

## Note a Prop. 2,34,91-92: la ‘catabasi’ di Gallo

ROSA MARIA LUCIFORA

### Premessa

Vorrei proporre in questo studio alcune riflessioni su un noto distico properziano che commemora Cornelio Gallo; eccone il testo: *et modo formosa quam multa Lycoride Gallus / mortuus inferna vulnera lavit aqua!* (2,34,91-92): sembrano fondersi l’eco del tragico *exitus vitae* e quella dell’amore-*vulnus*, plausibile motivo della poesia erotica di quello. E potrebbe esserci altro ancora di una produzione per noi perduta, ma in grande onore presso i contemporanei: qualcosa – intendo – riguardante non la sfera soggettiva, ma quella oggettiva, seppure aveva forse a che fare con la condizione di defunto, cioè un’illustrazione dell’Aldilà. Tenterò dunque di rileggere il passo a confronto con alcuni dei numerosi *loci paralleli* indicati dalla critica e con altri *testimonia*, specialmente virgiliani, e lo farò tenendo presenti i modi allusivi nei quali assai spesso si esprimeva l’encomio letterario nella poesia antica: modi ai quali anche gli Elegiaci fecero ricorso, trovandone incoraggiamento ed esempio in Virgilio: com’egli aveva fatto con i suoi maestri, così, tramite *summae*, citazioni, parafrasi, essi adesso celebrano i propri, compresi lo stesso Virgilio e Gallo, il maestro comune<sup>1</sup>.

Properzio scrive 2,34 nell’immediatezza dei fatti, stendendo un catalogo di poeti latini che lo hanno preceduto nella *werbende Dichtung*: la menzione di Gallo è imbarazzante ma obbligatoria; d’altra parte, esprimere *miseratio* umana è lecito, tutto sommato senza timore di offendere il principe, che si mostra scosso (né qui importa se lo sia davvero) dal terribile epilogo. Va considerato però che il sistema valoriale elegiaco, per più versi coerente con l’etica societaria, poteva ispirare riserve a Properzio (come ne ispira a Ovidio) sull’operato del collega, dato che questi nella gestione della magistratura egiziana s’era diportato con superbia e arroganza, e si era risolto all’atto estremo senza attendere l’esito del processo: se fosse innocente dello *studium rerum novarum*, di

---

<sup>1</sup> Per un discorso sulla poesia di Gallo, basato sui frammenti superstiti e sulle testimonianze degli Antichi, si veda Landolfi 2014, che ne tratta i problemi in rapporto alla poesia properziana: questo studio mi è stato di grande utilità anche per la gran messe di *loci paralleli* a 2,34,91 s. esaminati. Per la tecnica della *laudatio* poetica tramite citazioni e parafrasi, vd. Niehl 2007, che ne illustra il radicamento nella cultura tardo-repubblicana anche tramite la precettistica ciceroniana (es. *de orat.* 3,68; *Brut.* 4; *rep.* 1,16).

lui, come di Didone, si potrebbe dire che *nec fato nec merita morte peribat*<sup>2</sup>. Ma, come Didone, con il suicidio entra nella categoria dei βιαιοθάνατοι, che, stando alla teoria orfico-pitagorica dell'anima, vagano senza sosta in una selva immane: si può certamente discutere della sincerità degli Elegiaci nel professare questa teoria, ma non si può discutere né della risonanza che essa ha nella loro poesia, né della coerenza della loro rappresentazione, né tanto meno dei criteri che al suo interno regolano il destino post-mortale. Io credo perciò che presentare il φάσμα del predecessore triste, intento a detergersi le ferite, significhi l'adeguarsi di Properzio a una certa convenzione epifanica, non altrimenti ignota nella sua opera, che condiziona nella letteratura antica sia il sogno della notte, sia la catabasi (che dopo tutto è un sogno). Essa impone che i 'doppi' esprimano visivamente la condizione nella quale i morti si trovano all'Altro Mondo: radiosi e sereni nella beatitudine, cupi e segnati nella sofferenza<sup>3</sup>. Ora, che *lavere* possa implicare un sottinteso del genere, fanno pensare i suoi impieghi nel lessico tecnico-religioso: per il pietoso lavacro dei corpi nelle esequie, e per il lavacro 'purgatoriale' dell'anima dalle colpe. E ciò sul modello di termini greci quali λούειν, o νίζειν: e νίζειν appunto ricorre in un noto *locus parallelus* euforioneo in cui Adone prende nell'acqua di Cocito un 'lavacro': i καθαρμοί del giovinetto *innoxius*, e quelli del magistrato ambizioso, però, saranno associati meno κατ' ἀναλογίαν che κατ' ἀντίφρασιν<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Cfr. il commento di Fedeli 2005, 1008, ad Prop. 2,34,92, per *modo* quale elemento di segnalazione cronologica, per il secondo libro properziano e per la stessa *Eneide*; vd. et Niehl 2002, 185-201, *sed passim*. Per il dolore di Augusto alla notizia del suicidio di Gallo, vd. Svet. *Aug.* 66,3, vago riguardo al *crimen*, ma vd. *trist.* 2,445-446; 3,5,45-50, *et al.*, che confermano le accuse di Cass. Dio 53,23,3-6 sullo *studium rerum novarum*. Così Schol. *Bern. georg.* 4,468, di cui qui p. 70, *et Serv. ecl.* 10,1. Vd. Lucifora 2014 sulla coerenza del giudizio ovidiano da *am.* 3,9 ai testi dell'esilio, e sulla concordanza di 2,34,91 s. con le posizioni ovidiane. Vd. *et qui*, p. 44. Cito *Aen.* 4,696.

<sup>3</sup> Per l'aspetto misero e segnato dei φάσματα di βιαιοθάνατοι e ἄωροι d'ogni sorta, cfr. *Aen.* 6,426-494, e il sogno di Ettore, *ibid.* 2,268-280: il modello virgiliano di coerenza tra l'epifania dell'*umbra* nella visione onirica e in quella dell'Altro Mondo si costituisce a convenzione, segnando una linea di continuità tra Classico e Cristiano, e perdurando fino alla *Commedia* dantesca (cfr. Amat 1985, 159-196; 363-380, *etc.*). Essa si avvia con il sogno di Achille nell'*Iliade* (23,35-107), ma procede significativamente nell'*Odisea* (vd. 4,563 ss.; 9, 576 ss., e soprattutto 11,35 ss., ossia la *Nekyia*). In merito, Clark 1979, 83-95; 110-132, *et passim*, fondamentale anche per la costituzione orfica dell'Aldilà virgiliano; cfr. *et Clark* 2001.

<sup>4</sup> Per i vari usi religiosi di *lavo* vd. *ThL* 7, 2, 137-138 (es. Non. 466, 18; Prob. *app. gramm.* 4,199,22; 1048-1051; Ovid. *fast.* 3,12; 4,30; 136; Lucan. 1,600; Liv. 5,22,4; 39,9,4); verisimilmente calchi di λούω, νίπτω / νίζω, per i quali vd. *ThGl* 6, 902-903; 1509; 1525-1526 (es. Eur. *IT* 1230; 1338; *Andr.* 284; Theocr. 16,62, e già *Il.* 2,261, 19, 137, *etc.*). Cfr. Graf - Iles Johnston 2007, 94-104, 140-143, *et passim*, per i riti di libe-

Ritengo che l'epiteto di 'inferna' meriti qualche precisazione<sup>5</sup>: l'Aldilà è strutturato secondo una geografia complessa, nella quale si differenziano luoghi e sorti delle anime, sostanzialmente anticipando la dottrina medioevale dei tre 'regni': un 'Paradiso' posto tra gli astri ospiterà le anime perfette, mentre nel più profondo Tartaro staranno le anime punite in perpetuo; pur sempre 'inferna', ma distinta e temporanea, è la sede per le anime riscattabili. Da questa specie di 'Purgatorio' dovranno transitare, sebbene per brevissimo tempo, anche i pii. Essi trascorreranno poi altrove la pausa tra le vite, che è di almeno 1000 anni, sia nella dottrina platonica sia in quella di Virgilio: la necessità della purificazione è dunque un assioma, e riguarda anche gli *insontes*, perché, se essi non hanno colpe, hanno – Virgilio lo fa spiegare con chiarezza ad Anchise – pur sempre la 'macchia' dell'incarnazione, senza dire che spesso recano – vedi il caso di Adone – il peso di peccati ereditari<sup>6</sup>. In un periodo tanto prossimo alla morte, e ancora a lungo, a Gallo è interdetta la rinascita; quanto agli Elisi, è indubbio gli siano interdetti per via del tipo di *exitus*. Non mancano nell'opera di Properzio segni di consenso a questa teoria; ne indico rapidamente alcuni: l'ombra di Cinzia, apparsa all'amante in 4,7, parla dei tormenti infernali dei rei, ma anche della gemina barca, che conduce al premio i pii. Non senza una certa attesa prima di potervi accedere. A quest'attesa accenna, nell'epifania di 4,11, anche l'ombra dell'irreprensibile Cornelia: sa dei castighi inferi – *sub terris ... tormenta nocentum* –, che certo non teme; non può però evitare la sosta tra i *vada lenta* e le *tenebrae* di Cocito. In 3,18, l'*inmaturus* nipote di Augusto attende il compiersi del tempo fatale sulle rive dell'Averno, lui che, pur senza colpe, era perito sulle rive dell'Averno campano: *his pressus stygias vultum demisit in undas, / errat et in vestro spiritus ille lacu* (vv. 9-10). C'è una triste continuità fra la *causa mortis* e la condizione attuale, ma soprattutto c'è l'interdizione degli astri ai quali, pure, la duplice serie di nobili antenati gli avrebbe aperto la via. Ovidio esprime la stessa idea

---

ragione dai peccati nella dottrina orfica, in rapporto alla rappresentazione dell'Aldilà ed al sistema etico che la ispira.

<sup>5</sup> Persuaso dell'indeterminatezza del senso di *infernus* è Landolfi 2014, 82-84: su quest'unico punto non mi ritrovo sulle posizioni dello studioso, che ritiene l'idronimo enigmatico, mentre a me pare – per ragioni che auspico di illustrare qui – sinonimo di *Stygius* e spia di una condizione purgatoriale.

<sup>6</sup> In *Aen.* 6,741 ss. la sorte dell'anima è illustrata a voce di Anchise, che parla di purificazioni preliminari all'Elisio; esse si svolgerebbero nell'Erebo secondo Servio: *Erebus proprie est pars Inferorum, in qua hi qui bene vixerunt morantur. Nam ad Elysios non nisi purgati perveniunt, unde est: et pauci laeta arva tenemus* (*ad Aen.* 6,404). Sulla pausa di almeno mille anni (per le anime migliori) concordano *Aen.* 6,748-749 e *Plat. Resp.* 615a. Queste e altre questioni legate alla reincarnazione sono discusse in F. Stok 2012.

su Giacinto, affermando che Apollo avrebbe elevato agli astri l'amante, non fosse stato per la disgrazia che ne interruppe l'esistenza: convergenza tanto più interessante, per l'eco nel racconto di un'intertestualità analoga – vedremo – a quella di 2,34,91 s.<sup>7</sup>. Negli *Amores*, Ovidio presenta Gallo in una cupa icona di solitudine, staccato dagli altri poeti-amanti, Catullo, Calvo, Tibullo, al cui novero pur apparterrebbe: quelli però furono pii, e sono adesso agli Elisi, coronati di lieta fronda. Ovidio evoca, del resto, la 'giusta' sorte dei suicidi, facendo eco al virgiliano *qui sibi letum / insontes peperere manu lucemque perosi / proiecere animas* (*Aen.* 6,435-436), in *sanguinis atque animae prodige Galle tuae* (*am.* 3,9,63). Ed evoca Didone, ombra oscura e silenziosa che Enea trova nella gran selva, 'ferita di recente': *Phoenissa recens a vulnere Dido / errabat silva in magna* (*ibid.* 450-451): nel 19 a. C., a distanza di circa sette anni dalla tragica fine, Gallo non può essersi allontanato da lì. Sicché, non mi par fuori luogo supporre che il *modo* properziano, tratto di realismo cronachistico, possa assommare in sé un rinvio alla sorte di anima incompiuta<sup>8</sup>.

