

Estratto da:

RES PUBLICA LITTERARUM

STUDIES IN THE CLASSICAL TRADITION

BOARD OF MANAGEMENT - COMITATO DIRETTIVO

GUIDO ARBIZZONI, ANTONIO CARLINI, LOUIS GODART,
ENRICO MALATO, CECILIA PRETE, GIANVITO RESTA

EDITOR - DIRETTORE RESPONSABILE: PIERGIORGIO PARRONI

ANNO XXVIII

VIII DELLA NUOVA SERIE

In re publica litterarum liberi nos sumus



SALERNO EDITRICE · ROMA
MMV

VII F 38

RES PUBLICA LITTERARUM

STUDIES IN THE CLASSICAL TRADITION

VII F 38

11 LUG. 2007

BOARD OF MANAGEMENT - COMITATO DIRETTIVO

GUIDO ARBIZZONI, ANTONIO CARLINI, LOUIS GODART,
ENRICO MALATO, CECILIA PIRETE, GIANVITO RESTA

EDITOR - DIRETTORE RESPONSABILE: PIERGIOORGIO PARRONI

ANNO XXVIII
VIII DELLA NUOVA SERIE



In re publica litterarum liberi nos sumus

S

SALERNO EDITRICE · ROMA
MMV

to della tradizione manoscritta, la "ripulitura" del testo greco da precedenti interventi congetturali non sempre necessari, la proposta di alcune soluzioni testuali originali e, non ultima, la prima traduzione italiana, saranno certamente punti di confronto importante per gli studi che verranno.

VERONICA PRADA MORONI

★

Nunc teritur nostris area maior equis. Riflessioni sull'intertestualità ovidiana. I Fasti, a cura di A. CASAMENTO, M. FUCECCHI, L. LANDOLFI, P. MONELLA, C.E. NEWLANDS, C. SANTINI, F. STOK, Palermo, Flaccovio, 2004, pp. 142 («Leuconoe. L'invenzione dei classici», 7).

Il volume, corredato di un'accurata bibliografia (pp. 129-39), raccoglie i risultati di un «incontro sui *Fasti*», che si è tenuto presso il Dipartimento di Civiltà Euro-Mediterranee di Palermo il 26 e 27 gennaio 2004. Si apre con una premessa di L[andolfi], che presenta sobriamente i sette contributi, tutti significativi, organizzati intorno ad un unico centro d'interesse: i *Fasti* ed il sistema letterario, ossia le relazioni tra elegia "dotta" e "soggettiva", da un lato, dall'altro, con le *Metamorfosi*, con cui condividono spesso miti, temi, *auctores regulati*. Tra questi, massima attenzione ricevono Omero e Virgilio, soprattutto, ma non poca ne riceve Ennio. Tra i problemi dell'opera, cura particolare va a quelli della produzione del testo, ma anche ad altri, non meno delicati, ad esempio quelli della sua recezione presso un pubblico lontano nello spazio e nel tempo.

