Antipatro di Sidone, *A. P.* 7.23bis; Id. *A.P.* 7.30; Dioscoride *A.P.* 7. 31; Simonide *A.P.* 7. 25), o della sua provenienza da Teo, (cfr. ad es. Simonide *A.P.* 7, 25; Eugene *A. Pl.* 308), o della sua predilezione per il vino (cfr. ad es. Simonide *A.P.* 7. 25; Antipatro di Sidone, 7. 26; Dioscoride, *A.P.* 7. 31; Giuliano Egizio, *A.P.* 7. 33), tema quest' ultimo assente in Teocrito.

⁶⁸⁴ Vedi *supra* cap. IV.

⁶⁸⁵ Su questo argomento cfr. anche L. Rossi, 2001, pp. 284-285.

V. 3 – Eronda

3. 1. a - ἔτυμος

Eronda, Mimiambo IV, 37-38

εἰ μή τις αὐτήν εἶδε Βατάλην, βλέψας
ἔς τοῦτο τὸ εἰκόνισμα μὴ ἐτ[ύμ]ης δείσθω.

“Se uno non ha visto Batale in persona, guardando / questa immagine non avrà bisogno dell’ originale”.

Per l’analisi di questo passo si veda il commento a Theocr. *Id.* XV, 78-86, contenuto nel precedente paragrafo di questo capitolo.

CONCLUSIONI

Dall' indagine si evince che nei quattro poeti presi in esame – Callimaco, Teocrito, Eronda, Apollonio Rodio – i lessemi inerenti la sfera semantica della “verità” rivestono in taluni contesti una forte densità concettuale.

Per ognuno di questi poeti, si riscontrano diversi luoghi in cui i vocaboli ἀλήθεια/ἀληθής/ἀληθινός e i loro sinonimi vengono impiegati in connessione ai *verba dicendi* per contrassegnare l' esattezza di un enunciato⁶⁸⁶, o vengono applicati a persona per caratterizzare l' ἥθος. In alcuni casi l' utilizzazione dei suddetti termini non possiede alcuna implicazione concettuale. Talvolta i sintagmi tramite i quali viene formulata l' idea del “dire il vero” vengono infatti impiegati al mero fine di ribadire la corrispondenza con la realtà di quanto si è affermato; mentre quando gli aggettivi ἀληθής/ἀληθινός vengono associati a persona, essi denotano per lo più la sincerità dell' individuo, ovvero la franchezza e l' attendibilità nell' esprimere una realtà tanto soggettiva quanto oggettiva; più raramente indicano una qualità etica⁶⁸⁷. Come si è osservato, tali espressioni riflettono comuni usi linguistici cristallizzati fin da Omero⁶⁸⁸.

Esistono tuttavia diversi altri luoghi in cui i lessemi attinenti alla sfera semantica della “verità” giungono a caratterizzarsi come veri e propri termini chiave della poetica di questi autori.

Ancorché siano ravvisabili delle affinità di pensiero fra Callimaco, Teocrito, Eronda e Apollonio Rodio, va tuttavia osservato che ciascuno di questi poeti esprime, tramite tali vocaboli, i propri peculiari orientamenti poetici, al fine di evidenziare l' originalità della propria vocazione e del proprio indirizzo letterario. In altre parole, sebbene fra questi quattro poeti esistano delle interferenze, talvolta anche notevoli,

⁶⁸⁶ O a *verba sentiendi* per caratterizzare la correttezza di un processo intellettuale.

⁶⁸⁷ Come nel caso del sintagma ἀλαθινός ἀνὴρ riferito ad Ila in Teocrito, XIII, 15, ove, come si è visto, tramite l' aggettivo ἀλαθινός viene inteso il conseguimento di un *status* eroico da parte di Ila; su questo passo cfr. cap. II.

⁶⁸⁸ In Omero i vocaboli attinenti alla sfera semantica della verità si incontrano connessi esclusivamente ai *verba dicendi* per caratterizzare l' esattezza del dettato. Solo in *Il.* XII, 433 - γυνὴ χερνήτις ἀληθής - , l' aggettivo ἀληθής viene associato a persona in chiave di caratterizzazione dell' ἥθος; benché si tratti di un esempio isolato, anche un simile impiego di questo aggettivo risale dunque già ad Omero.

ognuno di essi mostra di possedere una sua specifica concezione della “verità”, naturalmente intesa come verità poetica.

Per Callimaco la verità si identifica essenzialmente con ciò che trova riscontro nella tradizione. Quando questo poeta impiega i termini attinenti alla sfera semantica della “verità”, li riferisce quasi sempre a qualcosa che è attestato nella tradizione, che proprio in virtù di ciò sembrerebbe da lui venir giudicato “vero”.

Tutto questo si riscontra sia nei contesti in cui viene impiegato l’aggettivo ἀληθής, sia in quelli in cui compaiono i lessemi sinonimici, i quali svolgono per lo più la medesima funzione di ἀληθής, ma che vengono in alcuni luoghi preferiti da Callimaco principalmente per ragioni stilistiche, ovvero in virtù di un fine “zelotico-ludico” nei confronti della dizione omerica.

Quanto detto vale in modo particolare per l’aggettivo ἔτεός, termine peculiare del lessico omerico che sparisce dal panorama letterario greco già fin da Esiodo, finché non viene riesumato proprio dai poeti alessandrini. Tale vocabolo doveva essere percepito da Callimaco come un omerismo molto forte⁶⁸⁹, ma, come si desume dai contesti in cui viene utilizzato, il valore che esso assume è per lo più il medesimo di quello acquisito da ἀληθής in altri passi. Lo ζῆλος Ὀμηρικός di Callimaco non è ravvisabile solo tramite l’elevata incidenza di ἔτεός, il più frequente tra i sinonimi di ἀληθής nel *corpus* callimacheo, bensì anche tramite la quasi completa esclusione di un lessema quale ἔτυμος – in Callimaco questo aggettivo è *hapax* –, il quale, nella letteratura successiva a Omero, diviene il più comune sinonimo di ἀληθής, ma di cui nell’*Iliade* e nell’*Odissea* si riscontrano solo scarse attestazioni⁶⁹⁰.

Esistono inoltre casi in cui l’alessandrino predilige i sinonimi per precise ragioni semantiche. Ciò avviene in modo particolare per l’aggettivo ἐτήτυμος, che Callimaco impiega in contesti ove si tratti di

⁶⁸⁹ Un omerismo si deve considerare anche ἀτρεκής, sebbene esso non sparisca definitivamente dal panorama letterario greco, come invece avviene per ἔτεός. Esso viene tuttavia impiegato da Callimaco un’ unica volta; cfr. *Inno per i lavacri di Pallade*, 137.

⁶⁹⁰ In Omero quest’ ultimo aggettivo è molto raro; se ne registrano due attestazioni nell’*Iliade*, X, 534; XXIII, 440, e quattro attestazioni nell’*Odissea*, IV, 140; XIX, 203, 567; XXIII, 26, mentre risulta assente negli *Inni omerici*.

una genealogia⁶⁹¹, o si alluda ad essa⁶⁹², in sintonia con l'uso che ne viene fatto nella letteratura greca, essendo esso il sinonimo di ἀληθής più comunemente sfruttato nei contesti genealogici, allo scopo di garantire la veridicità di una discendenza⁶⁹³.

Non risulta pertanto possibile tracciare una linea di demarcazione troppo netta tra la “verità” significata da Callimaco con l'aggettivo ἀληθής e quella significata dal poeta tramite i sinonimi. Come si è visto, l'aggettivo ἀληθής viene spesso associato da Callimaco a *topoi* e ad espressioni proverbiali; ma in un caso⁶⁹⁴ ciò si verifica anche per il lessema ἐτεός. Ancora, nell'*Inno a Zeus*⁶⁹⁵ 60, ἀληθής viene riferito al mito, e tuttavia, in altri luoghi, in relazione al mito Callimaco impiega ἐτεός⁶⁹⁶ o il conio deaggettivale di ἐτήτυμος, ἐτητυμία⁶⁹⁷.

Sia che Callimaco scelga di impiegare ἀληθής sia che scelga di impiegare un altro dei suoi sinonimi, ciò che si può comunque desumere al di là delle ragioni stilistiche o semantiche, è che, come si è già accennato, il poeta mostra più volte di giudicare “vero” ciò che trova riscontro nella tradizione.