Quando scrisse 2,34, Properzio non poteva conoscere il sesto libro dell'*Eneide*, o in ogni caso non tutto, né poteva trarre dettagliate informazioni dall'Aldilà delle *Georgiche*, che si presenta spazialmente e qualitativamente limitato ai grandi dannati nel Tartaro ed alla massa indistinta delle anime comuni. Mancano i particolari sulle sorti di queste, per non dire delle privilegiate, le cui sedi non sono ancora state 'scoperte', né lo saranno fino a che Aristeo non avrà compiuto per i Mani del vate un sacrificio liberatorio. Insomma, c'è la catabasi ma non l'anabasi. Per lo più, le si immagina infatti negli *aëris campi*: in 4,7 questa credenza non è chiara, ma è plausibile, e ne abbiamo visto tracce in 3,18, ed altre ne possiamo indicare in un componimento nel quale Cinzia, al pari delle eroine mitologiche, gioirà accanto ad una Seme-

---

<sup>7</sup> Sui fitti problemi di Prop. 3,18, vd. Fedeli 1985, 542-568, che discute anche il motivo degli astri mancati (ad vv. 33-34). Per lo stesso concetto nella storia ovidiana di Giacinto, vd. *met.* 10, 160-162. Cito da Prop. 3,5,39 e alludo a 4,7,65-70, 55-56; 11,15-17: per uno studio sulle questioni poste da tali passi, vd. Dimundo 2012, che riprende e illustra con rinnovati argomenti una sua ricerca sulle influenze virgiliane nella concezione properziana dell'Aldilà.

<sup>8</sup> Per la cronologia di *am.* 3,9 (non certissima), vd. Hübner 2011, 172-173. Il concetto di anima recente ricorre nella presentazione di Didone, ed è ripreso anche per Euridice in *met.* 10,47; ne è intuibile il sottinteso per Ippolito (15, 530 ss.), che sta prendendo i lavacri purificatori quando Asclepio lo richiama (qui, p. 68). Si veda poi Cumont 1949, 78-109, 140-49, 303-20, 303-320, *et passim*, per la dottrina di ἄωποι e βίαιοθάνατοι, la 'canonicità' dell'esposizione virgiliana e il suo perdurare nell'immaginario cristiano, anche a dispetto delle confutazioni degli intellettuali (esemplare Tert. *anim.* 56,1-4).

le elevata agli astri, grazie alla sollecitudine del figlio<sup>9</sup>. Properzio aveva certamente a disposizione però i materiali orfici dei quali Virgilio, come già altri in età cesariana, poteva avvalersi: un'autentica «baraonda di libri» – la definì Martin West – intitolati Teogonie o Catabasi, o allegoricamente (in rapporto alla creazione) *Rete, Peplo, Catabasi*, etc., diffusi sotto gli pseudonimi di Orfeo, Lino, Museo, e altri vati leggendari<sup>10</sup>. Ma anche l'uso interno dell'epiteto nel *corpus Propertianum* fa pensare alla catabasi, dato che 'inferna' è l'acqua sulla quale si viaggia subito dopo la morte:

una ratis fati nostros portabit amores  
caerula ad infernos velificata lacus  
(2,28,39-40)

e

...Acherontis ad undas  
nudus at inferna stulte vehere rate  
(3,5,14)

o

nec si post Stygias aliquid restabimus undas  
(2,34,53).

Questi *loci* sono confrontabili con:

per flumina iuro  
infera sub Terras stygio labentia luco  
(*met.* 1,189-190)

o

...amnemque severum

---

<sup>9</sup> Per la rappresentazione dell'Aldilà su più livelli, la rispondenza alla bipartizione dei Misteri Eleusini (ritenuti fondati da Orfeo) in Grandi e Piccoli, e la conseguente necessità di distinguere il viaggio verso i luoghi di beatitudine (un'anabasi, in realtà) dalla cosiddetta catabasi, vd. Cumont 1949, 184-186; 282-284, et *passim*. Vd. et Lucifora 2012, 155-185, dove ho discusso in rapporto al paradigma di Euridice la *fabula* orfica di Semele tratta fuori dagli Inferi dal figlio e il suo catasterisma, vd. Diod. Sic. 3,62,9; 4,25,4; alludo a Prop. 2,28,17-18.

<sup>10</sup> Per le Καταβάσεις plausibilmente circolanti a Roma, sia autonome, sia all'interno di *Theogoniae* (secondo il modulo riprodotto in piccolo da Virgilio in *Aen.* 6,730 ss.), per l'impulso del misticismo stoico-pitagorico posidoniano (riflesso nel *Somnium Scipionis* e negli *Aratea* ciceroniani, in *fr.* 15 C dell'Atacino, negli scritti nigidiani, etc.) cfr. West 1983, in particolare 37-48, da cui cito sopra; e già Norden 1903, VI-VII; 35-38; 46-49; 134-136; 156-159. Alludo infine a Prop. 2,28,19 ss. e ad *Aen.* 6,887.

Cocyt  
(*georg.* 3,37-38)

o

...tristique palus inamabilis unda  
alligat et noviens Styx interfusa coerct  
(*Aen.* 6,439-640)

che ripete, o è ripetuto, in

Cocyt tardaue palus inamabilis unda  
alligat et noviens Styx interfusa coerct  
(*georg.* 4,479-480).

*Loci* normativi, questi ultimi, come mostra Minucio Felice quando, volendo avvertire i Pagani dell'esistenza dell'Inferno, afferma che *admonentur homines doctissimorum libris et carminibus poetarum illius ignei fluminis et de Stygia palude saepius ambientis ardoris* (35,1)<sup>11</sup>. In effetti, nel *Fedone* le paludi di Stige e Cocito sono luoghi di smistamento per le anime in attesa di purificazione o già purificate, mentre i *flumina* corrispettivi, nati dall'Acheronte, della purificazione sono strumento: la selva della quale dicemmo si stende appunto presso «la riva del fiume donde non si torna», e la «palude d'informe limo e grigiastre alghe» – *ripam inremeabilis undae, informi limo glaucaque ... in ulva*<sup>12</sup>.

Ora, sembra che gli *errores* tra i boschi e la solitudine in riva ai fiumi siano, nella poesia antica, tratti caratteristici nella rappresentazione dell'infelicità amorosa; pertanto si potrebbe dire che essi ne segnino la contiguità e, se vogliamo, l'ambiguità tra vita e morte: anche i poeti-amanti, anzi preferibilmente i poeti-amanti, prediligono per effondere il canto doloroso tali teatri, che

---

<sup>11</sup> *Inferni* sono definiti da Properzio i supplizi del Tartaro: *infernae vincula ... rotae* (1,9,20); il primo approdo di ogni anima, per cui oltre ai casi citati sopra vd. *traicit et Fati litora magnus amor* (1,19,12); e gli ovidiani: *stygios semel isse per amnes* (*met.* 14,391); oppure *Thesea Pirithous non tam sensisset amicum, / si non infernas vivus adisset aquas* (*trist.* 1,5,19-20). Ed agli Inferi si svolge il giudizio: *et me / inferno damnes, Aeace, iudicio* (2,20,29-30); là si trova il cane tricefalo: *num tribus infernum custodit faucibus antrum / Cerberus* (3,5,43-44). Cfr. ancora Prop. 2,1,37-38; 4,11,7-8, *et al.*

<sup>12</sup> Per i fiumi infernali come spazio e strumento 'purgatoriale', vd. Plat. *Phaed.* 114a-d, non esattamente allo stesso modo, ma tramite i quattro elementi, avviene la purificazione in *Aen.* 6,736 ss., dove il principio deve combinarsi con la tradizione già omerica dei supplizi (*Od.* 11,176 ss.): Enea li aveva scorti da lungi, oltre lo *scelestum limen* ai vv. 563-627. Per la condanna del suicidio, e la conseguente punizione spettante a quanti l'avessero commesso, vd. Plat. *Crat.* 400c; *leg.* 9,873c-d; Cic. *somn.* 15, *et al.* Cito infine da *Aen.* 6,416, 425.

fanno da sfondo anche all'isolamento di vati degni di frequentazioni sovranaturali: non a caso Orfeo è un *silvicola* abituale, che nel suo ritiro riceve illuminazioni filosofiche e teologiche. E non è un caso che Orazio conformasse Tibullo – almeno, se è lui l'Albio di una nota epistola – ad un profilo sapienziale, celebrandone i «lacrimevoli versi elegiaci», e gli errori nelle selve, in una meditazione dedicata «al giusto e buono per il saggio». A quest'archetipo non sono estranee le testimonianze delle *Ecloghe* su Gallo, 'dittico' che lo declinano ora ἔρωτικῶς ora φιλοσοφικῶς, contribuendo in alto grado all'elaborazione di un suggestivo ἀπὸ κοινοῦ riusato dagli Elegiaci per la rappresentazione di colleghi stimati e per l'auto-rappresentazione<sup>13</sup>. È credibile, perciò, che questa stilizzazione riveli specifiche dinamiche dell'allusività, sulla scorta di elementi che auspico di riuscire qui a illustrare. E uno vorrei indicare subito: il catalogo dei predecessori latini che fa sèguito alle lodi di Virgilio in 2,34,85 ss. è allo stesso tempo un catalogo di temi peculiari o non incompatibili nel corteggiamento: Catullo è onorato per i ποιήματα offerti a Lesbia, Calvo per gli ἔλεγχοι alla sposa defunta, e Properzio stesso lo sarà per Cinzia; ma Virgilio lo sarà per tutte le opere composte, ossia le *Bucoliche*, le *Georgiche*, la nascente *Eneide*; e Varrone, ancorché per la *Leucadia*, per il *Giasone*. Il dubbio che di Gallo si vogliano indicare non solo carmi per Licoride, ma anche altri carmi ambientati sulle rive infernali è legittimo, e per di più supportato dai commentatori antichi di Virgilio<sup>14</sup>.

### 1. Il pianto sul fiume: Properzio, Gallo e Virgilio

In un passo della *Leonzio* un altro Elegiaco, Antimaco di Colofone, seduto sulle rive del lidio Pattolo, «ferito d'amore» – ἐκ μὲν ἔρωτος / πληγείς Πακτωλοῦ ῥέυμ' ἐπέβη ποταμοῦ (*fr.* 3 L., 45-46) – «colma di gemiti i suoi versi» – γόων δ' ἐνεπλήσατο βίβλους. Il riferimento sarebbe, a detta di testimoni autorevoli, alla *Lyde*, che il poeta aveva composto in morte della sua donna, mescolandovi il lutto personale ai lutti del mito: nell'opera perciò sarebbe stato anticipato, almeno in parte, il paradigma elegiaco augusteo.

<sup>13</sup> Per amanti del mito rifugiati nei boschi vd. Phanocl. *frr.* 1 e 3 P.: nel primo, Orfeo erra σκιεροῖσιν ἐν ἄλσεσιν (*fr.* 1 P., 4), per l'amore di Calai; lo stesso fa, nel secondo, Dioniso innamorato di Adone. Si veda ancora Ermesianatte, su Filita che, sotto un platano, canta Bittide e si arrovella su problemi filologici (3 L., 76-78). Orazio interpella come poeta elegiaco l'Albio di *carm.* 1,33,1-2; le note di Porfirione e Ps.-Acrono supportano l'identificazione in *Epist.* 1, 4, 1-2. Le analogie con le anime dei *Lugentes Campi* furono ravvisate già da Norden 1903, 244-245. che indica la presenza del motivo in Properzio 1, 1 (vd. qui, pp. 64-65, per la possibile risonanza di Gallo). Per la normalità della vita tra i boschi in A. O., cfr. vv. 75-80, 1273 ss., etc.

<sup>14</sup> *Infra*, pp. 57-59, discuto di *ecl.* 6,64 ss., dove la μεταβολή letteraria sembra o imminente, o già in atto, nell'esperienza di Cornelio Gallo.