Il contributo di Carlo S[antini] (*Bacco nel sistema dei segni del terzo libro dei Fasti e oltre*, pp. 9-24) indica nelle *Baccanti* di Euripide e nelle *Metamorfosi* riferimenti ineludibili al racconto dei *Fasti* (III 713-90), ampio, per quanto l'impianto κατὰ λεπτόν della narrazione elegiaca lo consente, e segnato da simpatie per l'inno cletico: forma " lirica " del testo, occasionalmente ma validamente sperimentata già nell'elegia "soggettiva" (ad esempio, in Prop. III 17, dedicata al medesimo Dioniso). Nel confronto con la (vasta essa pure) sezione che le *Metamorfosi* destinano al *logos* di Bacco (III 253-338 e 511-732, IV 1-54 e 389-415), la comunanza del tema e (con ogni probabilità) quella della base intertestuale ne suggeriscono la lettura integrata, restituendo quelle che possiamo definire "*Dionisiache*" di Ovidio: cioè, una narrazione "enciclopedica", nella quale le imprese del dio si legano ai fatti dei suoi parenti tebaní. La costante auto-allusività tra le due opere, in una necessaria prospettiva di dialettica tra i generi letterari che rappresentano, S. avverte come manifestazione della consapevolezza "ironica" con cui Ovidio conduce un gioco, il cui senso è percepibile sin nella predilezione per particolari nuclei tematici: Bacco *repertor* del vino, «eroe culturale» prima che dio, «le cui epidemie [...] coincidono con la diffusione tra i popoli dei suoi *heuremata*» (p. 10); Bacco eterno fanciullo, dal fascino irresistibile ed ambiguo, che, con quel corteggio di femmine guerriere e maschi effeminati, si propone ai suoi adepti paradigma di promiscuità ed inversione sessuale. Le sue non-armi – ebbrezza discordia follia – fanno sí che egli possa essere mitigato, talora esorcizzato, mai battuto: Bacco è l'operatore di miracoli, colui che lega, illude, aliena, colui che annienta crudelmente il nemico, ma anche colui che libera ed esalta il suo devoto, che lo vuole simile a sé, e lo fa "dio". Un quadro, questo del *logos* ovidiano, privo magari di implicazioni esoteriche, ma certamente "meraviglioso", sul quale, a dispetto della diversità di forme narrative, elegia ed epica si conciliano.

La relazione di Marco F[ucecchi] (*L'orgoglio dei meno grandi: autocoscienza, sagacia e abilità*

diplomatica di alcune divinità 'minori' dei Fasti, pp. 25-46) si sviluppa anch'essa in una zona ai "confini del genere", trattando di un motivo tra religioso e politico: "orgoglio" di alcuni dèi minori, loro interrelazioni nella gerarchia che li subordina ai maggiori, considerazione di questi, giusta il peso culturale della loro *interpretatio graeca*, come di importati, per quanto di fatto non lo siano. In realtà, il processo ellenizzante, che, almeno da Ennio, orienta la memoria storica della religione nella letteratura romana, condiziona persino la rappresentazione di divinità non (o male) assimilabili a corrispettivi greci: non è, pertanto, strano che Omero fornisca parole e convenzioni, in un codice espressivo le cui possibilità fuori dell'epos erano state opportunamente saggiate, del resto, nelle *Georgiche* di Virgilio. Come esemplari di tale parabola di adattamento F. addita *tranches* dei miti, secondo Ovidio, di Flora, Termino, Pico e Fauno, Anna Perenna, Giano, che, « sebbene non inserito nel novero dei dodici *Consentes*, si esita ragionevolmente a collocare fra i 'meno grandi' » (pp. 26 sg.). Mi pare che appunto la parte del lavoro che lo riguarda possa essere presa ad indicativa del metodo di lavoro del F. Effettivamente, il racconto dell'allagamento, provocato a contrastare l'irruzione dei Sabini a Roma, sembrerebbe avere tra gli obiettivi quello di correggere – o viceversa? – un analogo delle *Metamorfosi*. L'astuto *escamotage*, qui di Giano, là era di Venere, e toccava alle Naiadi, "ancelle" della "dea maggiore", forti del suo comando, mettere in esecuzione un piano che ritardasse Giunone, protettrice di Tito Tazio (*fast.* I 260-79, *met.* XIV 775-804): dunque, due versioni a confronto, ma epica "esiodea" ed elegia dotta si contraddicono nei *Realien*, non invece nella strategia narrativa, né tanto meno nella referenzialità letteraria. Omerica, nella sostanza, come prova il modello della società divina. Che, poi, l'inondazione – non conta se causata da Giano o dalle Naiadi – abbia il suo precedente nella piena del fiume Scamandro contro Achille, nell'*Iliade*, è plausibile, tanto più che questo luogo omerico sembra aver goduto di una grande fortuna nella poesia epico-tragica latina (echi ne sono, ad esempio, nella tempesta che apre la scena dell'*Encide*, e, nell'XI libro delle *Metamorfosi*, in quella in cui perisce Ceyce).