Come si è constatato, già prima di Callimaco, la prassi di attribuire la definizione di “vero” a ciò che è topico e proverbiale è comune a diversi autori. Tuttavia, la frequenza con la quale l'Alessandrino ricorre a questa prassi, tradisce a mio avviso l'intento di sancire l'autorità della tradizione, alla pari del garantire l'attendibilità del messaggio veicolato dai *topoi* proposti. Ovvero, ciò che sembra stare principalmente a cuore a Callimaco è la “certificazione” della tradizione, in piena sintonia con quanto egli osserva nel fr. 612 Pf.: ἀμάρτυρον οὐδὲν αἰίδω.

Il “non cantar nulla che non sia attestato” implica, per il redattore delle *Pinakes*, un attingere a piene mani al repertorio degli autori antichi, al fine di mantenere vivo e saldo il legame tra il presente e il passato.

⁶⁹¹ Cfr. fr. 617, 1 Pf.

⁶⁹² Cfr. fr. 75, 76 Pf.

⁶⁹³ Vedi *supra* cap. IV e cap. V.

⁶⁹⁴ Cfr. fr. 75, 9 Pf.

⁶⁹⁵ Cfr. cap. I.

⁶⁹⁶ Cfr. *Inno a Delo*, 83.

⁶⁹⁷ Cfr. fr. 75, 76 Pf.

A proposito del poeta-letterato di epoca ellenistica, Lanza e Vegetti⁶⁹⁸ osservano che “l’impegno di severo custode e garante del patrimonio degli antichi si rinnova costantemente nel ricorrente ritorno ad essi come fonte di ogni ispirazione”, pur muovendosi “per cammini non ancora calcati”. Ciò è soprattutto adeguato per Callimaco.

Per questo poeta il battezzare come “vero” ciò che appartiene alla tradizione, non implica formulare un giudizio sulla veridicità oggettiva del contenuto del canto, bensì fundamentalmente attestare la realtà dell’esistenza di fonti inerenti l’argomento trattato. Questo è particolarmente evidente laddove il lessico della “verità” viene impiegato in relazione ai miti. La distanza che separa il poeta alessandrino da quello arcaico o anche da quello classico, dilatata dalla rivoluzione del pensiero e dalla crisi della struttura della *polis*, è motivo di un distacco critico dal mito, ormai irreversibile. Il valore paradigmatico del mito, il quale conferiva ad esso lo statuto di “verità”, in quanto fonte di insegnamento in cui l’intera collettività si identificava, è definitivamente venuto meno. Tuttavia, il suo recupero è per il poeta alessandrino essenziale, poiché gli consente di tenere saldo il vincolo con gli antichi.

I lessemi attinenti alla sfera semantica della verità in Callimaco divengono pertanto, in numerosi luoghi, l’emblema dell’aspirazione a garantire la realtà dell’esistenza di una tradizione di cui il poeta alessandrino è a tutti gli effetti “depositario”.

Avviene così che il punto di vista sulla veridicità del repertorio mitico venga trasposto a un livello diverso da quello dell’oggetto. La veridicità oggettiva del contenuto viene sempre posta da Callimaco in secondo piano, poiché non è su di essa che viene focalizzata l’attenzione del poeta, ma sull’esistere stesso del contenuto, il quale viene considerato “vero”, poiché parte integrante e reale di un patrimonio letterario antichissimo⁶⁹⁹.

⁶⁹⁸ *Op. cit.* p. 118.

⁶⁹⁹ Come osserva M. G. Bonanno, 1990, p. 27, nel poeta alessandrino, il quale mira alla “ricomposizione di un quadro rappresentativo orgogliosamente veridico (ἀμάρτυρον οὐδὲν ἀείδω) quanto personale e “contingente”, “ogni contraddizione, di fatto, (...), si consuma nell’estrema antinomia per cui l’io del poeta tanto più si rappresenta quanto più è consapevole, ormai, di far parte del testo, e che il poetare “non consiste più nel

In Teocrito il lessico della “verità” assume sfumature concettuali di diversa natura.

Nel *corpus* teocriteo l’aggettivo del quale si registra la più alta incidenza è ἀλαθής.

Per ciò che concerne i lessemi sinonimici, va osservato che lo ζῆλος Ὀμηρικός callimacheo non viene eguagliato da Teocrito, nel cui *corpus*, se si eccettua l’ *Idillio* XXV, omerismi come ἐτεός non trovano spazio; del resto, l’ *Idillio* XXV è un componimento spurio, opera di un autore con una forte tendenza a “omerizzare”.

È pur vero che nel Teocrito sicuramente autentico si incontra il lessema dal sapore fortemente omerico ἀτρεκής, e tuttavia il suo impiego è piuttosto limitato, così come è in generale esigua l’ incidenza degli altri sinonimi di ἀλαθής.

In virtù della maggiore frequenza della sua utilizzazione, l’attributo ἀλαθής viene inserito in una diversa serie di contesti. Si incontra associato a *verba dicendi*⁷⁰⁰, o a sostantivi che indicano un atto di parola⁷⁰¹; caratterizza il parlare profetico secondo un inveterato *cliché*, e pur tuttavia in maniera innovativa, poiché, come si è visto, attestazioni dell’associazione diretta dell’aggettivo ἀλαθής alla parola dell’indovino⁷⁰² non si incontrano altrove nella letteratura greca. Ancora, all’interno del *corpus* teocriteo, ἀλαθής viene applicato a persona per denotarne una qualità etica⁷⁰³ o la franchezza⁷⁰⁴, intesa come sincerità nell’ esprimere il proprio sentire⁷⁰⁵. Impiegato in tal senso, nell’*Idillio* XXIX questo aggettivo viene peraltro a rivitalizzare e ad aggiornare il *topos* incentrato sulla connessione tra il vino e la verità. Come si è osservato, in tale idillio, a seguito del v. 1 – ove Teocrito adotta il neutro plurale ἀλαθέα riproducendo la formulazione alcaica: οἶνος ᾧ φίλε παῖ, λέγεται καὶ ἀλαθέα – il poeta inserisce il

raccontare ma nel dire che si racconta”, mentre la cosiddetta “personalità” dell’artista è interna all’atto del comporre costituendone un “prodotto” e un “modo”.

⁷⁰⁰ Cfr. *Idillio* III, 31.

⁷⁰¹ Cfr. *Idillio* II, 94.

⁷⁰² Cfr. *Idillio* XXIV, 65.

⁷⁰³ Cfr. *Idillio* XIII, 15.

⁷⁰⁴ Cfr. *Idillio* II, 154.

⁷⁰⁵ Oltre che la correttezza nella formulazione di un enunciato il cui contenuto trova corrispondenza nella realtà.

maschile plurale ἀλαθέας, v. 2: κάμμε χρὴ μεθύοντας ἀλαθέας ἔμμεναι. Con il passaggio dal neutro al maschile plurale, l'aggettivo perde la sua astrazione, cosicché il valore emblematico posseduto da ἀλαθέα al v. 1, che in virtù della forma neutra viene incastonato in una massima di carattere universale, scompare nel verso successivo, ove, col mutamento del genere dell'aggettivo, il poeta fa riferimento a una situazione contingente, alludendo alla sincerità dell'individuo nell'esprimere una realtà interiore e del tutto soggettiva⁷⁰⁶.

Dunque, in virtù dell'utilizzazione che il poeta fa dell'aggettivo ἀλαθής, egli spesso manifesta una tendenza alla variazione e alla creazione di nessi originali.

L'originalità teocritea tocca il suo vertice nell'*Idillio* VII, 44, ove, tramite l'accostamento ossimorico del sostantivo ἀλάθεια al verbo πλάσσω, Simichida, ovvero Teocrito stesso, viene definito per bocca di Licida un "virgulto di Zeus" πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον. Come si è constatato, è proprio tramite questo nesso sintagmatico – πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον – che Teocrito esplicita la propria concezione della poesia, in quanto ad esso è sotteso un messaggio che si configura come un vero e proprio manifesto poetico.

L'essere "plasmato" sull'ἀλάθεια per Teocrito implica creare una poesia "vera" poiché innovativa, cioè obbediente a un principio di non-imitazione pedissequa di alcun modello, e al contempo realistica, ovvero tesa a riprodurre ciò che viene descritto – il mondo pastorale – nel modo più conforme alla realtà.

Il principio dell'ἀλάθεια dibattuto da Teocrito nell'*Idillio* VII – il quale trova risonanza anche nell'*Idillio* V⁷⁰⁷ –, consistente nei concetti di autenticità, intesa come originalità, e di realismo, caratterizza invero tutta la poesia teocritea, e non solo quella avente come oggetto il mondo bucolico. Si tratta di una *Weltanschauung* che pervade tutta la produzione del poeta.

Il realismo è istanza che in Teocrito trova massima espressione. Le protagoniste che si muovono sullo sfondo dell'*Idillio* XV, sono "vive" e

⁷⁰⁶ Per l'analisi di questo passo cfr. cap. II.