L'affinità fra l'icona properziana di Gallo e questa è abbastanza evidente, seppure in qualche modo inversa: si allude a un'etimologia molto accreditata nel Mondo Antico, che lega il genere elegiaco all'espressione del lutto, sicché, l'autore del 'pianto' per Lycoris si fa ora oggetto del 'pianto', ossia della Elegia, d'altri<sup>15</sup>. Il πρώτος εύρητής di tale poesia sarebbe Orfeo, e la catabasi l'occasione nella quale essa sarebbe stata 'inventata'<sup>16</sup>. È importante dire che da alcuni frammenti emerge che la 'romantica' sceneggiatura fluviale della *Leonzio* non fu aliena dal gusto di Antimaco, pertanto s'è ipotizzato un rinvio allusivo: se ciò fosse vero, il tributo allo stimato predecessore si realizzerebbe con modalità familiari ai Latini. È poi notevole che l'affinità di Antimaco e altri 'eredi' con Orfeo non è circoscritta a connotati affettivi, ma ne include anche di intellettuali<sup>17</sup>. D'altra parte, se Antimaco fu – com'è noto – assai caro a Platone, non lo fu certo per lo έρωτικόν πάθημα espresso negli έλεγεία, ma per l'elevatezza dello stile, la σεμνότης del pensiero, la vasta e varia erudizione. In tutte le opere, e nell'elegiaca *Lyde* non meno che nell'epica *Thebais*, egli aveva profuso saperi storici, scientifici e teologici tali, da poter essere indicato appunto come un 'Orfeo'<sup>18</sup>. Così, è molto importante che Ovidio esplicitamente lo annoveri tra gli 'antenati' accanto a indiscussi maestri dell'Elegia, quali Filita e Callimaco, senza riguardo all'oltraggioso giudizio che la 'grossezza' (di callimachea memoria) ne faccia lettura adatta ai gusti della massa –

<sup>15</sup> Per l'Elegia quale poesia del dire ξ, ξ, vd. Degani 1991, 265-267, e Degani 1991 A, 300-302: quest'etimologia fu di grande successo nel Mondo Antico, come provano vari testi augustei (Hor. *carm.* 2,9,9-10, a Valgio; 1,33,2-3, a Tibullo; e sempre per Tibullo *am.* 3,9,3-4).

<sup>16</sup> Non sappiamo in che misura nella *Lyde* di Antimaco si mescolassero la sofferenza privata e quelle mitologiche, d'altra parte, testimoni autorevoli suggeriscono che ciò avvenisse, consentendo dunque di guardare al poeta come ad un precursore degli Augustei. Cfr. *cons. ad Ap.* 9 [106 b-c], *Timol.* 36, 3; Cic. *Arch.* 25 (che si appella ad Aristotele); Athen. 13,597a, *et al.*: in Fantuzzi-Hunter 2002, 91-92, 207-209, *et passim*; Matthews 1993, 64-67, discussioni che fanno giustizia di affermazioni sommarie basate sul pregiudizio callimacheo contro la «grossa donna».

<sup>17</sup> Le rive del Pattolo erano teatro a qualche evento di rilievo in: Πακτωλού χρυσέοισιν έπ' άνδήροισι θάασσον (*fr.* 93 M): si veda in merito il commento di Matthews 1996, 258-259, che vi ammette la soggiacenza del modello di Orfeo, restando però giustamente cauto sulla contestualizzazione e sulla possibile forma soggettiva (θάασσον può essere 3ª plur. o 1ª sing.), e tanto più che Antimaco utilizza talvolta il *topos* dell'unione sessuale sulle rive di un fiume in contesto mitologico (es. Medea e Giasone, in *fr.* 75 M).

<sup>18</sup> Per l'apprezzamento di cui Antimaco godeva presso Platone e i suoi scolari, si vedano Heraclid. Pont. F 6 W ap. Procl. in Plat. *Tim.* 21c (1,90,20 D.); Plut. *Lys.* 18,8; Cic. *Brut.* 191, *etc.*; per la discussione su questi e altri *testimonia* cfr. Matthews 1996, 68-69; 73-75, *et al.*



at populus tumido gaudeat Antimacho (carm. 95,10). Quanto a Properzio, che in 2,34 biasima Linceo per la composizione di un'opera che ha dell'*Iliade* e della *Tebaide*, non sembra ostile alla scelta in sé, ma all'uso improprio che si vorrebbe fare di quest'opera nella *werbende Dichtung*: da imitare saranno Properzio stesso, Gallo, e altri poeti-amanti, latini e greci, non certo Omero e Antimaco: *tu non Antimacho non tutior ibis Homero, / despicit et magnos recta puella Deos* (vv. 45-46)<sup>19</sup>. Antimaco, con Omero ed Esiodo, figura in un'altra lista, di «cento Omeri, e Musei, e Orfei, Esiodi, Antimachi e Lini», proposta da Tzetzes, che li riunisce quali «teogonografi» – ἑκατὸν Ὀμηροὶ καὶ Μουσαῖοι / Ὀρφῆες καὶ Ἡσίοδοι, Ἀντίμαχοι, καὶ Λῖνοι, / καὶ πάντες ἄλλοι ποιηταὶ καὶ θεογονογράφοι: ossia, quali vati che conoscono (per rivelazione) genealogie e prerogative divine, la cosmogenesi, le leggi regolatrici del Cosmo, e tanti altri 'segreti'. Tra questi naturalmente il destino dell'anima, pertanto non sorprende che il *corpus Antimachaeum* contenga diversi stralci di un Aldilà popolato di Cerberi, Erinni, castighi dell'Ade, che assicurano la pertinenza del poeta ad una *lignée* esoterica, alla quale appartengono anche Partenio ed Euforione<sup>20</sup>. In effetti, anche di quest'ultimo i frammenti confermano la propensione per l'Aldilà orfico<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Il passo di Ovidio cui alludo è *trist.* 1, 6, 1-2; quello callimacheo *fr.* 398 Pf.; cfr. *carm.* 95,9-10, dove Antimaco è paragonato a Volusio e contrapposto a Cinna; d'altro canto, l'apprezzamento della seconda generazione neoterica e di quella augustea può esser stato favorito da Filodemo e dalla sua cerchia, presso i quali il poeta godeva di ottima reputazione (*De Piet. P. Hercul.* 243, II, 18-19; 243 IV, 3-5, 10 + 12; *P. Hercul.* N 1088 II + N 433 II, 38 + 29 G). Inoltre, molto stimano Antimaco un Cratete che probabilmente è quello di Mallo (*A. P.* 11,218), Antipatro di Sidone, Posidippo, Asclepiade (ess. *A. P.* 7,409; 9,63; 12,168, etc.).

<sup>20</sup> Per la considerazione di Lino e di Orfeo come teologi, a parte Tzetzes *ad Theog.* 5,27 B (che cito *supra*), vd. Serv. *ecl.* 4,56 e 57; *ibid.* 6,67: ciò implicava i saperi della teogonia, ma automaticamente anche quelli scientifici riguardanti cosmogonia, antropogonia, etc. (cfr. West 1983, 51-73). Per l'Ade in Antimaco, si vedano le note di commento di Matthews 1996 ai *frr.* 41 a, 42, 105, 112, 114, *et al.*: ne emergono l'interesse alle genealogie divine e una visione di tipo orfico dell'Aldilà (ben distinguibili la figura ibrida, tra cane e serpente, del tricefalo Cerbero; il castigo di Sisifo nell'Ade, l'ascesa di un'Erinni sulla Terra, etc.). Un tratto orfico molto importante è quello della santa voce, di cui qui, pp. 52-53.

<sup>21</sup> L'interesse di Euforione per l'Ade risulta dai *frr.* 28, 41 L. (sul tema classico, di grande importanza per gli studi latini a causa delle tracce nell'*Eneide*, di Cerbero ed Eracle, per cui vd. *Ov. met.* 7,404-414). I *frr.* 14 e 40 L. riguardano l'inganno a Zagreo, ucciso e cotto dai Titani: grazie a questi, Euforione si rivela testimone importante del mito orfico di Dioniso (cfr. West 1983, 162-166). Significativamente, accompagnato da Partenio e forse da Callimaco o proprio da Antimaco, Euforione è presente tra i poeti biasimati da Luciano per la fastidiosa insistenza sulle pene dell'Ade (vd. *Conscr.*

I versi di Ermesianatte riguardanti Orfeo riducono nei confini elegiaci una *Κατάβασις ἐς Ἅιδου*: disceso agli Inferi, l'eroe dovrà varcare l'Acheronte sulla fragile barca di Caronte, ma prima dovrà «in solitudine pazientare a lungo sulle rive, suonando la lira» – *πόλλ' ἔτλη παρὰ κῦμα* [scil. *Κωκυτοῦ*] *μονόζωστος κιθαρίζων* (fr. 3 L., 7) – o per essere più esatti la «lira trace» – *θρηῖσαν στειλάμενος κιθάρην*. Nel caso specifico, essa otterrebbe piena riuscita all'impresa se la «dolce vita» cui la donna è riportata fosse la vita terrena e non, come pur è possibile, quella degli Elisi: in tal caso, l'epilogo sarebbe differente da quello esposto delle *Georgiche*, ma probabilmente non da quello alluso nell'*Eneide*. Comunque, lo schema culturale da cui derivano tutte le varianti a noi note dell'impresa è unico: fissi sono, infatti, il ritorno di Orfeo sulla Terra e la causa del viaggio, le sue modalità, i panorami dell'Ade; ed è comune, poi, il ricorso alla funzione psicagogica della musica. Il carattere edonistico della *performance* si sovrappone nella percezione comune all'altro, di incantesimo capace di aprire le porte del regno infernale, di sospendere i castighi, di persuadere i *δαίμονες*, soprattutto di accordare il νόστος ad Orfeo, se non anche alla sposa: questo canto dolcissimo è in realtà 'preghiera'<sup>22</sup>. Ovidio esprime apertamente il concetto, in *orantem* [scil. *Orpheum*] *frustraque iterumque transire volentem / portitor arcuerat; septem tamen ille diebus / squalidus in ripa Cereris sine munere sedit* (met. 10,72-74). E fa seguire al divieto di un secondo ingresso il ritiro nelle selve di Tracia e l'assunzione in quella cornice di un ruolo didattico topico, sebbene esercitato a beneficio di un pubblico molto singolare: sotto quest'aspetto il racconto ovidiano si accosta a quello che sarà dello Pseudo-Orfeo, che si ritira tra i boschi a istruire Museo dopo una sconfinata ἀπλακία, incalzato dal sacro κέντρον di Bacco e Apollo (per gli Orfici ipostasi di uno stesso Dio), che gli aveva infuso θεία μανία: in questo stato egli era disceso agli Inferi, immancabilmente per amore della sposa<sup>23</sup>.

---

*Hist.* 57). Va aggiunto che sembra non aver sdegnato il ricorso ad Antimaco (cfr. Matthews 1996, 152-154).

<sup>22</sup> Per la possibile risonanza di una variante mitologica basata sul successo dell'impresa di Orfeo, vd. *Aen.* 6, 119-120, che citerò qui, p. 52; vd. *et* Diod. Sic. 4,25,4, Hyg. *astr.* 2,7. Per la persuasione operata con il canto da Orfeo su demoni e Dèi dell'Aldilà, cfr. *Hermesian.* fr. 3 L., 8, 14; alla persuasione si somma in *met.* 10, 40-43 la commozione, ispirata a *georg.* 4,482-484. Per il senso mistico del canto di Orfeo e la sua organicità alle istruzioni di salvezza, vd. Graf - Iles Johnston 2007, 165-183, che argomenta la marca orfica della *fabula* virgiliana, in merito vd. Esposito 2013.

<sup>23</sup> Per la follia dell'Orfeo 'orfico', vd. A. O. 9-11, cui segue appunto la ἀπλακία: al poemetto farò riferimento spesso in questo studio, nonostante sia tardo-antico, perché è stato postulato che esso si basi su una tradizione orfico-dionisiaca da lungo tempo nota a Roma e valorizzata da Virgilio, Properzio e Ovidio, probabilmente da

Ora, se una volta concluso il viaggio all'Aldilà questo Orfeo è sedentario, invece il virgiliano compie a sua volta vasti *errores* in preda a una follia, essa pure santa, quella d'amore: solitario e gemente, fuori di sé, si spinge ai confini del Mondo, al «Tanai ghiacciato e sui campi Rifèi mai liberi da brine»:

solus Hyperboreas glacies Tanainque nivalem  
arvaque Riphæis numquam viduata pruinis  
lustrabat  
(*georg.* 4,517-519).