La relazione di Paolo M[onella] (*Lara, Παῖτιον, l'etimo (Ov. Fast. 2, 583-616, pp. 47-67)*) riguarda il culto della *mater Larum*, secondo Ovidio, ninfa chiacchierona, resa muta – perciò *Tacita Muta* – dal taglio della lingua. Una punizione inflittale da Giove, dopo una "soffiata" a Giunone sul suo adulterio con Giuturna. Difficile non nutrire dubbi sull'antichità di tale storia, tanto quanto è facile accettare quella del rituale descritto: sorta di pratica "magica", di cui sarebbero vestigia nell'iconografia etrusca del secolo VIII. Pare cosa plausibile, perciò, che Lara derivi da *Lasa*: tesi di Heurgon, di cui M. si fa sostenitore. Si tratterebbe di un culto infero, e *Tacita*, in qualche modo legata ai defunti, sarebbe non 'colei che tace', bensì 'colei che fa tacere'. Pur serbandone innegabili legami con tali sue origini infere, lo *αἴτιον* del culto e l'etimo dei *divina nomina* rispondono, nel racconto di Ovidio, ai criteri di una civiltà letteraria ellenizzante: *fabula* di intrighi e, soprattutto, di sesso, delle cui componenti è del tutto lecito sottolineare, come fa M., la convenzionalità. Recentemente, anche Mario Labate¹ si è occupato di questo mito, riformulando in termini decisamente più accettabili la vecchia ipotesi di Wissowa sulla *vexata quaestio* delle fonti: Ovidio ne sarebbe "inventore", piuttosto con l'ausilio di elementi tradizionali, altrimenti utilizzati nel poema, che traendolo da una non meglio nota fonte greca. Ad esempio, la mutilazione seguita alla violenza sessuale assomiglia Lara a Filomela, la delazione punita a Coronide, ecc. Per altri versi, il motivo della prole – unica o gemella – prodigiosa, nata dalla *vis* di un nume, rinvia a molte leggende del

1. *Tra Grecia e Roma: l'identità culturale augustea nei Fasti di Ovidio*, in *Fecunda licentia: tradizione e innovazione in Ovidio elegiaco. Atti delle giornate di studio Università Cattolica del Sacro Cuore, Brescia e Milano, 16-17 aprile 2002*, a cura di R. Gazich, Milano, Vita e Pensiero, 2003, pp. 71-118.

più antico retaggio indo-europeo, vedi Danae, Leda, Tiro e, non ultima, Ilia, madre di Romolo e Remo. La convenzionalità della storia non basta, dunque, a garantirne del *copyright*: Ovidio ha potuto bene inventarla o, altrettanto bene, ricavarla da un suo *auctor*, ad esempio da Varrone (cui la stravagante φιλολογία di Lara = 'spiona', da Λάλα = λαλεῖν, calzerebbe a pennello), o da Ennio, con cui egli sembra, in generale, aver contratto un forte debito in materia di ἀρχαιολογία italica.

Il problema del debito enniano, per l'appunto, è oggetto di un grande interesse nel contributo di Fabio S[tok] (*Lo spettacolo degli ancilia*, pp. 69-79), aperto dalla considerazione che, stranamente, Marte ha poco spazio nel Marzo dei *Fasti*, e che Ovidio preferisce «trattare dei Salii in corrispondenza delle Calende del mese, probabilmente per accostare il culto saliare ai *Matronalia* [...] festività femminile e quindi assai poco 'marziale'» (p. 69). Viceversa, però, chiama la ninfa Egeria a patrocinare la fondazione del culto guerriero dei Salii: trovo plausibile che tale paradosso risponda al gusto, tutto ovidiano, per lo «scambio significativo di ruoli», e, soprattutto, che la sequenza così ottenuta si disponga dentro un disegno volto a ricostruire con amore, ma non senza critiche, i primordi della signoria di Roma. In effetti, da questo gusto viene l'opposizione, che tanto peso ha – non solo nei *Fasti*, ma anche nelle *Metamorfosi* – tra Numa, re pio, rifondatore di Roma, e Romolo, suo bellicoso predecessore: personaggio «antipatico» ad Ovidio, come S. ha contribuito a dimostrare, altrove² ed anche qui, con un'analisi che segue con dottrina e pazienza una costruzione testuale intesa ad rendere il più chiaro possibile, in una fitta rete di citazioni e allusioni, lo scarto ideologico del racconto da quello enniano. Da sottolineare, inoltre, nel discorso di S., i rilievi sulla struttura del passo, quella caratteristica dell'epillio, «ad incastro», l'occhio ad «Aristeo» delle *Georgiche*. Ciò chiarisce meglio, oltre tutto, la presenza del motivo odissiacco della trappola al nume profetico (in questo caso, gli antichi dèi italici Pico e Fauno): dunque, Virgilio si conferma maestro nella sperimentazione di un raffinato omerismo, che rinnova le pratiche imitative tradizionali, senza rinunciare né all'esperienza enniana né ai preziosismi del Neoterismo.