⁷⁰⁷ Cfr. cap. II.

“vere” al pari delle figure disegnate sui drappi che esse osservano all’interno del palazzo di Alessandria, e che con meraviglia esse definiscono, vv. 82-83, ἔμψυχα ed ἔτυμα⁷⁰⁸.

Va peraltro osservato che, tramite l’esaltazione della verosimiglianza delle opere d’arte all’interno dei brani efrastici, i poeti Alessandrini palesano un’affinità di vedute e di orientamenti con gli artisti della loro epoca, in virtù del realismo che in età ellenistica contraddistingue anche l’arte.

Come si è constatato⁷⁰⁹, il rilievo conferito alla verosimiglianza delle immagini è un tratto tipico dell’ἔκφρασις già fin dall’epoca arcaica⁷¹⁰; tuttavia, l’esaltazione del verismo delle figure trova massima espressione nell’ἔκφρασις Alessandrina. Tale istanza si configura in primo luogo come il riflesso del nuovo gusto e delle nuove tendenze dell’arte ellenistica, tesa a riprodurre i soggetti dipinti, disegnati o scolpiti, con una cura così attenta per il dettaglio, e con uno zelo tecnico talmente minuzioso, da conferire all’immagine una forte impressione realistica. L’esaltazione di tale realismo, espresso tramite quello che si è definito un vero e proprio “lessico del verismo”, trova pertanto spiegazione nella condivisione delle linee guida dell’arte Alessandrina, che dovevano essere percepite dai poeti come affini a quelle della loro poetica. L’evoluzione del modello efrastico, il cui realismo viene portato alle estreme conseguenze, non si può così considerare esclusivamente frutto delle suggestioni dell’arte contemporanea; l’ἔκφρασις Alessandrina diviene lo specchio di orientamenti che appartengono al contempo all’arte e alla poesia, e in cui si intrecciano mirabilmente i riflessi di quel processo parallelo compiuto dal poeta e dall’artista ellenistico, per cui il poeta cerca di rendere i suoi versi verosimili quanto la pittura dell’epoca. Ciò è pienamente ravvisabile anche in un poeta come Eronda.

Come si è visto⁷¹¹, nel quarto *Mimiambo*, 72, nell’ambito dell’ἔκφρασις delle opere di Apelle, il poeta definisce le mani dell’Efesio ἀληθιναί.

⁷⁰⁸ Cfr. cap. V.

⁷⁰⁹ Cfr. cap. III, IV, V.

⁷¹⁰ Su questo argomento cfr. cap. IV.

⁷¹¹ Cfr. cap. III.

Eronda si serve in questo passo di un termine tecnico per caratterizzare in modo caricaturale un personaggio, Cinno, una delle due protagoniste del mimo. E tuttavia, non v'è dubbio che il ritratto delle due donne venga eseguito da Eronda con mani altrettanto ἀληθιναί quanto quelle di Apelle. Concordo con la Esposito⁷¹² nel ritenere che “tramite l'esaltazione di una galleria di sculture e pitture tutte accomunate da realismo e vivacità figurativa e da lui riprodotte in scrittura con tecniche analoghe a quelle sperimentate dalle arti visive, il nostro autore sembra voler stabilire una corrispondenza con il raffinato realismo che caratterizza i suoi mimi”. Pertanto, seppur mi sembra che sarebbe forse eccessivo fare del quarto mimiambo erondeo un vero e proprio manifesto poetico, è pur vero che tramite l'esaltazione della verosimiglianza delle opere di Apelle, Eronda certamente offre la prova di una condivisione di vedute, e manifesta la percezione di una sensibilità creativa comune con questo artista.

Gli ulteriori passi erondei in cui compaiono o l'aggettivo ἀληθής o il sostantivo ἀληθείη non sono dotati delle stesse implicazioni concettuali possedute dall'aggettivo ἀληθινός nel quarto mimiambo. In altri luoghi tali lessemi si incontrano infatti per lo più in connessione a *verba dicendi* o a sostantivi che implicano atti di parola, principalmente al fine di ribadire la corrispondenza al vero di un enunciato.

Non si registra in questo autore la presenza di lessemi sinonimici, fatta eccezione per un'unica occorrenza dell'aggettivo ἔτυμος. Questo vocabolo viene impiegato ancora all'interno del quarto mimiambo, v. 38, per rappresentare la somiglianza di un ritratto all'originale. Il lessema possiede pertanto una sfumatura analoga a quella di ἀληθινός al v. 72, sebbene ἔτυμος, come si è visto, essendo un termine che non rientrava nella terminologia tecnica, venga appositamente scelto da Eronda per caratterizzare la personalità dell'altra protagonista, Coccale, popolana priva di pretese culturali⁷¹³.

⁷¹² *Art. cit.*, p. 199.

⁷¹³ Cfr. cap. III e V.

L'ultimo dei quattro poeti presi in esame, Apollonio Rodio, non presenta alcuna attestazione né degli aggettivi ἀληθής/ἀληθινός, né del sostantivo ἀλήθεια.

La ragione di tale esclusione è, con ogni verosimiglianza, di natura squisitamente stilistica. Lo spiccato ζῆλος Ὀμηρικός apolloniano è infatti pienamente ravvisabile anche nella cernita dei termini inerenti la sfera semantica della “verità”. Come si è constatato, all'interno dei quattro libri delle *Argonautiche* si registra un consistente impiego di lessemi quali ἔτεός, νημερτής, ἀτρεκής. Si tratta di una serie di attributi tutti di ascendenza epica, che spariscono quasi completamente dal panorama letterario greco già fin da Esiodo, e che nel lessico omerico risultano impiegati in misura ampiamente superiore all'aggettivo ἀληθής o al sostantivo ἀληθείη. Va inoltre osservato che i lessemi ἀλήθεια/ἀληθής/ἀληθινός divengono, già fin dall'epoca arcaica, quelli più comunemente usati per indicare la “verità”, cosicché, al fine di emulare la dizione omerica nel modo più puntuale possibile, verosimilmente questo autore li esclude dal proprio lessico sia perché utilizzati da Omero in misura relativamente esigua rispetto ad ulteriori lessemi sinonimici, sia, e soprattutto, al fine di adottare esclusivamente termini percepiti come peculiari della dizione omerica.

Questa è probabilmente la ragione per la quale Apollonio ignora anche ἔτυμος, uno dei pochi sinonimi che, nella letteratura successiva a Omero, sopravvive entrando nell'uso linguistico comune, ma di cui nell'*Iliade* e nell'*Odissea* esistono solo rare attestazioni.

L'unico tra i lessemi sinonimici non peculiarmente epico che Apollonio impiega è ἐτήτυμος, il quale viene inserito quasi sempre all'interno di contesti genealogici secondo l'uso che ne viene fatto nella tradizione – oltre che in associazione ai *verba dicendi* secondo l'uso omerico.

Si può pertanto inferire che la minore frequenza di taluni vocaboli nel lessico omerico, nonché il loro generalizzarsi nella letteratura successiva (a ragione di cui viene a perdersene il carattere peculiarmente epico), determinano la loro omissione da parte di Apollonio.

Lo ζήλος Ὀμηρικός di questo autore si manifesta peraltro nell'inserimento di tali termini all'interno di *iuncturae* e nessi sintagmatici forgiati anch'essi in base a un criterio emulativo nei confronti della dizione omerica. Tale prassi è soprattutto percepibile nel caso del lessema ἐτέος. Come si è visto, nell' *Iliade* e nell' *Odissea* l'aggettivo si incontra complessivamente ventidue volte, quasi esclusivamente in forma avverbiale, di cui ventuno congiuntamente a εἰ. All'interno delle *Argonautiche* dell'aggettivo ἐτέος si registrano dieci attestazioni: in nove di questi casi esso compare in qualità di neutro avverbiale – ἐτέον – e in otto di queste dieci occorrenze esso s'incontra preceduto da εἰ. Da Omero Apollonio mutua anche il valore della *iunctura* εἰ ἐτέον, che nella quasi totalità dei casi, in entrambi gli autori, non esprime alcuna sorta di scetticismo, bensì viene impiegata “per rafforzare un' affermazione o una preghiera⁷¹⁴”.

Anche per ciò che riguarda l'utilizzazione di νημερτής, soprattutto in quei passi in cui il lessema viene congiunto ad un *verbum dicendi*⁷¹⁵ in qualità di neutro sostantivato, si è rilevata una tendenza di Apollonio a riflettere il codice linguistico omerico, seppure dissimulato dai criteri di una *oppositio in imitando* o *aemulatio*. Sebbene Apollonio tenda a riprodurre gli stilemi omerici, essi non vengono tuttavia “ricalcati”, bensì riecheggianti e variati tramite il cambiamento del verbo, la mutazione della posizione, la trasgressione della formula, in modo tale che risulti quanto mai appropriata per il verso apolloniano la definizione di “presque-homérique”, applicata dalla Ciani⁷¹⁶ alla lingua e allo stile dell' Alessandrino.