Di nuovo un 'pianto' sul fiume, dunque; ma prima ancora pure sulle rive d'Acheronte, nella speranza vana di passarle di nuovo: *nec portitor Orci / amplius obiectam passus transire paludem* (*ibid.* 502-503). E prima ancora aveva suonato a lungo, da mane a sera cantando la sposa:

ipse cava solans aegrum testudine amorem  
te, dulcis coniunx, te solo in litore secum  
te veniente die, te decedente canebat  
(*ibid.* 464-466)

con lunga ostinazione; poi, per ben sette mesi 'piangerà' ora – s'è detto – presso il Tanais, ora presso lo Strimone:

septem illum totos perhibent ex ordine mensis  
rupe sub aëria deserti ad Strymonis undam  
flesse sibi, et gelidis haec evolvisse sub antris  
mulcentem tigris et agentem carmine quercus  
(*georg.* 4,507-510).

Questo canto perciò è non mero sfogo, ma ricapitolazione di fatti accaduti – *haec evolvisse* – ad insegnamento di un pubblico oggi in-umano, ma che non sarà sempre tale<sup>24</sup>. Inoltre, è evidente che molcire tigri e attrarre querce

---

Varrone Atacino, e successivamente dagli Epici flavii. Sulla questione vd. Vian 2005, 315-334, 369-378, *et passim*. La santità della follia amorosa, con quelle teletica, profetica e poetica, è notoriamente teorizzata in Plat. *Phaedr.* 244a-265b, ed ha significativi riflessi nel *Simposio* e in altre opere platoniche.

<sup>24</sup> Ovidio precisa che l'ardita iniziativa della catabasi venne presa dopo che «il vate rodopeo ebbe pianto abbastanza» la sposa in questo Mondo – *quam satis ad superas postquam Rhodopeius auras / deflevit vates* (*met.* 10,10-11) – in una sintesi della complessa sequenza virgiliana, che ribadisce la radice luttuosa del canto di Orfeo e ne allude la coincidenza con l'Elegia (vd. Henneböhl 2005). Per la costituzione del pubblico (animali e vegetali, destinati però a divenire uomini) e la funzione educativa assunta dal canto in questa prospettiva, Lucifora 2012, 53, 105 s.; vd. 87-89 per gli aspetti tecnici, necromantici e onirromantici. L'idea di un appello necromantico è confermata dalla ripetizione ossessiva del nome, ritenuto 'formula' psicagogica indispensabile: così, credo, anche in *georg.* 4,465-466, 525-527.

implica poteri psicagogici, non distanti da quelli dell'evocatore: l'allusione nel testo virgiliano di un'ossessiva ripetizione dell'appello nominale, induce a considerare che nell'*oratio* magica il nome è formula, che favorisce le epifanie dei δαίμονες e che anche le anime umane, soprattutto quelle dei defunti, sono tra queste comprese: non a caso nella spiegazione di *Aen.* 6,119 Servio, dando *arcessere* per sinonimo di *evocare*, annota che:

Orpheus autem voluit quibusdam carminibus reducere animam coniugis: quod quia implere non potuit, a poetis fingitur receptam iam coniugem perdidisse dura lege Plutonis (*ad Aen.* 119).

In altre parole, Orfeo fu *inventor* di carmi con i quali tentava di richiamare i defunti, vale a dire della necromanzia. È possibile perciò che la sceneggiatura del 'piano' poetico implichi venature inquietanti, anche per la caratterizzazione fluviale: ancorché teatro remoto dello sfogo, il fiume potrebbe infatti essere κάτοπτρον nel quale l'ombra si manifesta o lo sciamano, fatto ombra lui stesso, può entrare nel regno delle ombre. Aggiungere che pure dell'idromanzia Orfeo era *inventor* è superfluo, ma superfluo non è rilevare che in svariati frammenti di Antimaco è questione della ἱερῆ ὄψις: o santo grido di un Dio, o di un mago che, con 'preghiere', richiama gli spiriti<sup>25</sup>.

Se ho indugiato a tal proposito è perché l'idea di *carmina* evocanti in generale non è assente nell'opera properziana, e in particolare potrebbe avere una qualche eco anche nel distico di nostro interesse. Tra vari *loci*, che vi fanno riferimento nella *Cynthia*, trovo che due siano specialmente significativi per il mio discorso; il primo è: *unum impetrassem te revocante diem* (4,7,24), dove Properzio risulta in possesso di saperi 'religiosi' tali da poter trattenere in vita Cinzia almeno un giorno in più. Nell'altro:

iam licet et Stygia sedeat sub harundine remex,  
 cernat et infernae tristia vela ratis:  
 si modo clamantis revocaverit aura puellae,  
 concessum nulla lege redibit iter  
 (2,27,13-16)

il potere vocale della fanciulla è coerente con la maestria della "lira trace", riconosciuta molte volte e al poeta e alla *domina*. Ma c'è un altro passo, che colpisce perché in sostanza confuta gli altri: l'amante non potrà risponderne

---

<sup>25</sup> Il narratore degli *Orphica Argonautica*, maestro di Museo, si auto-attribuisce il merito della scoperta di ogni forma di comunicazione con i defunti: cfr. Vian 1987, 12-13, e nn. ai vv. 33-42. Vd. Cumont 1949, 75-79, per l'evocazione demonica (e l'anima umana come tale), ed ancora 98-99 per l'idromanzia quale specie di catoptromanzia. In merito, *et* Dodds 1991, 61-65. Per il richiamo evocatorio nella *Lyde*, vd. *frr.* 73 (Medea incanta il drago), 79 (da cui cito), e 122 M., 7.

alla chiamata della donna, una volta che di lui saranno rimaste solo ossa decomposte. E poco prima egli si era auto-paragonato all'*inmaturus* amato di Venere, Adone: chi conosca i modi allusivi della poesia antica può supporre che la smentita riguardi una versione della *fabula* secondo un modello nel quale Adone tornava in vita. Ed in effetti di un ritorno, o in forma floreale o in forma umbratile, è spesso questione, ma c'è anche un ritorno 'vero', cui Properzio sta forse pensando. Su questo punto verrò successivamente, per ora è più urgente richiamare alcuni *loci*, nei quali l'eccesso di pianto si conferma prerogativa del lutto poetico. Così, ad esempio, nell'oraziano: *tu semper urges flebilibus modis / Mysten adeptum nec tibi Vespero / surgente decedunt amores / nec rapidum fugiente solem* (*carm.* 2,9,9-12), famosa esortazione a Valgio a cessare dagli ἔλεγεῖα funerari e cantare semmai Augusto. I versi non sono privi di legami nella forma testuale con *georg.* 4,465 s., e vale lo stesso per: *illam non udis veniens Aurora capillis / cessantem vidit, non Hesperus* (*met.* 5,440-441). Il contesto è quello della ricerca incessante e vana di Cerere, che emette il «santo grido» udito sin nel mondo dei morti, mentre Kore, che riamma il rapitore innamorato, non si cura di rispondere – *nec repetita sequi curet Proserpina matrem* (*georg.* 1,39). Modello comune a tutti i passi sembra essere un frammento della *Zmyrna*, non a caso conservato dagli esegeti antichi virgiliani, cioè: *te matutinus flentem conspexit Eous / et flentem paulo vidit post Hesperus idem* (*fr.* 6 C. = *Serv. auct. ad georg.* 1,288). Sarebbe Mirra il personaggio che piange *sine modo*, coerentemente con lo αἴτιον che fa nascere la preziosa resina dalle lacrime di lei; d'altra parte la convenzione che il *flere* debba essere di un poeta, magari dotato di speciali poteri, a mio dire getta una luce particolare su *matutinus*, logicamente riferito all'astro «Eoo» del mattino, ma emendamento umanistico per *matutinum*, che potrebbe esser riferito soltanto a *flentem*. In tal caso, il piangente sarebbe un uomo<sup>26</sup>. Che quest'uomo in lacrime possa essere proprio Orfeo è ipotesi non peregrina per diverse ragioni: l'instancabile perseveranza nel tollerare freddo, fame, veglia, potrebbe aver a che fare con certe pratiche estatiche; la fortuna dei versi non è aliena dall'idea che già essi potessero esser avvertiti in riferimento alla produzione di Elegia; e c'è poi il fatto che il cantore ovidiano nel lungo segmento temporale (tre anni) fra νόστος dall'Ade e παραγάμος è autore di molte *fabulae*, e tra

---

<sup>26</sup> Per le varianti del mito di Adone plausibilmente note a Roma in quest'epoca, vd. qui, pp. 62-63. Per la costituzione orfica del ratto ovidiano, vd. Rosati 2009, 195 ss. (commento a *met.* 5,341-661); in particolare 209-210 per i vv. sopra riportati. Per l'allusione allo αἴτιον delle lacrime di Mirra, trasformate nella preziosa sostanza, *met.* 10,501-502 (vd. Reed 2013, 263-264). Per ulteriori esempi di 'pianto' poetico, vd. Courtney 1993, 218-219; vd. *et* l'apparato a *fr.* 6 per *matutinus* come correzione di Stephanus adottata da Guarinus, al posto di *matutinum* del cod. Vat. 3317.

queste quella di Mirra e di Adone<sup>27</sup>. Provare non si può ma sospettare mi sembra legittimo, che già la *Zmyrna* fosse un ‘canto orfico’ e che potesse contenere la vicenda di Orfeo, anticipando Ovidio nella combinazione dei miti, ed ambedue gli Augustei nell’esposizione della catabasi. Per altro, Gallo potrebbe aver lui stesso – ne dirò a breve – composto una *fabula* di Adone, sulle orme di Euforione e di Cinna: sotto questo profilo trovo abbastanza inquietante che Ovidio e Properzio, ambedue, preconizzino al predecessore notorietà presso gli «Eoi» e gli «Esperii»; e che per parte sua Virgilio avesse enfatizzato il vincolo tra Cinna e Gallo, se è Gallo che, in sembiante del pastore Licida, ambisce a dir cose degne di quello<sup>28</sup>.

Istruendo Linceo, poeta grave e *serus amans*, sui modelli di comportamento che gli si addicono nella presente condizione, Properzio gli sconsiglia di proseguire la composizione di Epica, anche didattica, nella fattispecie:

harum [scil. puellarum] nulla solet rationem quaerere mundi  
nec cur fraternis Luna laboret equis  
nec si post Stygias aliquid restabimus undas  
nec si consulto fulmina missa tonent  
(2,34,51-54)<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> La vena misogina usualmente ravvisata nell’Orfeo ovidiano è anche del personaggio orfico, d’altra parte, ambedue sembrano nutrire sfiducia non generalmente nel *genus femineum*, ma specificamente in uno che ‘pecca’ di lussuria e violenza: è significativo che Mirra e Medea siano ambedue infiammate da frecce dell’Erinni e non da quelle di Amore (cfr. *A. O.* 868-869, *met.* 10, 312-314), senza che questo però deresponsabilizzi del tutto Afrodite, chiamata in causa nel passaggio dello Pseudo-Orfeo e poi in *met.* 10,524 (qui, p. 62). D’altra parte, il cantore simpatizza con la Dea per la punizione di Atalanta (*ibid.* 560 ss.), e in generale non è possibile ravvisare nella tradizione latina i segni di ostilità che ne caratterizzano il doppio nella variante omoerotica. E lo stesso vale per Dafni.

<sup>28</sup> Per l’etichetta di *cantores Euphorionis*, vd. Cic. *Tusc.* 3,19. Per il possibile legame di Ovidio con una tradizione euforionea del mito di Adone depone la convergenza concettuale indicata (Courtney 1993, 219) tra Cinna *fr.* 7 C.: *at scelus incesto Smyrnae crescebat in alvo*, e l’ovidiano: *impia diro / semina fert utero conceptaque crimina portat* (*met.* 10,469-470). In merito, vd. *et* Reed 2013, 265 (*ad Met.* 10, 503). Per gli epiteti di *Eous* ed *Hesperus* vd. Prop. 1,3a, 41-44; *am.* 1,15,29-30; *ars* 3,537. Alludo a *ecl.* 9,35-36, cui fa eco Prop. 2, 34, 83-84: per Licida come maschera di Gallo, vd. qui, p. 70.

<sup>29</sup> L’idea che dietro Linceo si nasconda Vario Rufo è in certo modo supportata dalle dichiarazioni, aggiunte a quelle sui temi epici e sulla «sapienza socratica» di Linceo (2,34,27-30), e dal monito a cessare la ricerca su temi ‘fisici’, che si attaglia, in qualche misura, al *De morte* (vv. 27-28, e 51-54). Di questi e altri problemi del testo, discute Fedeli 2005, 995-1004. È interessante che Vario Rufo possa essere lo stesso personaggio cui si rivolge Virgilio all’inizio dell’*ecl.* 6: su questa e altre (meno plausibili) identificazioni, e su quella di Sileno (probabilmente Sirone) vd. Stok 2014, 155-161.