Il contributo di Luciano L[andolfi] (*Lucrezia, animi matrona virilis. Trasmutazioni di un paradigma elegiaco*, pp. 81-102) mostra come un modello stabile, eppur flessibile, qual è quello matronale, possa, grazie ai tratti eroici e «virili», adattarsi ai confini dell'elegia, dotata di una straordinaria capacità di riconversione e, perciò, fatta tramite di contiguità culturale, nelle sue fasi «lieta» e «triste», come in questa «dotta»: ad esempio l'afasia, che nel contesto erotico avvisa del turbamento legato ad insorgere della passione, diventa qui elemento di espressionismo patetico. *Logos* arcaico, questo di Lucrezia, che serba, nella storia come nella poesia, tracce della sua genesi annalistica, basato, in fin dei conti, su «un prototipo da *Heroides*», che nella castità matronale hanno uno dei principali, se non il principale, punto di compatibilità sociale. In realtà, il modello di Lucrezia – *domiseda lanifica univira* – è quello di Aretusa, di Penelope, arricchito di estremi «eroici» a quelle non richiesti.³ Bene L. mette l'accento sull'affettività «elegiaca» dell'eroina, distante dalla stereotipa rigidità del suo «doppio» liviano, e le linee drammatiche del racconto, affine per certi versi a quelli di Livio o di Dionigi di Alicarnasso, per altri, a quello di Filomela nelle *Metamorfosi*: connotata dalla medesima superba castità della Lucrezia liviana, che accusa lo stupro con appassionata arringa, l'eroina ovidiana si chiude piuttosto in una sofferta, non meno superba, reticenza. È notevole, nel discorso di L., la consapevolezza che il personaggio dei *Fasti* si delinea interamente in un quadro di «rispondenze iconografiche e di scarti», in vista di un esito che è di «morte coturnata», cioè della dimensio-

2. Vd. *L'ambiguo Romolo dei Fasti*, in G. Brugnoli-F. Stok, *Ovidius παραοδησις*, Pisa, ETS, 1992, pp. 76-110.

3. Si veda: G. Rosati, *Il modello di Aretusa (Prop. 1v 3): tracce elegiache nell'epica del I sec. d.C.*, in «Maia», XLVIII 1996, pp. 139-55.

ne tragica, in cui attinge un'esemplarità decorosa e spettacolare, che le recupera un altro celebre modello, quello di Didone: morta di passione, certo, ma specialmente di disonore.