Lievemente diverso è il caso di ἀτρεκής. Sebbene Apollonio lo sfrutti solo avverbialmente, proprio come Omero, tale lessema nell' *Iliade* e nell' *Odissea* viene sempre associato a *verba dicendi*, mentre all'interno delle *Argonautiche* esso si incontra per lo più in connessione a verbi che indicano “conoscenza”. Tuttavia, a prescindere dal nesso sintagmatico in cui venga incastonato, questo vocabolo consta

⁷¹⁴ Cfr. cap. IV.

⁷¹⁵ In alcuni passi tuttavia Apollonio congiunge originalmente νημερτής a *verba sentiendi*. Cfr. cap. IV.

⁷¹⁶ *Op. cit.*

essenzialmente dei valori tipici da esso posseduti in Omero, esprimendo, oltre che l'idea di correttezza, quella di completezza della conoscenza, in sintonia con diversi luoghi omerici, ove ad ἀτρεκής è sotteso il concetto di esposizione verbale *Punkt für Punkt*, generatrice di conoscenza esaustiva e dettagliata.

Il marcato intento emulativo nei confronti della dizione epica fa sì che Apollonio ricorra ai fossili omerici anche in contesti “atipici”. Nell'ambito dell' ἔκφρασις del manto di Giasone, per rilevare la somiglianza al vero delle figure ricamatevi nella settima scena – Frisso che dialoga con il montone⁷¹⁷ –, l'Alessandrino adotta ἔτεός; in tal modo il lessema viene utilizzato quale termine di quello che, a proposito dei brani ecfraistici, è stato definito “lessico del verismo”. Come si è osservato, esaltando il verismo dei disegni, Apollonio mostra di percepire le suggestioni dell'arte contemporanea alla stregua dei poeti a lui coevi, in virtù di un'analogia con i principi della sua poesia, alla quale, nonostante il tema trattato (il mito), soggiace un'aspirazione realistica⁷¹⁸. Tuttavia, ragioni di coerenza stilistica lo inducono a sfruttare l'omerico ἔτεός in luogo di ἀληθής/ἀληθινός o ἔτυμος, ovvero dei vocaboli genericamente impiegati nei brani ecfraistici alessandrini⁷¹⁹, per esaltare il realismo delle immagini. In modo simile, ancora nell'ambito dell' ἔκφρασις del manto di Giasone, Apollonio si serve anche dell' aggettivo ἀτρεκής. Descrivendo la terza scena intessutavi, – Afrodite che si specchia nello scudo di Ares – il poeta riferisce ἀτρεκής al ricamo della dea riflessa nello scudo del suo amante⁷²⁰. L' attributo esprime così l' idea di “precisione” nella riproduzione dei tratti della figura riflessa, e di coincidenza “esatta” tra il doppio della dea ricamato all' interno dello scudo e il ricamo dell' Afrodite vera e propria. In virtù del suo significato di “accurato” “preciso” “dettagliato”, l' aggettivo ἀτρεκής risulta senza dubbio idoneo a significare un' identità tra le forme dell' immagine riflessa e

⁷¹⁷ A. R. I, 763.

⁷¹⁸ Cfr. M. G. Bonanno, 1990, p. 27, la quale, a proposito dei poeti alessandrini, osserva che essi sono “alla ricerca di una verità eziologica, e realisticamente espressa, fuori della celebre distinzione tra storia e poesia”.

⁷¹⁹ Cfr. anche gli epigrammi dell' *Antologia Palatina* citati nei cap. III e IV.

⁷²⁰ A. R. I, 745.

quelle dell' immagine dinnanzi allo scudo, e tuttavia va rilevato l' uso innovativo che ne viene fatto da Apollonio, il quale per la prima volta lo ascrive ad una realtà visiva.

L' aspirazione realistica che è sottesa alla poesia apolloniana viene in un caso resa esplicita dal poeta tramite il conio generato sulla base di ἀτρεκής, πανατρεκής. In IV, 1382-83: Μουσάων ὄδε μῦθος, ἐγὼ δ' ὑπακουὸς ἀεῖδω / Πιερίδων, καὶ τήνδε πανατρεκὲς ἔκλυον ὄμφην, accingendosi a narrare un episodio mitico che egli doveva percepire come poco verosimile – il trasporto della nave Argo sulle spalle degli Argonauti per dodici giorni e dodici notti attraverso il deserto di Libia –, il poeta opera una premessa, constatando di riferire un racconto che gli è stato ispirato dalle Muse, e che, “in tutta verità”, egli ha potuto udire dalla loro voce. Come si è osservato, le Muse rappresentano in questo passo l' ipostasi della tradizione, alla quale Apollonio attribuisce la paternità del μῦθος da lui trattato. L' istanza razionalistica che permea le *Argonautiche*, ove il mito trova la sua dimensione in rapporto ai segni verificabili nel presente, fa sì che l' autore tenda, nell' esposizione dei resoconti mitici, a prendere le distanze dall' elemento favolistico, e ad un' epurazione del μῦθος, spesso spogliato da Apollonio dei suoi aspetti più inverosimili. Proprio in virtù di tale istanza il poeta, in questo passo, attribuisce alle Muse un racconto mitico che egli doveva percepire come poco credibile, e che tuttavia, ai fini della coerenza narrativa, risultava ineliminabile⁷²¹. Paradossalmente, l' attestazione della veridicità del racconto mitico, intesa tuttavia come “esistenza reale”, avviene così proprio in virtù della sua scarsa verosimiglianza. L' assegnazione del racconto alle Muse, ipostasi della tradizione letteraria, ha pertanto lo scopo di liberare il poeta da ogni responsabilità di paternità, poiché la matrice del mito viene ricondotta ai poeti precedenti. Il desiderio di conferire attendibilità a un racconto che il poeta non giudica credibile viene dunque soddisfatto non tramite la constatazione della sua verità oggettiva, bensì tramite un appello alla tradizione, cui Apollonio

⁷²¹ Nonché, come si è osservato, per ossequio nei confronti di una tradizione illustre.

acriticamente qui si rimette, facendosi garante della “realtà” della sua esistenza.

Nell'intendere in questo modo la “verità” del mito, ovvero nell'implicarne e garantirne la realtà dell'esistenza, Apollonio sembrerebbe palesare un'identità di vedute con Callimaco. Ciò che distingue i due poeti è il fine al quale tendono nel certificare il reale esistere di fonti inerenti l'argomento trattato. Per Callimaco ciò sembrerebbe comportare principalmente una volontà di testimoniare il pieno possesso e la profonda conoscenza degli autori antichi, ovvero delle radici della cultura della quale egli si considera consapevolmente depositario. Per Apollonio invece, per quanto si evince da IV, 1382-83, ciò implica fundamentalmente deresponsabilizzarsi della paternità di racconti mitici non congruenti con l'impostazione e l'ideologia sottesa alla sua opera.

Tuttavia, non vi è dubbio che i due autori manifestino una *forma mentis* affine, poiché essi risultano allineati nell'eludere il riferimento alla veridicità oggettiva di ciò che definiscono “vero”.

Il distacco critico che essi palesano nei confronti del contenuto del mito li associa nell'essere figli del loro tempo, un tempo in cui la verità non si identifica più col valore paradigmatico e paideutico della poesia, bensì col realismo e con l'originalità, intesa come creazione, innovazione e rielaborazione di forme letterarie, pur tuttavia sulla base di modelli la cui presenza costante ne certifica l'esistenza.

I poeti alessandrini non si possono pertanto considerare “maestri di verità” alla stregua di quelli delle epoche precedenti. Essi sono semmai rievocatori di “verità”, percepite tuttavia come tali, non tanto in virtù del loro messaggio intrinseco, quanto perché elaborate dagli antichi.

In epoca ellenistica, il concetto di verità intrinseca dell'opera letteraria perde definitivamente la sua astrazione, poiché essa smette di coincidere con ciò che è fonte di insegnamento per una collettività. La verità intrinseca della poesia giunge a identificarsi con ciò che è conforme al reale, presente e tangibile, o altrimenti autenticamente innovativo, secondo un'ottica che accomuna tutti i poeti alessandrini, al

di là delle differenze concettuali, dovute ai diversi indirizzi letterari da essi seguiti.