In verità, l'assioma che la sorte dell'anima sia di nessun momento nel rapporto amoroso è sconfessato in modo clamoroso in 4,7: Cinzia indurrà l'antico amante a una risposta positiva riguardo il quesito se si sopravviva all'onda stigia, invitando a ravvisare in questo bagno (e in quello di 2,34,92) la sintesi della 'vita' nell'Ade<sup>30</sup>. In altro passo è sconfessata l'improbabilità dell'Epica, e nella fattispecie di quella didattica, o quanto meno essa appare nella sua natura di principio relativo: quando sopraggiungerà la «bianca vecchiaia» e l'eros non gli sarà più conveniente, allora il poeta potrà cimentarsi nel *naturae ... perdiscere mores*, e nell'indagare se davvero *sub terris sint iura deum et tormenta nocentum / Thisiphones atro si furit angue caput* (3,5,39-40). L'annuncio di un programma poetico basato su una produzione di Epica didattica e / o storica, non è isolato, come provano altri passi, tra i quali:

aetas prima canat veneres extrema tumultus  
 bella canam quando scripta puella mea est,  
 e me iuuet in prima coluisse Helicon iuventa  
 Musarumque choris implicuisse manus  
 (2,10,7-8; 19-10).

Ma la garanzia di organicità a questo piano può essere ravvisata con perspicuità in 2,34, la cui rilevanza deriva da indicazioni inequivoche del percorso virgiliano come esemplare di una κλίμαξ 'poeticamente corretta' dall'umile, al medio, al sublime. Conformarvisi è l'aspirazione, irrealizzata per dolorose ragioni biografiche, di Properzio stesso: non per retorica, ma in base a specifiche aspettative di crescita intellettuale, egli avoca a sé la genealogia misticheggiante che da Esiodo giunge agli Elegiaci tramite Virgilio, e forse era giunta a Virgilio da Gallo<sup>31</sup>. Non credo fortuito che tanta parte abbia in questo com-

---

<sup>30</sup> Per *si tamen extinctis aliquid nisi nomina restat / et gracilis structos effugit umbra rogos* (*trist.* 4,10,85-86) è difficile non pensare all'ombra di Gallo in *si tamen e nobis aliquid nisi nomen et umbra / restat* (*am.* 3,9,59-60), o per ambedue al properziano *sunt aliquid Manes: letum non omnia finit / luridaque evictos superat umbra rogos* (*Prop.* 4,7,1-2).

<sup>31</sup> L'annuncio di μεταβολή letteraria da cui sopra cito, suona compiutamente: *atque ubi iam Venerem gravis interceperat aetas, / sparserit et nigras alba senecta comas, / tum mihi naturae libeat perdiscere mores* (3,5,23-25). Ed ecco l'entusiastico annuncio dell'*Eneide* nascente in: *cedite Romani scriptores, cedite Grai / nescioquid maius nascitur Iliade* (2,34,65-66): l'importanza di questi versi deriva dalla considerazione del poema quale culmine della intera opera virgiliana, celebrata in una lunga parafrasi dei titoli (vv. 67-82), ed in un'ottica comparativa che sancisce il superamento dell'*Iliade*, sin qui vertice dell'Epos. La sincerità di questa formula encomiastica emerge dalla comunanza della genealogia e da un'idea 'fisiologica' della letteratura, coerente con la formazione stoicheggiante degli intellettuali di quest'epoca. In merito, cfr. Mader 2003.

ponimento la celebrazione dell'*Eneide* nascente, alla cui sincerità è – credo – garanzia sufficiente l'apposizione di un'etichetta apollinea:

tale facis carmen docta testudine, quale  
Cynthus impositis temperat articulis.  
non tamen haec ulli venient ingrata legenti  
sive in amore rudis sive peritus erit  
(79-82).

Virgilio dunque possiede la «dotta lira», e perciò la sua poesia è gradita a chi ama e a chi non ama; è qui netta l'eco del virgiliano:

o mihi tum longae maneat pars ultima vitae,  
spiritus et quantum sat erit tua dicere facta:  
non me carminibus vincat nec Thracius Orpheus  
nec Linus, huic mater quamvis atque huic pater adsit,  
Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo  
(*ecl.* 4,53-57)

che segna un momento cruciale per l'ingresso di poeti romani nella *lignée* di vati divini greci che – se n'è fatto cenno – giunge agli eruditi bizantini tramite la scolastica. E da Virgilio, direttamente, viene il motivo del gradimento, come mostra:

non iniussa cano. si quis tamen haec quoque, si quis  
captus amore leget, te nostrae, Vare, myricae  
te nemus omne canet. nec Phoebus gratior ulla est  
quam sibi quae Vari praescripsit pagina nomen  
(*ecl.* 6,8-11)

dove il «Cinzio» stesso sollecita la poesia pastorale, senza riguardo (per ora) ad armi e re<sup>32</sup>.

Anche quella di Gallo è una poesia che l'ispirazione apollinea rende magica; dietro la laicizzazione la marca orfica del motivo resta evidente, svelata dagli effetti:

---

<sup>32</sup> Per la discendenza da Orfeo: *quid pater Ismario, quid mater profuit Orpheo? / carmine quid victas obstipuisse feras? / et Linon in silvis idem pater 'aelinon!' altis / dicitur invita concinuisse lyra* (*am.* 3,9,21-24), nel contesto del compianto funerario di Tibullo. Per il possesso materiale della lira, cfr. *am.* 2,11,32, Prop. 3,2,3-6; 2,13,7-8 *et al.*, sempre auto-esemplari. Gli *Scholia Veronensia* (*ad ll.*) sostengono per *ecl.* 4,53 ss. una spiegazione politica, basata su un'allusione all'*Eneide*; invece per gli *iussa* di *ecl.* 5,8 ss. si richiamano alla spiegazione di Cornuto, secondo cui l'ordine verrebbe da Apollo e dalle Muse. Si tratterebbe quindi di un pendant agli *haud mollia iussa* di Mecenate in *georg.* 3,41. Il motivo dell'abbandono, su comando divino, di una scelta epica prematuramente abbracciata è in *am.* 1,1,1-4.



omnia quae Phebo quondam meditante beatus  
 audiit Eurotas iussitque ediscere laurus,  
 ille canit pulsas referunt ad sidera valles  
 (*ibid.* 82-84).

Ciò vale anche per la poesia di Sileno stesso, il cantore della gloria di Gallo, infatti, appena inizia a poetare:

tum vero in numerum Faunosque ferasque videres  
 ludere, tum rigidas motare cacumina quercus;  
 nec tantum Phoebus gaudet Parnasia rupes,  
 nec tantum Rhodope miratur et Ismarus Orpheus  
 (*ibid.* 27-30).

L'armonia del flauto bucolico è pari a quella 'lirica', e Dafni è divino poeta, facendosi 'doppio' di Orfeo, che – mi sembra – rimane su un piano di superiorità, in quanto è secondo soltanto a Febo<sup>33</sup>. Accanto a questo, quello è progenitore e protettore di una stirpe di vati-teologi dotata di misteriosa δύναμις, compagno e fratello (maggiore) di quel Lino, che ora investe Gallo di segni inequivocabili di eccellenza, una magica verga e una corona d'apio:

tum canit [*scil.* Silenus] errantem Permessi ad flumina Gallum  
 Aonas in montes ut duxerit una sororum  
 utque viro Phoebi chorus adsurrexerit omnis  
 ut Linus haec illi, divino carmine pastor,  
 floribus atque apio crinis ornatus amaro,  
 dixerit: hos tibi dant calamos, en accipe, Musae,  
 Ascraeo quos ante seni, quibus ille solebat  
 cantando rigidas deducere montibus ornos  
 (*ecl.* 6,64-71).

Che la verga sia quella di Esiodo, narratore di miti, 'pastore', teologo, è detto a chiare lettere, e perché l'apio vedremo dopo; qui mi limito a precisare che la metafora di elevazione può esser interpretata o nel senso di μεταβολή ad altro e più alto genere, come l' Epillio; o ad un tipo di Elegia dal tono più elevato,

---

<sup>33</sup> L'importanza dell'*Idill.* 1 teocriteo non si esaurisce nella riscrittura di *ecl.* 5, come vedremo (p. 62), ma è determinante anche per la 10. In Teocrito Virgilio trovava la prassi di travestire da pastori intellettuali e politici contemporanei: pertanto, si può anche ammettere che dietro Apollo si celi Ottaviano, se davvero in Dafni può esserci Cesare. Ho discusso della possibilità di una lettura allegorico-politica di *ecl.* 5 in Lucifora 2013, 226-228 (basandomi su Serv. e Serv. auct. ad vv. 20-27; *Schol. Bern. ad vv.* 20; 57). Per l'enunciato della superiorità di Gallo sui poeti contemporanei, sé compreso, per adesso, vd. *ecl.* 9,35-36, riflesso in Prop. 2,34,83-84, ma riadattato alla novità costituita dal primato di Virgilio (Fedeli 2005, 1002-1004).

più vicino a quello dell'Epica: una poesia o civile o mitologica, quindi, ma certamente non erotica<sup>34</sup>.

Comunque, *ecl.* 6,64 ss. (per non dire dei suoi commenti antichi) rende piuttosto difficile sostenere che Gallo aveva scritto solo Elegie, e tanto più che il suo *auctor regulatus*, Euforione, non sembra averne scritto affatto. È pur vero che Gallo avrebbe potuto trattare in metro elegiaco argomenti trattati da quello in esametri; ma la famosa e controversa dichiarazione: *ibo et Chalcidico quae sunt mea condita versu / carmina pastoris Siculi modulabor avena*, come che la si voglia intendere, sembra costituire un'ammissione di ricorso all'esametro. D'altronde, il riconoscimento della *Kreuzung* e la conseguente difficoltà a tracciare una linea di demarcazione tra Elegia e Bucolica a Roma, rende marginale la questione del metro<sup>35</sup>: Dafni e Orfeo sono progenitori giunti 'alle stelle' non soltanto perché tale ne fu la rinomanza, ma perché una divina ispirazione li ha condotti alle stelle, superata la condizione umana. È perciò che la natura tutta esprime il lutto per la loro scomparsa con magiche suggestioni che ripetono quelle del loro canto dolcissimo e sublime; si vedano:

te mestae volucres, Orpheu, te turba ferarum,  
te rigidi silices, tua carmina saepe secutae  
fleverunt silvae; positis te frondibus arbor  
tonsa comas luxit; lacrimis quoque flumina dicunt  
increvisse suis  
(*met.* 11,44-47);

e

Nymphae crudeli funere Daphnim  
flebant; vos coryli testes et flumina Nymphis  
(*ecl.* 5,20-21);

---

<sup>34</sup> Dall'esegesi antica virgiliana (Serv. *ad ecl.* 6,72 e 10, 1; Prob. *ad ecl.* 10,1, *et al.*) si deduce che il poeta tradusse molte cose di Euforione, oltre a comporre gli *Amores* per Licoride, quanto meno, inserendo altri temi oltre alla passione per lei. Per il carme grineo come poesia alta o comunque più alta di quella usuale, Gagliardi 2014, 111-113, 195-203. Vd. *et* Gagliardi 2012, che nei testi virgiliani scorge i «due volti di Gallo», indicando il contributo properziano al loro riconoscimento.

<sup>35</sup> La confusione degli statuti di Orfeo e Dafni riposa sulla prassi della *Kreuzung der Gattungen* a partire almeno dal tardo Alessandrino, ed ha un effetto molto preciso sulla dialettica dei generi all'interno della *Ecloga* 10, suscitando interrogativi sulla sua presenza nella poesia di Gallo. In merito, Conte 1984, 13-42 (*Interpretazione della X Ecloga*). Per la traccia tematica in *ecl.* 10,16 ss., e per le 'maschere' di Gallo nei commenti antichi, vd. qui pp. 69-70. La beatitudine astrale di Orfeo in *Aen.* 6,645-647, è *pendant* a quella di Dafni in *ecl.* 5,56-57: per l'organicità di questa sorte ad una teoria pitagorica che include la Musica fra i mezzi d'estasi, West 1983, 41-44, 180-181, *et al.*

e

non ulli pastos illis egere diebus  
 frigida, Daphni, boves ad flumina; nulla nec amnem  
 libavit quadrupes nec graminis attingit herbam  
 (*ibid.* 24-26).