La relazione di Alfredo C[asamento] (*Nell'officina del declamatore: Metello e il salvataggio eroico del Palladio* (*Ov. Fast. 6, 437-454*), pp. 103-16) si propone quale «timido contributo» allo studio degli aspetti retorici dei *Fasti*. In tal prospettiva si osserva, nel racconto dell'atto eroico di Metello, la sostanziale aderenza ad un "vero storico" attestato nelle *periochae* liviane e nei *Memorabilia* di Valerio Massimo, mentre nella natura edificante e meravigliosa dell'evento è individuata la ragione dell'incontro tra la poesia e la storia. D'altra parte, questo atto di eroismo si fonda sulla clamorosa violazione del tabù che fa divieto ad ogni maschio, *Pontifex Maximus* incluso, di toccare il "Palladio": un eroismo paradossale, dunque, questo di Metello che lo fa sacrilego, fatalmente immettendolo nel campo di esercizio dei declamatori. Di un impianto "avvocatizio" del testo a C. pare – giustamente direi – segno l'ossimoro della "opportuna inopportunità" con cui il *Pontifex* osa ciò che le Vestali, pur potendolo, "inopportunamente" non osano. Non mi sento, però, di sottoscrivere l'opinione che quello dell'eroe, mentre invoca su di sé e su di sé soltanto, stornandola da Roma, la *ultio* divina sia un «dolente accento patetico» (p. 108): mi pare, semmai, grave, "tragico", giusto per chi si sta offrendo come φαρμακός. È da notare, in ogni caso, quanto adeguato sia il rilievo di C. sulla pertinenza "augustea" del porre Vesta, "evocata" dalle rovine di Troia, in relazione speciale con la *gens Iulia*: per almeno due suoi protetti, membri di questa famiglia, la dea del Palladio ha saputo accantonare l'obbligo della separazione dei sessi. È, infatti, lei che, alle faticose Idi di Marzo, ha sostituito – con ricorso a un altro mitema di grande successo – Giulio Cesare con un εἰδωλον, assumendolo nelle sfere celesti; Augusto, poi, accoglierà di persona nella propria *domus* i *pignora*, venuti nel Lazio con il suo proavo Enea.

Carole E. N[ewlands] apre il suo contributo (*La ricezione dei Fasti di Ovidio nel Medioevo: lode e polemica*, pp. 117-28) sottolineando il radicale mutamento del giudizio sui *Fasti*, passati, nell'ultimo ventennio, da «tedioso testo di antiquariato» ad opera di «esplorazione dell'identità nazionale» e, per ciò stesso, «critica degli sforzi imperiali di manipolazione dei valori culturali» (p. 117). La N. segnala un vuoto della ricerca sulla "fortuna" del poema calendariale nel Medioevo, diversamente da quanto è accaduto per le *Metamorfosi*. «Sfidare la tesi di Peeters» (p. 118), persuaso che persino nella cosiddetta *aetas ovidiana* l'opera sia lettura rara ed elitaria, coltivata al più nel chiuso delle biblioteche e dei monasteri, è l'obiettivo principale della N., che ritiene invece essa abbia un suo posto nella formazione universitaria e ne postula una (relativamente) larga divulgazione. Prove ne siano, il corposo commento, a scopo didattico appunto, di Arnolfo d'Orléans, e, agli antipodi, l'*Ecclesiale* di Alexander Villa Dei, ancora un poema calendariale, ma in contrapposizione palese all'ovidiano, ritenuto lettura stolta, idolatra, corruttrice dei giovani. Una polemica animosa, dunque, ma attestazione per se stessa di una notorietà tale da accendere il dibattito. Inoltre, i *Fasti* parrebbero offrire riferimento ai *Mirabilia Urbis Romae* di autore anonimo, ma all'incirca contemporaneo di Villa Dei e di Arnolfo. Ora, essi potrebbero dovere ai *Fasti*, appunto, la propensione alla periegesi, all'eziologia e ad un voyeurismo che rende «il tempo visibile attraverso i monumenti», sostenendo il «progetto monitorio che preserva la possibilità della gloria di Roma» (p. 127). Per ciò, lo sforzo, da parte dell'autore, di avvicinare al pubblico un testo così profondamente pagano, di "cristianizzarlo", tocca il punto massimo nella singolare omologazione tra i *Dies Fausti* ed i *Dies Fasti*, tramutati, e resi tollerabili, in una specie di martirologio.

ROSA MARIA LUCIFORA

★



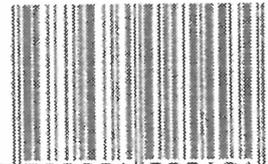
Stampa: Bertoncello Artigrafiche - Febbraio 2007

SALERNO EDITRICE S.r.l.

00193 ROMA - VIA VALADIER 52 - TEL. 06-3608.201 (R.A.)
FAX 06-3223.132 - E-MAIL SALERNOEDITRICE@MCLINK.IT

ISSN 1123-3990

ISBN 88-8402-549-4



9 788884 025494