BIBLIOGRAFIA

EDIZIONI, TRADUZIONI E COMMENTI

CALLIMACO

- B. Acosta-Hughes, *Polyeideia. The Iambi of Callimachus and the Archaic Iambic Tradition*, Berkeley-Los Angeles-London 2002.
- F. Bornmann, *Callimachi Hymnus in Dianam*, Firenze 1968.
- A. W. Bulloch, *Callimachus the fifth Hymn*, Cambridge 1985.
- E. Cahen, *Callimaque. Hymnes, épigrammes, Les origines, Hécélé, Iambes, Poèmes lyriques*, Paris 1922.
- D. L. Clayman, *Callimachus' Iambi*, Leiden 1980.
- L. Coco, *Callimaco, Epigrammi*, Manduria-Bari-Roma 1988.
- G. B. D' Alessio, *Callimaco. Volume I: Inni, Epigrammi, Ecclé. Volume II: Aitia, Giambi, frammenti elegiaci minori, frammenti di sede incerta*, Milano 1996.
- C. M. Dawson, *The Iambi of Callimachus*, Yale 1950.
- C. Gallavotti, *Il libro dei Giambi*, Napoli 1946.
- N. Hopkinson, *Callimachus, Hymn to Demeter*, Cambridge 1984.
- A. Kerkhecker, *Callimachus' Book of Iambi*, Oxford 1999.
- E. Lelli, *Callimachi Iambi XIV-XVII*, Roma, Edizioni dell' Ateneo 2005.
- G. Massimilla, *Callimaco. Aitia. Libro primo e secondo*, Pisa 1996.
- W. H. Mineur, *Callimachus. Hymn to Delos*, Leiden 1984.
- G. R. McLennan, *Callimachus, Hymn to Zeus*, Roma 1977.
- F. J. Nisetich, *The Poems of Callimachus*, Oxford 2001.
- P. J. Parsons, *Supplementum Hellenisticum*, Berlin-New York 1983.
- R. Pfeiffer, *Callimachus*, I-II, Oxford 1949-53.
- O. Schneider, *Callimachea I-II*, Leipzig 1870-73.

TEOCRITO

R. J. Cholmeley, *The Idylls of Theocritus*, London 1919.

G. Chryssafis, *A textual and stylistic commentary on Theocritus' Idyll XXV*, Amsterdam-Uithoorn 1981.

K. J. Dover, *Theocritus. Select Poems*. Edited with an introduction and commentary, London 1971.

J. M. Edmonds, *Greek Bucolic Poets (Theocritus, Bion, Moschus)*, Cambridge 1912.

C. Gallavotti, *Theocritus quique feruntur bucolici graeci*, Roma 1946.

A. F. S. Gow, *Theocritus*. Vol- I-II, Cambridge 1950.

R. Hunter, *Theocritus. A selection. (Idylls 1, 3, 4, 6, 7, 10, 11 and 13)*, Cambridge 1999.

K. Latte, *Theocriti Carmina*, Iserlohn 1948.

P. Monteil, *Théocrite, idylles (II, V, VII, XI, XV)*, Paris 1968.

B. Palumbo Stracca, *Teocrito, Idilli e Epigrammi*, Milano 1993.

V. Pisani & L. Di Gregorio, *Teocrito, Idilli*, Roma 1984.

A. Verity & R. Hunter. *Theocritus, Idylls*, Oxford 2002.

O. Vox, *Carmi di Teocrito e dei bucolici greci minori*, Torino 1997.

H. White, *Theocritus' Idyll XXIV*, Amsterdam 1979.

ERONDA

Q. Cataudella, *Heroda, I Mimiambi*, Milano 1948.

M. Chini, *I mimi di Eroda*, Lanciano 1924.

O. Crusius, *Herondae Mimiambi*, Lipsiae 1892.

I. C. Cunningham, *Herodas, Mimiambi*, Oxford 1971.

G. Dalmeyda, *Les mimes d' Hérodas*, Paris 1893.

L. Di Gregorio, *Eronda, Mimiambi (I-IV)*, Milano 1997.

L. Di Gregorio, *Eronda, Mimiambi (V-XIII)*, Milano 2004.

P. Groeneboom, *Les Mimiambes d' Hérodas, I-VI*, Groningue 1922 (rist. anast. Roma 1973).

- A. D. Knox-W. Headlam, *Herodas, the Mimes and fragments*, Cambridge 1922 (rist. anast. 1966).
- L. Massa Positano, *Eroda, Mimiambo II*, Napoli 1971.
- L. Massa Positano, *Eroda, Mimiambo III*, Napoli 1972.
- L. Massa Positano, *Eroda, Mimiambo IV*, Napoli 1973.
- C. Miralles, *Herodes, Mimiambos*, Barcellona 1970.
- J. A. Nairn, *The Mimes of Herodas*, Oxford 1904.
- G. Puccioni, *Herodae Mimiambi*, Firenze 1950.
- E. Romagnoli, *Eronda e mimici minori*, Bologna 1938.
- N. Terzaghi, *Eroda, I mimiambi*, Torino 1925.

APOLLONIO RODIO

- A. Ardizzoni, *Apollonio Rodio. Le Argonautiche. Libro III*, Bari 1958.
- A. Ardizzoni, *Apollonio Rodio. Le Argonautiche. Libro I*, Roma, 1967.
- M. Campbell, *A Commentary on Apollonius Rhodius, Argonautica III 1-471*, Leiden-New York-Köln 1994.
- H. Fränkel, *Apollonii Rhodii Argonautica*, Oxford 1961.
- P. Green, *The Argonautika. The story of Jason and the quest for the golden fleece, by Apollonios Rhodios*, Berkeley-Los Angeles-London 1997.
- R. Hunter, *Apollonius of Rhodes, Argonautica Book III*, Cambridge 1989.
- E. Livrea, *Apollonii Rhodii Argonauticon Liber IV*, Firenze 1973.
- G. W. Mooney, *The Argonautica of Apollonius Rhodius*, Dublin 1912.
- G. Paduano & M. Fusillo, *Apollonio Rodio. Le Argonautiche*, Milano 1986.
- F. Vian, *Apollonios de Rhodes, Argonautiques, Chant III*, Paris 1961.
- F. Vian & E. Delage, *Apollonios de Rhodes, Argonautiques, Chant IV*, Paris 1981.

BIBLIOGRAFIA GENERALE

- S. Accame, *L' invocazione alla Musa e la "verità" in Omero e in Esiodo*, "RFIC" 91, 1963, pp. 257-281 e 385-415.
- S. Accame, *L' ispirazione della Musa e gli albori della critica storica nell' età arcaica*, "RFIC" 92, 1964, pp. 129-156 e 257-287.
- N. E. Andrews, *Narrative and allusions in Theocritus Idyll II*, in M. Harder-R. F. Regtuit-G. C. Wakker (curr.), *Theocritus, Hellenistica Groningana II*, Groningen 1996, pp. 21-53.
- G. Arnott, *Coscinomancy in Theocritus and Kazantzakis*, "Mnemosyne" 31, 1978, pp. 27-32.
- D. Asheri, *Erodoto, Le Storie. Libro I. La Lidia e la Persia*, Milano 1988.
- E. A. Barber-P. Maas, 'Callimachea', "CQ" 44, 1950, pp. 96 e 168.
- A. Barigazzi, *Note ad Erodoto*, "Athenaeum" 32, 1954, pp. 410-21.
- A. Barigazzi, *Saghe sicule e beotiche nel simposio delle Muse di Callimaco*, "Prometheus" 1, 1975, pp. 5-26.
- A. Barigazzi, *Note all' "Aconzio e Cidippe" di Callimaco*, "Prometheus" 1, 1975, pp. 201-208.
- A. Barigazzi, *Sull' Ila di Teocrito*, *Studia classica Iohanni Tarditi oblata*, vol. I, pp. 159-70, Milano 1995.
- A. S. Becker, *Reading Poetry through a Distant Lens: Ecphrasis, Greek Rhetoricians, and the Pseudo-Hesiodic "Shield of Herakles"*, "AJPh" 111, 1992, pp. 5-24.
- L. Belloni, *Il manto di Giasone (Apoll. Rhod. Argon. I 721-767)*, *Aevum Antiquum* 8, 1995, pp. 137-155.
- P. A. Bernardini, *Mito e attualità nelle odi di Pindaro*, Roma 1983.
- K. Bielohlawek, *Precettistica conviviale e simposiale nei poeti greci (da Omero fino alla silloge teognidea e a Crizia)*, pp. 97-117, in M. Vetta, *Poesia e simposio nella Grecia antica*, Roma-Bari 1983.
- P. Bing, *Theocritus' Epigrams on the Statues of Ancient Poets*, "Antike und Abendland" 34, 1988, pp. 117-123.