Così accade a Gallo:

illum etiam lauri, etiam flevere myricae;  
 pinifer illum etiam sola sub rupe iacentem  
 Maenalus et gelidi fleverunt saxa Lycaei.  
 stant et oves circum  
 (*ecl.* 10,13-16).

E così a Propertio, che riprende anche per sé, talora, questo schema, per esempio in:

vos eritis testes, si quos arbor habet amores  
 fagus et Arcadio pinus amica Deo  
 a quotiens teneras resonant mea verba sub umbras  
 (1,18,19-21),

dove il poeta rivive e riscrive il tema dell'abbandono della *domina*, traendone *carmina* che tramutano il rifugio 'arcadico' da teatro impassibile in interlocutore senziente. Indubbia l'apertura 'bucolica' del passo, che si ripete in un altro del secondo libro, in termini che non lasciano dubbi – come vedremo – sul riferirsi alle Ecloghe su Gallo, ma che pure rafforzano la supposizione di un comune riferirsi, da parte di Propertio e di Virgilio, ad un ποίημα di Gallo<sup>36</sup>.

A questo punto ricorderei che, in un frammento attribuito a questi, le Muse stesse dettano al poeta carmi degni della sua signora – *tandem fecerunt carmina Musae / quae possem domina deicere digna mea* (*fr.* 2 C., 6-7): tale particolare fonte d'ispirazione vantava già Euforione, evidentemente lasciandone il retaggio agli epigoni. Merita di esser qui richiamato un passo properziano, nel quale è palese l'eco di *ecl.* 6,64 ss.; il quadro di programmazione nel quale ricorre parrebbe confermare anche nel modello un sottinteso di *conversio*, e cioè: *nondum etiam Ascræos norunt mea carmina fontis, / sed modo Permessi flumine lavit Amor* (2,10,25-26). È chiaro che la geografia è quella

---

<sup>36</sup> Per le caratteristiche di questa stilizzazione, vd. Cucchiarelli 2012, in particolare 357-363 (*ad ecl.* 6,63 ss.), e 487-481 (*ad* 10,11-17), con puntuali indicazioni sull'esegesi antica. Dirò sotto di un plausibile legame tra il motivo della caccia e una *fabula* di Adone, e della coerenza di ciò con un tentativo del poeta non di curarsi dell'amore-vόσος, ma di conciliarlo con l'amore per la vita selvaggia. Per Gallo come Dafni, vd. qui, p. 69.

degli *errores* di Gallo, quanto al lavacro dei versi, discenderà dal lavacro delle Muse nel proemio della *Theogonia*, nel Permesso appunto, implicando probabilmente la metafora di *Musa / carmen*. Mi pare che in quest'immagine possa aver agito la suggestione del catulliano: *Zmyrna cavas Satrachi penitus mittetur ad undas* (95,5), che 'lava' il poemetto alla stregua di un manufatto. D'altronde, se ciò è possibile, è perché i numi ispiratori e il frutto dell'ispirazione sono esprimibili con gli stessi termini<sup>37</sup>.

## 2. La selva e il lavacro: *hi omnes versus Galli sunt?*

Possono essere utili, adesso, alcune considerazioni sul canto di Sileno: anzi tutto, si dirà che l'impianto 'apocalittico', di rivelazione di segreti remotissimi, suggerisce per sé il legame con la poesia orfica; ed orfici sono una parte dei temi catalogati: la cosmogonia, il diluvio e l'antropogonia dai *lapides* di Deucalione e Pirra, Fetonte. Tutti questi sono inclusi nel catalogo degli «scritti sacri» dello Pseudo-Orfeo, e tutti sono trattati nelle *Metamorfosi*: l'Orfeo di Ovidio vi accenna come a *graviora*, dei quali non tratterà avendolo fatto altrove. Quanto ai *leviora* – Giacinto, Atalanta di Scheneo, *etc.* – tutti erano trattati da antenati neoterici e alessandrini, e alcuni nonostante la parvenza leggera hanno carattere di *ἑρπὸι λόγῳι*: così la catabasi, così i misteri di Afrodite Adonea, situati a Cipro<sup>38</sup>. Legittimo sarebbe il quesito se la rassegna di Sileno sia virtuale, o sia di carmi propri, o se tutto quello che espone nel canto

---

<sup>37</sup> Per il dettato divino, si veda il commento *ad l.* di Courtney 1993, 264-268, che ne ricorda la presenza in Euphor. fr. 120 L.: sono le Muse, letteralmente, a scrivere la poesia del Calcedese. Concessioni a quest'idea in Properzio, che però la modifica, facendo di Cinzia stessa una Musa (2,1,1-4; 10,9-10, *et al.*). Fr. 2 C. di Gallo presenta notevoli relazioni con il *servitium* elegiaco, per la definizione di *domina* e il concetto di *nequitia*, ma anche la *dignitas* dei versi alla donna (vd. *et ecl.* 10,2-3, ed ancora in *ecl.* 4,3, senza connessioni erotiche, ovviamente). Per le problematiche poste da 2,10 (ad es. la retorica di *recusatio* e la programmazione poetica), vd. il commento di Fedeli 2005, 309-332; in particolare 330 ss. per la linearità esiodea e virgiliana dei vv. 25 s. Per la connotazione del divino cantore come di un 'folle' che scrive sotto dettatura di un Nume, vd. A. O. 4; 1178, *et al.*; *met.* 10,145 ss., e credo già *ecl.* 3,59 ss., *et al.*

<sup>38</sup> Per il catalogo dello Pseudo-Orfeo, cfr. A. O. 9-48, v. 30 per il riferimento a certi misteri di Afrodite Adonea, ambientati a Cipro. Vd. Reed 2013, 268 per il plausibile riflesso di un canto orfico nel testo ovidiano. Vd. Lucifora 2012, 103-119, per i tratti di caratterizzazione orfica dell'intera sequenza di *met.* 10,148 ss., e le analogie con la performance di Sileno e il plausibile legame con lo *Hyakinthos* euforioneo. Prestai una certa attenzione anche a tratti orfici nel canto di Sileno, legati principalmente all'idea del diluvio (che di solito implica un atto ri-creativo da parte del Creatore) e alla non esclusività epicurea del concetto di *inane*. Per le anafore di *canere - canebat - canit (bis)* cfr. vv. 31, 61 e 64; per la *variatio his adiungit*, v. 42.

sia un compendio del «carne del bosco grineo»: che dopo tutto si basava su contenuti ripresi da Euforione:

hoc [*scil. carmine*] autem Euphorionis continent carmina quae Gallus transtulit in sermonem latinum, et amorum suorum de Cytheride scripsit libros quattuor.

(*Serv. ecl.* 6,72 = *Euphor. fr.* 102 L.).

In effetti, il *lucus* di Apollo Grineo è teatro in un frammento di Euforione ad una gara di canto tra due famosi indovini: parlando di *carmina* Servio potrebbe far pensare a una raccolta, ad un insieme di «alberi», secondo un impiego metaforico, del quale le *Bucoliche* danno effettivamente saggio<sup>39</sup>. Ora, nel commento ad *ecl.* 10,46 Servio annota: *hi omnes versus Galli sunt de ipsius translati carminibus*: è dubbio in verità se ciò valga soltanto per l'invito a Licoride a raggiungere l'amante nel *locus amoenus* delle selve o valga anche per il resto: nello specifico, «l'insano amore per il duro Marte» e la caccia si accordano, ancorché con il profilo umano, con una poesia di Gallo non rivolta, o non direttamente, alla donna. Addirittura, potrebbe entrarci la 'guarigione' dall'amore, giacché a torto o a ragione si credeva che l'esercizio sportivo e la guerra potessero giovare allo scopo. È vero, comunque, che il delirio venatorio di Gallo richiama, con abbassamento del tono dal sublime al patetico, il famoso paradigma tragico di Fedra, resa cacciatrice dalla passione<sup>40</sup>.

Non inopportuno è però richiamare anche altri modelli, peculiari all'archetipo del poeta sofferente, indipendentemente dalla sua appartenenza bucolica o elegiaca: ho già rilevato la tendenza all'omologazione tra Orfeo e Dafni, ambedue privati di qualsiasi tratto di ostilità a Venere che potesse renderli incompatibili con l'ideologia giulia. Che Dafni sia riferimento di forte attrattività nella costituzione dell'icona virgiliana di Gallo, mostra nell'*ecl.* 10 il singolare avvicinarsi di visitatori venuti a confortare il 'malato', analogo a

---

<sup>39</sup> Analoga indicazione sulla provenienza euforionea del carne grineo dà *Serv. ad ecl.* 10,1; le integrazioni del Danielino al commento di *ecl.* 6,72 informano inoltre sul carattere amebeo, di gara tra gli indovini Mopso e Calcante nel *fr.* 102 L. Per i modelli, lo stile, i generi praticati da Euforione, maestro di Gallo, e per le plausibili conseguenze sulle scelte di questi, cfr. Van Groningen 1977, 251-254; per la costituzione polimetrica, più lirica che propriamente elegiaca, della lista di Prop. 2,34,85 ss. (e le sue riprese negli *Amores*) si veda il commento di Fedeli 2005, 1001 ss. Per *silva* = 'carne', 'versi', vd. *ecl.* 4,2-3, per altri esempi Cucchiarelli 2012, 252 (*ad. l.*).

<sup>40</sup> All'indicazione di Servio possono essere riportati o restrittivamente i vv. 46-49, o più ampiamente i vv. 43-62: così Courtney 1993 (= *fr.* 3 C., 268-270); e così Conte 1984, 27-29, che vi indica la soggiacenza dell'archetipo di Fedra. Su questo punto, si veda ora Landolfi 2014, 101-103. D'altronde, i vv. 46-49 riguardano la *peregrinatio* nordica della donna al seguito del rivale, ispirandosi forse alla situazione verificatasi intorno al 47, quando Licoride abbandonò Gallo per seguire Antonio (vd. Skutsch 1900, 1344-1345).

quello del primo *Idillio* teocriteo. E Dafni rimane una sorta di modello elegiaco per Ovidio, che lo cita come paradigma di somatizzazione dell'amore infelice insieme con Orione: *pallidus in Side silvis errabat Orion; / pallidus in lenta Naide Daphni erat* (ars 1,732): una volta preda della passione, cacciatore e pastore rinunciano ad usare della selva come di uno spazio operativo, per appropriarsi del suo senso 'purgatorio'<sup>41</sup>. E uno sfondo silvano caratterizza un *exemplum* properziano di grande rilevanza, se non altro per la collocazione proemiale; mi riferisco ovviamente a quello di Milanione: nell'esposizione il poeta riprende un'intertestualità che porta all'*Ecloga* 10, ma porta anche alla *fabula* ovidiana di Adone. Già Teocrito aveva accordato molta attenzione a questo mito, alludendovi nel primo *Idillio* e nel 15, riducendolo a pericope, attratto dalla romantica vicenda di amore e morte; del resto, come spesso suole, il giovane oltre che cacciatore era anche pastore – μάλα νομεύει – e perciò la menzione non era sconveniente nel carme di Dafni. Dunque, se avesse letto Teocrito, il Danielino non avrebbe affermato che: *pastorem non invenimus fuisse* (ad ecl. 10,17). Comunque, ad Adone Virgilio paragona Gallo, dando occasione ai commentatori antichi di esporre riflessioni sulle varietà del mito note a Roma: ho già accennato al finale problematico, che si poteva concludere con metamorfosi floreale o con un ritorno umbratile, o anche con un ritorno vero e proprio. Aggiungerei adesso che gli intellettuali latini di quest'epoca dovevano essere abbastanza ben informati delle varietà di paradigma<sup>42</sup>. Ma vengo all'intertestualità, ricordando anzi tutto che, secondo 'Orfeo', Adone e la sua divina amante si uniscono «nell'ombra consueta» delle selve: *huic comes est adsuetaque semper in umbra* (met. 10,533). Quindi, Venere s'immerge in un quadro usuale al cacciatore, ma anche a coloro che lei ha preso in sua balia, gli innamorati sofferenti, ed è perciò che Ovidio può affermare che Adone vendichi la madre: *iam placet et Veneri, matrisque ulciscitur ignes* (met. 10,524). Inoltre, la Dea si abbiglia in modo adeguato alle circostanze: *per iuga per silvas dumosaque saxa vagatur / fine genus vestem ritu succincta Dianae* (ibid. 535-536). In realtà, l'archetipo della virago cacciatrice ha colpito la fantasia di Virgilio, se lo riprende con Camilla nell'*Eneide*, ma già prima in una

---

<sup>41</sup> Per le analogie teocritee, cfr. in particolare 1,75-96 con ecl. 10,19-26, sulle visite degli Dèi mescolatisi ad altri abitanti d'Arcadia (Cucchiarelli 2012, 491-496, ad l., et passim). Con inversa analogia Pale e Apollo si ritirano dall'Arcadia in ecl. 5,35-36, sconvolti dalla morte di Dafni.