- P. Bing, *The Well-Read Muse. Present and Past in Callimachus and the Hellenistic Poets*, Göttingen 1988.
- F. H. M. Blaydes, *Aristophanis Acharnenses, annotatione critica, commentario exegetico et scholiis graecis*, Halis Saxonum 1887.
- D. Bo, *La lingua di Eroda*, Torino 1962.
- H. Boeder, *Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia*, "Archiv für Begriffsgeschichte", 4, 1959, pp. 82-112.
- M. G. Bonanno, *Osservazioni sul tema della giusta reciprocità amorosa da Saffo ai comici*, "QUCC" 16, 1973, pp. 110-20.
- M. G. Bonanno, *L' allusione necessaria. Ricerche intertestuali sulla poesia greca e latina*, Roma 1990.
- M. G. Bonanno, *Poetae ut Homeri interpretes (Teocrito, Apollonio)*, *Aevum Antiquum* 8 (1995), pp. 65-85.
- M. G. Bonanno, *L' Artemide bambina di Callimaco (a proposito di intertestualità)*, "Lexis" 13, 1995, pp. 23-47.
- M. G. Bonanno, *Il poeta scienziato di età ellenistica. Appunti per una ridefinizione del poeta doctus alessandrino*, In: Roberto Pretagostini & Emanuele Dettori (edd.). *La cultura ellenistica: l'opera letteraria e l'esegesi antica. Atti del Convegno COFIN 2001, Università di Roma "Tor Vergata", 22-24 settembre 2003, Roma 2005*, pp. 451-77.
- A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l' Antiquité*, Paris 1879.
- F. Buffière, *Eros adolescent: la pederastie dans la Grece antique*, Paris 1980.
- W. Burkert, *Homo Necans*, Berlin 1972, trad. it., Torino 1981.
- M. Caccamo Caltabiano-P. Radici Colace, *La moneta dell' Ade (Pherecr., fr. 81, l 168 K. = Poll., 9, 83, 21-25)*, "ASNP", s. III, 1987, vol. XVII, 4, pp. 971-79.
- E. Cahen, *Callimaque et son oeuvre poétique*, Paris 1929.
- R. Campagner, *Lessico agonistico di Aristofane*, Roma 2001.
- M. Campbell, *Studies in the Third Book of Apollonius Rhodius' Argonautica*, Hildesheim 1983.

- P. Cappelletto, *Le tradizioni antiche sulla fondazione di Taranto e la testimonianza di Callimaco (Frr. 617 e 613 Pf., 240-1 SH)*, "Sileno" XX, 1994, pp. 175-191.
- J. Carrière, *Philadelphe ou Soter? A propos d' un hymne de Callimaque*, "StudClas" 11, 1969, pp. 85-93.
- P. Chantraine, Rec. W. Luther, "Wahrheit" und "Lüge" im ältesten Griechentum, "Revue de Philologie", 11, 1937, pp. 154-55.
- P. Chantraine, *Dictionnaire etymologique de la langue grecque: histoire de mots*, Paris 1968-.
- M. G. Ciani, *Poesia come enigma*, in AA.VV., *Scritti in onore di C. Diano*, Bologna 1975, pp. 77-111.
- T. Cole, *Archaic Truth*, "QUCC", n.s. 13, (42) 1983, pp. 7-28.
- G. Cortassa, *Due giudizi di Timone di Fliunte*, "RFIC", 104, 1976, pp. 312-326.
- J. W. Day, *Epigram and Reader: Generic Force as (Re-) Activation of Ritual*, in M. Depew-D. Obbink, *Matrices of Genre: Authors, Canons, and Society*, Harvard 2000, pp. 37-57.
- E. Degani, *Note ipponatee*, *Studi classici in onore di Q. Cataudella*, I, Catania 1972, pp. 93-125.
- E. Degani, *Studi su Ipponatte*, Bari 1984.
- É. Delage, *La géographie dans les Argonautiques d' Apollonios de Rhodes*, Bordeaux 1930.
- J. D. Denniston, *The Greek particles*, Oxford 1954.
- M. Depew, *Gender, Power, and Poetics in Callimachus' Book of Hymns*, in M. Harder-R. F. Regtuit-G. C. Wakker (curr.), *Callimachus II*, *Hellenistica Groningana VII*, Groningen 2004, pp. 117-137.
- M. Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris 1967, trad. it. Bari 1983.
- E. Dettori, *Appunti sul "Banchetto di Pollis" (Call. Fr. 178 Pf.)*, In: Roberto Pretagostini & Emanuele Dettori (edd.). *La cultura ellenistica: l'opera letteraria e l'esegesi antica. Atti del Convegno COFIN 2001*, Università di Roma "Tor Vergata", 22-24 settembre 2003, Roma 2005, pp. 33-63.

- M. Di Marco, *Il proemio dell' Ila: Teocrito, Apollonio e l' ἔρως παιδικός*, "Eikasmos" 6, 1995, pp. 121-39.
- M. Di Marco, *Lessico agonistico e sconfitta in amore: lo strozzamento di Molone (Theocr. Id. VII 125)*, Studia classica Iohanni Tarditi oblata, Milano 1995, v. I, pp. 625-38.
- K. J. Dover, *L' omosessualità nella Grecia antica*, trad. it. Torino 1985.
- H. Ebeling, *Lexicon Homericum I-II*, Leipzig 1885.
- H. Erbse, *Scholia Graeca in Homeri Iliadem*, III, Berlin 1974.
- E. Esposito, *Posidippo, Eronda e l' arte tolemaica*, "ARF" 6, 2004, pp. 191-202.
- K. Fabian, *Il banchetto di Pollis. Callimachi frr. 178-185 Pf. (Icus)*, In: K. Fabian, E. Pellizer e G. Tedeschi (curr.), *Studi triestini di poesia conviviale*, Alessandria 1991, pp. 131-66.
- M. R. Falivene, *La mimesi in Callimaco: Inni II, IV, V e VI*, "QUCC", n.s. 65, 1990, pp. 103-168.
- M. Fantuzzi, *Omero "autore" di Apollonio Rodio. Le formule introduttive al discorso diretto*, "MD" 12/13, 1984, pp. 67-105.
- M. Fantuzzi, *Ricerche su Apollonio Rodio. Diacronie della dizione epica*, Roma, 1988.
- M. Fantuzzi-R. Hunter, *Muse e modelli. La poesia ellenistica da Alessandro Magno ad Augusto*, Roma-Bari 2002.
- D. C. Feeney, *The Gods in Epic*, Oxford 1991.
- J. Ferguson, *The epigrams of Callimachus*, "Greece and Rome" II, 17, 1970, pp. 64-80.
- J. Ferguson, *Callimachus*, Boston 1980.
- M. Finkelberg, *The birth of literary fiction in ancient Greece*, Oxford 1998.
- R. Flacelière, *Devins et oracles grecs*, Paris 1961.
- L. Floridi, *Mendacità del mito e strategie encomiastiche nell' Inno a Zeus di Callimaco*, In: Roberto Pretagostini & Emanuele Dettori (edd.). *La cultura ellenistica: l'opera letteraria e l'esegesi antica. Atti del Convegno COFIN 2001, Università di Roma "Tor Vergata", 22-24 settembre 2003*, Roma 2005, pp. 65-75.
- M. Fusillo, *Il tempo delle Argonautiche*, Roma 1985.

- E. N. Gardiner, *WRESTLING*, "JHS" 25, 1905, pp. 263-93.
- A. F. Garvie, *Aeschylus, Choephoroi*, Oxford 1986.
- T. Gelzer, *Mimus und Kunsttheorie bei Herondas, Mimiambus 4*, in *Catalepton. Festschrift für Bernhard Wyss zum 80. Geburtstag*, Basel, 1985, pp. 96-116.
- B. Gentili, *Epigramma ed Elegia*, In: Albrecht Dihle (ed.). *L'épigramme grecque*. Genève & Vandoeuvres: Fondation Hardt 1968 (Entretiens sur l'antiquité 14), pp. 37-90.
- B. Gentili-G. Cerri, *Le teorie del discorso storico nel pensiero greco e la storiografia romana arcaica*, Roma 1975.
- G. Giangrande, *Sympotic Literature and Epigram*, In: Albrecht Dihle (ed.). *L'épigramme grecque*. Genève & Vandoeuvres: Fondation Hardt 1968 (Entretiens sur l'antiquité 14), pp. 93-177.
- G. Giangrande, *Callimaque et le βούς μέγας aux Enfers*, "REG" 82, 1969, pp. 380-89.
- G. Giangrande, *L' épigramme XIII Pf. de Callimaque: maintien de mon interprétation*, "REG" 85, 1972, pp. 57-62.
- G. Giangrande, *Interpretation of Herodas*, "QUCC" 15, 1973, pp. 82-98.
- G. F. Gianotti, *Per una poetica pindarica*, Torino 1975.
- M. Gigante, *L' edera di Leonida*, Napoli 1971.
- C. Gill-T. P. Wiseman, *Lies and fiction in the ancient world*, Austin 1993.
- S. Goldhill, *The poet's voice: essays on poetics and greek literature*, Cambridge 1991.
- A. S. F. Gow, *IYNE, POMBOΣ, RHOMBUS, TURBO*, "JHS" 54, 1934, pp. 1-13.
- A. S. F. Gow-D. L. Page, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, Cambridge 1965.
- B. A. Groningen van, *Quelques problèmes de la poésie bucolique grecque*, "Mnemosyne" 12, 1959, pp. 24-53.
- M. A. Harder, *Callimachus and the Muses: some aspects of narrative technique in Aetia 1-2*, "Prometheus" 14, 1988, pp. 1-14