<sup>42</sup> Cfr. Theocr. 1,109-110; 3,46-48, vd. et infra. Per Adone figura di Dioniso e / o di Zagreo, vd. Lucifora 2012, 11-113; ibid. 121-125 per i legami di met. 10,531 ss. con la tradizione orfica, vd. et Reed 2013, 368 (nota introduttiva alla sezione; vd. et 231-232, ad met. 10,298-502; 277-279 ad 560-707). Altre varianti del mito, Hyg. fab. 58,1; Apollod. 3,14,4; 1,3,2, e Schol. ad Hom. Od. 12,39 per l'ostilità fra le Muse e Afrodite: molto importante, perché potrebbe aver condizionato la vicenda di Orfeo.

teofania di Venere: infatti, la madre di Enea si presenta al figlio appena naufragato a Cartagine, simile nel sembiante e nel comportamento ad una fanciulla spartana:

cui mater media sese tulit obvia silva  
virginis os habitumque gerens et virginis arma  
Spartanae...  
(*Aen.* 1,315-316);

e

monstrate, mearum  
vidistis si quam hic errantem forte sororum  
succinctam pharetra et maculosae tegmine lyncis,  
aut spumantis apri cursum clamore prementem  
(*ibid.* 321-324).

Eppur simile a se stessa, come amante di Adone, ed ancora ad Atalanta, la vergine cacciatrice arcadica accorsa a Calidone. La cosa non avrebbe alcuna importanza per il mio discorso, se non fosse per una intrigante concomitanza di fatti: esistono non una, ma due Atalanta, una beotica ed abile nella corsa, che *per opacas innuba silvas / vivit* (*met.* 10,567-568); una arcadica, lei pure androgina e lei pure, sebbene senza propria colpa, con la sua bellezza causa di stragi. In effetti, queste due non sempre sono distinte, ma in ogni caso la storia dell'Atalanta sacrilega, canto di 'Orfeo' nelle *Metamorfosi*, è tra quelle del catalogo di Sileno: *tum canit Hesperidum miratam mala puellam* (*ecl.* 6,61). Questo però significa che, se Sileno riassume Gallo, Gallo aveva vagato nella valle del Permesso – in Beozia, appunto – in 'compagnia' non solo delle Muse, ma anche dei personaggi di questa vicenda<sup>43</sup>.

Torno alla *performance* venatoria della Dea nelle *Metamorfosi*, che comprende l'esortazione ai cani:

hortaturque canes tutaeque animalia praedae,  
aut pronos lepores aut celsum in cornua cervum  
aut agitat dammas  
(*ibid.* 537-539).

Il cuore presago, e la memoria di un finale tragico, le fanno raccomandare al ragazzo di attenersi a prede miti, evitando quelle pericolose:

...a fortibus abstinet apri  
raptosque lupos armatosque unguibus ursos

---

<sup>43</sup> Per Venere cacciatrice, vd. *Aen.* 1,315-324. Per i segni della confusione tra le due Atalanta vd. Reed 2013, 278-279. Per la bellezza virile di Atalanta di Iaso, vd. *met.* 8,317-327; per quella di Scheneo, *ibid.* 10,575-85.

vitat et armenti saturatos caede leones  
(*ibid.* 539-541)

ma il lettore sa bene che ciò non avverrà. Ebbene Gallo, *durus miles*, sfiderà intenzionalmente quelle prede, battendo il Menalo unito alle Ninfe – *interea mixtis lustrabo Maenala nymphis, / aut acris venabor apros* – e perlustrando le tane delle fiere – *in silvis inter spelaea ferarum*. Farà dunque quanto Milanione faceva per la fiera Atalanta – *saevitiam durae contudit Iasidos* (1,1,10) – conquistandola con un fedele *servitium* sul Partenio:

nam modo partheniis amens errabat in antris  
ibat et hirsutas ille videre feras  
(*ibid.* 11-12).

Qui, l'ambito culturale, la paradossalità delle immagini, e persino la geografia sono quelli dell'*Ecloga* 10, che è ancora destinataria dell'allusività in un altro testo 'rustico' di Propertio: Cinzia si è ritirata in campagna, ed egli la raggiungerà e andrà a caccia, più esattamente «deporrà i voti di Venere per quelli di Diana»:

ipse ego venabor: iam nunc me sacra Dianae  
suscipere et Veneris ponere vota iuvat.  
incipiam captare feras et reddere pinu  
cornua et audaces ipse monere canis  
(2,19,16-19)

La caccia come *remedium* è fuori questione di nuovo, ma più importante è che il quadro potrebbe contenere, oltre allo pseudo-biografismo elegiaco, allusioni al contrasto tra le due Dee, che di solito conduce alla morte del giovinetto. E ad una *fabula Adonis* mi sembra rinviare l'annuncio che:

non tamen ut vastos ausim temptare leones  
aut celer agrestis comminus ire suos.  
haec igitur mihi sit lepores audacia mollis  
excipere et structo figere avem calamo  
(*ibid.* 21-24)

che forse implica la memoria del teocriteo: καὶ πῶκας βάλλει καὶ θηρία πάντα διώκει (1,110), accolto per la prima parte, e rigettato per la seconda: l'innamorato, mite e pacifico, non imiterà quell'eccessivo ardimento, causa dell'incidente<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Cito da *ecl.* 10,55-57; 52. Se il poeta è metaforicamente ferito da Cinzia, come Antimaco lo è da Amore, Milanione lo è invece realmente: si è battuto infatti con il malvagio Ileo che intende stuprare la fanciulla, quindi *saucius Arcadiis rupibus ingemuit* (*ibid.* 14). E realmente sarà ferito Gallo in 2,34,91 s.: ovviamente, ai tempi



E vengo all'annunciato paragone tra l'Elegiaco e il giovinetto *immaturus*, cominciando dalla scena virgiliana:

nostri nec penitet illas  
nec te peniteat pecoris, divine poeta;  
et formosus oves ad flumina pavit Adonis  
(*ecl.* 10,16-17).

Gallo-pastore è dunque paragonato ad Adone, che pascola il gregge sulle rive di un fiume, forse di nuovo un richiamo a Dafni teocriteo, che vi sostava a sua volta; in quel testo – abbiamo visto – era richiamato Adone, e ad Adone è paragonato Tibullo nell'epitaffio: *non minus est Venus confusa moriente Tibullo / quam iuveni rupit cum ferus inguen aper* (*am.* 3,9,15-16), memore dell'*Ecloga*, ma anche di Properzio che, in un'ossianica cornice di auto-epitaffio, rievocava la fatalità del giovinetto e il lutto della Dea:

...niveum quondam percussit Adonem  
venantem Idalio vertice durus aper  
illis formosus iacuisse [*scil. dicitur*] paludibus, illuc  
diceris effusa tu, Venus, isse coma  
(2,13b,53-56).

Topico l'epiteto di *formosus*, di cui Virgilio trovava corrispettivo (καλός) in Teocrito e in altri *loci* bucolici greci, e che Ovidio non mancherà di riprendere nelle *Metamorfosi*: *formosissimus infans*, e *se formosior* il ragazzo infiamma Venere e la punisce dei *materni ignes*<sup>45</sup>. E topiche, con diversi riscontri in Teocrito, in Bione, *etc.*, sono le esternazioni della Dea straziata dal lutto; si veda, ad esempio: *pariterque sinum pariterque capillos / rupit et indignis percussit pectora palmis* (*met.* 10,723-724). Naturalmente il referente sono le percosse della ritualità funeraria antica e del culto di Adone, e così nell'epi-

---

dell'*Ecloga*, l'*exitus* sanguinoso è assolutamente imprevedibile, non così nel testo elegiaco. Per l'*exemplum* di Milanione, vd. il commento *ad l.* di Fedeli 1980, 225-227.

<sup>45</sup> Per Dafni nella sceneggiatura fluviale, vd. Theocr. 1,68-69, 120-121. Per la relazione intertestuale fra *am.* 3,9 e Tibull. 1,3, vd. Lucifora 2014, 203-206. Per la catabasi, cfr. i vv. 57-82; cfr. *et* 1,1,59-62 per il lutto di Delia, di nuovo in contesto di auto-epitaffio: questa struttura implica un rapporto degli Elegiaci, in particolare di Properzio, con la tradizione bionea e teocritea: vd. Fantuzzi-Hunter 2002, 240-244, che esamina sotto questo aspetto Prop. 2, 13 b. Si veda inoltre Colace Radici 1971, sullo Ἐραστής (*Idill.* 23), che rileva nel testo pseudo-teocriteo lo specifico impianto di auto-epitaffio, e la rilevanza del Teocrito genuino (nella fattispecie di *Idill.* 15) come modello stabile nella tradizione successiva. Lo studio contiene molte puntuali osservazioni sul riuso del linguaggio, utili anche allo studioso di testi latini (ad es. per *formosus* di *ecl.* 10,18, e Prop. 2,13b,55, καλός di Bion 7-8, 19-30; Theocr. 15,84, che contengono anche l'idea dello *iacere*, *etc.*).

taffio di Tibullo: *aspice demissis ut eat miserabilis alis / pectoraque infesta tundra aperta manu* (*am.* 3,9,9-10). Ed è interessante che di auto-epitaffio abbia funzione Tibull. 1,3, del quale *am.* 3,9 è per molti versi palinsesto, riprendendone, con altri motivi, anche quello del poeta agli Elisi: questo componimento offre il paradigma più antico e sicuramente più organico di catabasi elegiaca, confermando l'interesse nel genere per il tema e lasciando intuire la disponibilità di modelli che ne trattassero: non quello virgiliano, perché dell'*Eneide* intorno al 25 a. C., quando esce il libro di Tibullo, non è ancora stato composto il sesto libro e nelle *Georgiche*, forse già pubblicate due volte, non ci sono i luoghi di beatitudine<sup>46</sup>.

Sul monte delle Muse Gallo è incoronato dal 'teologo' Lino, con *apium amarum*: si tratta probabilmente dell'*Apium graveolens* o *sativum*, cioè del σέλινον κηπαῖον, il cui *habitat* naturale è la riva dei fiumi. Il simbolismo funerario lo associa ai cosiddetti giardini di Adone, ed ai giochi Nemei, fondati per commemorare il piccolo Archemoro. È un caso che Lino sia scelto a conferire il premio? O c'è un sottinteso adeguato alla trattazione di miti di ἄωποι? Non dimenticherei che Lino, ἄωπος a sua volta, teologo – come s'è visto – era considerato specialista nel canto rituale per il lutto<sup>47</sup>. In merito alla *similitudo* di Gallo pastore, Servio annota che Virgilio *allegoricos hoc dicit* e spiega *nec tu erubescas bucolica scribere*. È inevitabile pensare all'apostrofe di Apollo a Titi-ro / Virgilio, in *incipit* all'altra *Ecloga: pastorem ... pinguis / pascere oportet ovis, deductum dicere carmen* (*ecl.* 6,4-5), e valutare la notizia in base a quanto sappiamo del maestro di Gallo, Euforione<sup>48</sup>. C'è però un altro aspetto da tener presente, ed è suggerito dalla concordia di Probo con il Danielino nel porre l'accento sul carattere di *fabula amatoria*: il Danielino riassume due trame, ambedue compatibili soltanto in parte con quella di Ovidio, mentre lo Pseudo-Probo fornisce una serie di utilissime informazioni riguardo le possibili

<sup>46</sup> Tibullo conosce un 'Paradiso' degli amanti estraneo a Virgilio (Lucifora 2014, 208-210), ma estranea non è l'esistenza di un 'Inferno', e di una *scelerata ... sedes in nocte profunda*, circondata da *flumina nigra* (Tibull. 1,3,67-68): cfr. *Aen.* 6, 563 ss.