- M. A. Harder, "Generic Games" in *Callimachus' Aetia*, in M. Harder-R. F. Regtuit-G. C. Wakker (curr.), *Genres in Hellenistic Poetry*, *Hellenistica Groningana III*, Groningen 1998, pp. 95-113.
- W. Headlam-G. Thomson, *The Oresteia of Aeschylus*, Cambridge 1938.
- E. Heitsch, *Die nicht philosophische Ἀλήθεια*, "Hermes" 90, 1962, pp. 24-33.
- A. Henrichs, *God in action: the poetics of divine performance in the Hymns of Callimachus*, in M. Harder-R. F. Regtuit-G. C. Wakker (curr.), *Callimachus I*, *Hellenistica Groningana I*, Groningen 1993, pp. 127-147.
- R. Herzog, *Herondea*, "Philologus" 36, 1927, pp. 27-66.
- U. Hübner, *Zu Theocr. XIII 15*, "Philologus" 136, 1992, p. 313.
- R. Hunter, *The Argonautica of Apollonius. Literary studies*, Cambridge 1993.
- A. Hurst, *Apollonios de Rhodes, manière et coherence. Contribution a l'étude de l'esthétique alexandrine*, Rome 1967.
- G. Huxley, *Xenomedes of Keios*, "GRBS" , 6, 1965, pp. 235-45.
- F. Iber, *Adverbiorum graecorum in -ως cadentium historia usque ad Isocratis tempora pertinentes*, Diss. Marburgenses 1913-14.
- G. Imbraguglia, *Index Empedocleus*, Genova 1991.
- J. Jackson, *Marginalia Scaenica*, Oxford 1955.
- T. H. Janssen, *Νημερτής τ' ἐρόεσσα μελάγκουρός τ' Ἀσάφεια*, "JHS" 104, 1984, pp. 177-78.
- G. Kaibel, *Zu den Epigrammen des Kallimachos*, "Hermes" 31, 1896, pp. 264-70.
- J. F. Killeen, *Herodas II, 12 ff. (Headlam)*, "JHS" 91, 1971, pp. 139-40.
- A. M. Komornicka, *Quelques remarques sur la notion d' ἈΛΛΘΕΙΑ et de ΨΕΥΔΟΣ chez Pindare*, "Eos" 60, 1972, pp. 235-253.
- A. Körte-P. Händel, *Die Hellenistische Dichtung*, Stuttgart 1960.
- T. Krischer, *Ἔτυμος und Ἀληθής*, "Philologus" 109, 1965, pp. 161-174.
- A. Lai, *Il χλοερὸν σίσυμβρον di Nicia, medico-poeta milesio*, "QUCC" 51, 1995, pp. 125-131.

- J. Labarbe, *Aspects gnomiques de l' épigramme grecque*, In: Albrecht Dihle (ed.). *L' épigramme grecque*. Genève & Vandoeuvres: Fondation Hardt 1968 (Entretiens sur l' antiquité 14), pp. 349-86.
- G. Lanata, *Poetica preplatonica. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1963.
- D. Lanza-M. Vegetti, *La crisi della città; ruolo dell' intellettuale e metamorfosi dell' ideologia*, pp. 111-120, in S. Campese-F. Calabi-D. Lanza-M. Vegetti *Aristotele e la crisi della politica*, Napoli 1977.
- G. Lawall, *Apollonius' Argonautica: Jason as Anti-Hero*, "YCS" 19, 1966, pp. 119-169.
- J. P. Levet, *Le vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque*, Paris 1976.
- E. Livrea, *Tre epigrammi funerari Callimachei*, "Hermes" 118, 1990, pp. 314-24
- M. Lombardi, *Callimaco H. Zeus 65 "ψευδοίμην, αἰόντος ἃ κεν περίθοιεν ἀκούην" la poetica della verità e le menzogne credibili*, "RCCM" 1998, 40, pp. 165-172.
- N. Loraux, *Il femminile e l' uomo greco*, trad. it. Roma-Bari 1991.
- S. Luria, *Herondas' Kampf für die veristische Kunst*, Miscellanea di studi alessandrini in memoria di Augusto Rostagni, Torino 1963, pp. 394-415.
- W. Luther, *"Wahrheit" und "Lüge" im ältesten Griechentum*, Borna-Leipzig 1935.
- W. Luther, *Der frühgriechische Wahrheitsgedanke im Lichte der Sprachen*, "Gymnasium" 65, 1958, pp. 75-107.
- W. Luther, *Wahrheit, Licht, und Erkenntnis in der griechischen Philosophie bis Demokrit. Ein Beitrag zur Erforschung des Zusammenhangs von Sprache und philosophischen Denken*, "Archiv für Begriffsgeschichte", 10, 1966, pp. 1-240.
- P. Maas, *Rec. A Greek-English Lexicon, compiled by H. G. Liddel and Robert Scott. A New Edition revised and augmented by Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie and with the co-operation of many scholars. Part III: διάλειμμα-έξευτελιστής. Part IV: έξευτονέω-θησαυριστικός*. Oxford: Clarendon Press, 1927, 1929, "JHS" 49, 1929, pp. 298-300.
- E. Magnelli, *Callimaco, Fr. 617 Pf.*, "Maia" 50, 1998, pp. 267-70.

- L. Malten, *Ein neues Bruchstück aus den Aitia des Kallimachos*, "Hermes", 53, 1918, pp. 148-179.
- B. G. Mandilaras, *Some observations on the text of Herondas*, in *Proceedings of the XVIII international congress of Papyrology*, Athens 25-31 May 1986, I, Athens 1988, pp. 431-438.
- M. Marcovich, *Callimachus Ep. XIII again*, "REG" 83, 1970, pp. 351-55.
- H. I. Marrou, *Storia dell' educazione nell' antichità*, Trad. it. Roma 1971.
- A. Masaracchia, *Solone*, Firenze 1958.
- A. Masaracchia, *Erodoto, La battaglia di Salamina. Libro VIII delle Storie*, Milano 1977.
- G. Mastromarco, *The public of Herondas*, Amsterdam 1984 = *Il pubblico di Eronda*, Padova 1979.
- E. Mielert, *Ausdrücke für Wahrheit und Lüge in der attischen Tragödie*, München 1958.
- C. Miralles, *Consideraciones acerca de la cronologia y de la posible localizacion geografica de algunos mimiambos de Herodas*, "Emerita" 37, 1969, pp. 353-65.
- P. Murray, *Plato on Poetry*, Cambridge 1996.
- M. Napolitano, *Euripide. Ciclope*, Roma 2003.
- A. Negro, *Alcune considerazioni sul significato del termine ΑΛΛΘΕΙΑ in Teocrito, Idillio VII 44*, "AALig" 2001 6° ser. 4, pp. 225-31.
- S. Nicosia, *Teocrito e l' arte figurata*, Palermo 1968.
- P. J. Parsons, *Callimachus and the Hellenistic Epigram*, In: *Callimaque. Entretiens préparés et présidés par Franco Montanari et Luigi Lehnus. Vandoeuvres-Genève 3-7 Septembre 2001*. Genève: Fondation Hardt, 2002 (Entretiens sur l'Antiquité Classique 48), pp. 99-141.
- L. Pearson, *Prophasis and Aitia*, "TAPhA" 83, 1952, pp. 205-33.
- G. Perrotta, *Studi di poesia ellenistica. IX. Teocrito e il poeta dell' Ἡρακλῆς λεοντοφόρος*, "St. It. Filol. Class". n.s. 4, 1926, pp. 217-280 (= *Poesia ellenistica*, pp. 325-389).
- P. Plass, *Menelaus and Proteus*, "CJ", 65, 1969, p. 104.

- J. J. Pollitt, *The ancient view of greek art: criticism history and terminology*, New Haven-London 1974.
- L. H. Pratt, *Lying and poetry from Homer to Pindar. Falsehood and deception in archaic greek poetics*. Ann Arbor 1993.
- R. Pretagostini, *Ricerche sulla poesia alessandrina. Teocrito, Callimaco, Sotade*, Roma 1984.
- R. Pretagostini, *L' incontro con le Muse sull' Elicona in Esiodo e in Callimaco: modificazioni di un modello*, "Lexis" 13, 1995, pp. 157-172.
- R. Pretagostini, *La ripresa teocritea della poesia erotica arcaica e tardoarcaica (Idd. 29 e 30)*, "MD" 38, 1997, pp. 9-24.
- R. A. Prier, *Thauma idesthai. The Phenomenology of Sight and Appearance in Archaic Greek*, Tallahassee 1989.
- W. K. Pritchett, *The attic stelai. II*, "Hesperia" 25, 1956, pp. 210-317.
- A. Privitera, *Dioniso in Omero e nella poesia greca arcaica*, Roma 1970.
- M. Puelma, *Die Dichterbegegnung in Theokrits Thalysien*, "MH" 17, 1960, pp. 144-64.
- M. Puelma Piwonka, *Lucilius und Kallimachos*, Frankfurt 1949.
- S. L. Radt, *Theocritea*, "Mnemosyne" 24, 1971, pp. 251-59.
- H. Reich, *Der Mimus*, Berlino 1903.
- F. Robert, *PROPHASIS*, "REG" 89, 1976, pp. 317-342.
- L. Rossi, *The Epigrams ascribed to Theocritus. A method of approach*, Leuven 2001.
- L. E. Rossi, *Vittoria e sconfitta nell' agone bucolico letterario*, "GIF" 23, 1971, pp. 13-24.
- J. Rumpel, *Lexicon Theocriteum*, Lipsiae 1879, rist. Hildesheim 1961.
- E. Saint-Denis, *Le vocabulaire des animaux marins en latin classique*, Paris 1947.
- P. Scarpi, *Homo Edens II, Storie del vino*, Milano 1991.
- A. Schachter, *Cults of Boiotia I*, London, 1981.
- H. A. Shapiro, *Jason's cloak*, "TAPhA" 110, 1980, pp. 263-286.
- C. Schäublin, *Wieder einmal πρόφασις*, "MH" 28, 1971, pp. 133-144.

- R. Scodel, *Wine, Water and Anthesteria in Callimachus fr. 178 Pf.*, "ZPE", 1980, 39, pp. 37-40.
- C. Segal, *Simaetha an the Iunx (Theocritus Idyll II)*, "QUCC" 15, 1973, pp. 32-43, (= *Poetry and Myth*, 1981, p. 73-84).
- G. Serrao, *Il carme XXV del corpus teocriteo*, Roma 1962.
- G. Serrao, *Problemi di poesia alessandrina. I. Studi su Teocrito*, Roma 1971.
- G. Serrao, *L' Idillio V di Teocrito. Realtà campestre e stilizzazione letteraria*, "QUCC" 19, 1975, pp. 73-109.
- G. Serrao, *La genesi del "poeta doctus" e le aspirazioni realistiche nella poetica del primo ellenismo*, in E. Livrea-G. A. Privitera (curr.), *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, II, Roma 1978, pp. 911-948.
- G. Serrao, *La poetica del "nuovo stile": dalla mimesi aristotelica alla poetica della verità*, in R. Bianchi Bandinelli (dir.) *Storia e civiltà dei Greci*, V9, Roma 1979b, pp. 200-22.
- F. J. Simon, *Τὰ κύλλ' ἀεΐδειν. Interpretationen zu den Mimiamben des Herodas*, Frankfurt am Main 1991.
- J. Sitzler, *Bericht über die griechischen Lyriker (mit Ausnahme Pindars), Bukoliker, die Anthologia Palatina und die Epigrammensammlungen für 1891-1894*, "JAW" (Bursians Jahresbericht) 92, 1897, pp. 50-107.
- S. R. Slings, *The Hymn to Delos as a partial Allegory of Callimachus' Poetry*, In: M. Annette Harder, Remco F. Regtuit & Gerry C. Wakker (edd.), *Callimachus II*, Leuven: Peeters, 2004, *Hellenistica Groningana* 7, pp. 279-297.
- A.P. Smotrytsch, *Die Vorgänger des Herondas*, *A Ant Hung* 14, 1966, pp. 61-75.
- B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, trad. it. Torino 1951.
- B. Snell-U. Fleischer, *Lexicon des frühgriechischen Epos*, vol. I, Göttingen 1979.
- O. Specchia, *Eroda, il maestro*, "RSC" 10, 1962, pp. 259-264.
- O. Specchia, *Gli studi su Eroda nell' ultimo trentennio*, "C & S" 70, 1979, pp. 32-43.
- C. G. Starr, *Ideas of truth in early Greece*, "La Parola del Passato", 23, 1968, pp. 348-359.

- T. C. W. Stinton, *“Si credere dignum est”*: Some expressions of disbelief in Euripides and others, “PCPhS”, 1976, XXII, pp. 60-89.
- G. Storz, *Gebrauch und Bedeutungsentwicklung von ἀλήθεια und begrifflichen Literatur vor Platon*, Tübingen 1922.
- R. Strömberg, *Studien zur Etymologie und Bildung der griechischen Fischnamen*, Goteborg 1943.
- J. Taillardat, *Les images d’ Aristophane*, Paris 1962.
- G. Tarditi, *Per una lettura degli epigrammisti greci*, Aevum 1, 1988, pp. 5-75.
- R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991.
- D. A. Tsirimbis, ΠΑΡΟΙΜΙΑΙ ΚΑΙ ΠΑΡΟΙΜΙΩΔΕΙΣ ΦΡΑΣΕΙΣ, “Platon” 2, 1950, pp. 25-82.
- J. B. Van Sickle, *Poetica teocritea*, “QUCC” 19, 1970, pp. 67-83.
- E. Vasta, *Esiodo, Teogonia*, Milano 2004.
- F. Vian, *Notes critiques au chant II des “Argonautiques”*, “REA” 75, 1973, pp. 82-102.
- F. Vian, *ΙΗΣΩΝ ΑΜΗΧΑΝΕΩΝ*, in *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, Roma 1978, pp. 1023-1041.
- G. Vitelli, *Intorno ad alcuni luoghi dell’ Ifigenia in Aulide di Euripide*, Firenze 1877.
- O. Vox, *Teocrito XXII 115-117 (e Apollonio Rodio)*, “Kleos” 1, 1994, pp. 163-65.
- C. Wendel, *Scholia in Theocritum vetera*, Lipsiae 1914.
- C. Wendel, *Scholia in Apollonium vetera*, Berlin 1935.
- M. L. West, *Hesiod. Theogony*, Oxford 1966.
- H. White, *Studies in Theocritus and other Hellenistic Poets*, Amsterdam 1979.
- U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, Berlin 1924.
- K. T. Wiczak, *Callimachus and a small coin of Pella (Ep. XIII Pf.= XXXI G-P)*, “Eos” 87, 2000, pp. 247-54.
- N. Zagagi, *Self-recognition in Theocritus’ seventh Idyll*, “Hermes” 112, 1984, pp. 427-38.

G. Zanker, *Realism in Alexandrian poetry: a literature and its audience*, London-Sydney-Wolfeboro 1987.

G. Zanker, *Modes of viewing in Hellenistic Poetry and Art*, Madison 2004.

INDICE

Introduzione	p. 3
Capitolo I – Callimaco: ἀληθείης/ ἀληθινός	p. 12
Capitolo II – Teocrito: ἀλάθεια/ ἀλαθήης/ ἀλαθινός	p. 38
Capitolo III – Eronda: ἀληθείη/ἀληθείης/ἀληθινός	p. 70
Capitolo IV – I sinonimi in Apollonio Rodio	p. 97
a – ἔτεός	p. 98
b – ἐτήτυμος	p. 112
c – νημερτής	p. 127
d – ἀτρεκής	p. 142
Capitolo V – I sinonimi in Callimaco, Teocrito, Eronda	p. 156
V. 1 - Callimaco	
a – ἔτεός	p. 156
b – ἐτήτυμος / ἔτυμος	p. 176

c – άτρεκής p. 188

V. 2 - Teocrito

a – έτεός p. 191

b – έτυμος / έτήτυμος p. 193

c – άτρεκής p. 203

V. 3 - Eronda

a – έτυμος p. 209

Conclusioni p. 210

Bibliografia p. 225