<sup>47</sup> L'apio cresce sulla riva dei fiumi in *georg.* 4,121; vd. André 1985, 20-21 per le sue varietà e per l'identificazione di quello virgiliano con l'*apium graveolens* o *sativum*; Serv. auct. *ecl.* 6,68 lo ricorda come premio negli agoni di Nemea. Per la specializzazione luttuosa della poesia di Lino, vd. West 1983, 68-69; vd. *et Dümmler* 1894, 391.

<sup>48</sup> Su Bucoliche di Euforione e sui presumibili rapporti con Teocrito, vd. Van Groningen 1977, 251-254; Magnelli 2002, 35-37. L'opinione in Serv. *ecl.* 10,17, e in *Schol. Bern. (ad l.)*; una conferma non troppo indiretta viene da Quintiliano, che riferendosi a un *locus* virgiliano molto famoso e non meno controverso, ossia *ecl.* 10,50 s., annota: *quid? Euphorionem transibimus? quem nisi probasset Vergilius idem, numquam certe conditorum Chalcidico versu carminum fecisset in Bucolicis mentionem (inst. 10,56).*

genealogie dell'eroe: in tal modo, veniamo informati che deriva da Antimaco quella preferita da Ovidio, dallo Pseudo-Orfeo e da Cinna, pertanto, possiamo ritenere che anche per Euforione Adone fosse figlio di Cinira, re di Cipro, e della di lui figlia Mirra. Non possiamo però dire se tutte queste informazioni siano davvero da porre in rapporto con una trattazione del mito da parte di Gallo<sup>49</sup>. In effetti, a me pare che dal già citato verso catulliano sulla *Zmyrna* si possa dedurre anche un'altra cosa: le abluzioni sono spesso presenti nella ritualità dei culti antichi; così l'uso religioso affianca quello igienico. Pertanto Catullo potrebbe aver fornito una traccia tematica, riferendosi sia all'uno che all'altro uso nella *fabula*. Abbiamo parlato delle percosse che Venere si infligge nel lutto, potremmo aggiungere che del bagno di Adone dopo la caccia, curato da Venere, è memoria nelle *Dionisiache* nonniane, e che essa potrebbe facilmente riprendere una delle molte fonti classiche utilizzate, tra le quali poteva essere il *Dioniso* di Euforione. Ma c'è ancora un altro valore, quello di lavacro funerario che riporta l'attenzione a 2,34,91 s., ed ha lasciato un segno forte della sua attrattività e del suo fascino ambiguo in una variante testuale a *formosus ... iacuisse* nell'auto-paragone properziano, ossia *formosum ... lavisse*: la Dea compirebbe l'ultimo pietoso gesto per il bellissimo amante<sup>50</sup>.

È venuto il momento di citare un noto *locus parallelus* euforioneo a Prop. 2,34,92, cioè: Κωκυτός <θ' ὄς> μοῦνος ἀφ' ἔλκεα νίψεν Ἄδωνιν (*fr.* 47 L.). Esso conferma la presenza del mito nel repertorio del poeta calcidese, ma la ricorsività della similitudine con Adone, insieme con la già ricordata notizia che nel carme grineo fossero «tradotte» varie sue cose, invita a domandarsi se Adone non sia tra queste e Properzio non stia per caso citando Gallo stesso. Un discreto argomento a favore di quest'ipotesi è che né lui né Ovidio citano mai Euforione come *auctor regulatus*, mentre – lo sappiamo molto bene – citano Teocrito; inoltre questo verso, o per meglio dire il modello di questo verso, ispira altri *loci* augustei. Si vedano i virgiliani: *nec te [scil. Euryalus] ... aut vulnera lavi, e: interea genitor [scil. Mezentius] Tiberini ad fluminis undam / vulnera siccat lymphis* (*Aen.* 10,383-384), evidentemente ambedue in contesti di *lacrimatum funus* per un *inmaturus*. E ancora il properziano: *dominum*

<sup>49</sup> Probo fa (*ad ecl.* 10,18 = *fr.* 92 M.) un elenco di possibili genealogie di Adone, dalle quali deduciamo che quella scelta da Ovidio è antimachea. Tra gli innumerevoli esempi di *summa* elegiaca per contaminazione mi limito a ricordare il caso di Ila, per cui vd. *infra*, p. 73.

<sup>50</sup> Alludo a Nonn. *D.* 13,458-461; il cenno a Cipro non è cosa da poco, visto che generalmente Adone è dato nel poema per Assiro (*ibid.* 6,365; 11,500; 31,127, etc.). Per altre fonti, Dümmler 1894, 393-394. Per la possibilità che Nonno utilizzasse anche il *Dioniso* di Euforione, Vian 1976, XLI-XLVII. Della variante dei *recentiores*, *lavisse*, invece di *iacuisse*, in Prop. 2,13b,55 segnala l'attrattività Fedeli 2005, 409-410, che prudentemente si attiene, però, alla lezione della prima famiglia.

*lavit maerens*, dove Briseide «lava piangendo» il diletto Achille, quindi, nuovamente un *immaturus*. E ancora, dall'ovidiana *fabula Hyacinthi*:

et modo te refovet [*scil.* Apollo], modo tristia vulnera siccant,  
nunc animam admotis fugientem sustinet herbis.  
nil prosunt artes: erat inmedicabile vulnus  
(*met.* 10,187-189)

dove *siccare* è usato nel senso virgiliano di tergere, e «l'anima che fugge via» ripete nella forma: *a miseram Eurydicen! anima fugiente vocabat* (*georg.* 4,526). Ma c'è anche un rimando interno, per l'atto terapeutico di Apollo, ripreso in: *et lacerum fovi Phlegethontide corpus in unda* (*met.* 15,532). Questa convergenza è tanto più notevole se Fozio è ben informato riguardo al fatto che *fr.* 47 L. deriverebbe dallo *Hyakinthos*: è possibile che nel poemetto fossero già associati i destini dei due giovinetti, come nel 'canto orfico' di Ovidio<sup>51</sup>. E non è impossibile che ne derivino le tracce di un epilogo diverso, dovuto alla taumaturgia di Apollo, per cui Giacinto poteva essere una sorta di Virbio: che, in sèguito alla straordinaria esperienza, questi sia in grado di narrare in prima persona la catabasi nei *luce carentia regna*, la purificazione in Flegetonte, la rinascita contro il volere del Fato, è molto importante, perché implica un'occasione di catabasi, che a Ovidio non interessava sfruttare, ma forse ad altri poteva interessare. Virbio acquisiva in sèguito a questi eventi condizione demonica, inserendosi in un schiera di antichi eroi ctonii, il cui culto non è toccato dalla dottrina astrale. In tale schiera c'è anche Adone, nella versione ovidiana del mito almeno, perché l'epiclesi di *H. O.* lo vede dividersi tra l'Olimpo e il Tartaro caliginoso – *vaieis ὑπὸ Τάρταρον ἠερόεντα* (56,10-11). Iginò menziona tra quanti *licentia Parcarum ab Inferis redierunt ... Adonis Zmyrnae et Cynirae filius voluntate Veneris* (*fab.* 251,4), ma è plausibile che questo schema miracolistico fosse anche del mito di Euforione. Infatti, Fozio riferisce con certo imbarazzo che Cocito sarebbe stato per lui non il fiume infernale, bensì un abile medico, allievo di Chirone; evidentemente, anche a lui il maestro avrebbe insegnato, come ad Asclepio, l'arte di resuscitare i morti: in tal caso, i *λοῦτρα* sarebbero parte della terapia risanatrice, qualcosa come il *siccare* di cui Ovidio parla per Giacinto. Ora, il Danielino dà riscontro a questa possibilità compendiando due versioni della *fabula*, una conclusa dalla

---

<sup>51</sup> Vd. Reed 203-205 per le varianti del mito di Giacinto e la possibilità che la tradizione bucolica (tramite Bione) abbia influenzato Ovidio. Per il ritorno in vita di Adone, vd. *et Nonn. Dion.* 19, 104, *Hyg. fab.* 251,4 (grazie a Esculapio). Per il ritorno annuale vd. Theocr. 15,98 ss. (in particolare, vv. 102-103; 143-144). Cito parzialmente da *Aen.* 9,487, Prop. 2,9,11. *met.* 15,531. Per le analogie nella terapia rianimatrice, vd. *et Hardie* 2015, 538-539 (*ad met.* 15,532 ss.). Il *fr.* 47 L si trova in Phot. *Bibl.* 190,146b 31 (fonte, Tolomeo Efestione).

metamorfofi in rosa; nell'altra Giove, commosso dalle *preces* di Venere e Giunone, restituiva alla vita il giovinetto, che d'ora innanzi sarebbe vissuto *in lucis patriis*: e non occorre dire che il rifugio nei boschi di Cipro richiama quello di Virbio nei boschi di Aricia; ed ancora che una tale rinascita è adeguata alla condizione umbratile nella quale già prima i giovinetti vivevano. Forse a un paradigma di 'ritorno' allude anche Properzio, sempre nell'auto-paragone, che conclude con: *sed frustra mutos revocabis Cynthia Manis, / nam mea qui poterunt ossa minuta loqui?* (2,13b,57-58). Che in questo vano richiamo sia sottinteso il grido rituale di lutto nel culto di Adone è ovvio, ed altrettanto ovvio che lo scetticismo sul suo successo rinvii a una versione, del tipo di quella ovidiana, conclusa da morte definitiva e compensata dalla metamorfofi in fiore. E va invece contro il ritorno annuale, con posizione che da un lato sorprende perché contrasta con la fiducia altre volte manifestata nei *carmina* revocanti, dall'altro concorda con la tradizione bionea del mito. Quel che più conta, è che s'intuisce una circolazione di materiali, dalla quale Properzio poteva trarre una gamma di possibilità: che sia un  $\pi\acute{o}\iota\eta\mu\alpha$  di Gallo il modello con il quale dialoga non è detto e non è provabile, ma sarebbe prudente prenderlo in seria considerazione<sup>52</sup>.

L'ipotesi di una sottintesa affinità tra Gallo e Dafni nella *Ecloga* 10, trae forza dalle copiose indicazioni degli esegeti antichi circa la presenza del poeta, sotto pseudonimo, nella privilegiata enclave dei 'pastori' virgiliani: sarebbe lui il Licida, che nella *Ecloga* 9 annuncia il sorgere de «l'astro Dioneo di Cesare». E ancora lui, nella 7, il Dafni ricordato da Melibeo (Virgilio) mentre, seduto sotto un'elce, suona divinamente: da questo quadro Servio inferisce un rinvio alla *Ecloga* 5, citando esattamente i versi del lutto panico per l'altro Dafni e l'ascesa della sua *candida effigies* all'Olimpo. In tal caso, non solo Gallo avrebbe trattato la morte di Dafni, ma lo avrebbe fatto in chiave di encomio cesareo<sup>53</sup>. Mi sembra poi che lo pseudonimo di Licida possa suggerire un altro

---

<sup>52</sup> Che quello di una rinascita 'celeste' sia schema culturale orfico non ci sono dubbi; d'altra parte, la rinascita terrena, che caratterizza la sorte di Ippolito / Virbio nel mito augusteo, costituisce un'alternativa non estranea a questo ambito culturale, e spiega la variante di Euridice risorta che, dicemmo, è alla base dell'elegia di Ermesianatte e percepibile nell'*Eneide*. In merito, vd. Graf - Iles Johnston 2007, 145-146. La promozione demonica di Ippolito è in Serv. auct. *Aen.* 7,776. In *Aen.* 7,769 e in *met.* 15,535 si parla di un «rimedio peonio», nel quale si ravvisa la panacea, farmaco portentoso, ma in *fast.* 6,751-755, Ovidio è esplicito sul ricorso a *carmina* da parte di Esculapio, sulla scorta di una tradizione già pindarica (vd. le  $\mu\alpha\lambda\alpha\kappa\alpha\iota\ \acute{\alpha}\iota\omicron\delta\alpha\iota$  di *Pyth.* 9,50 ss.). Per lo scetticismo, di Fozio come degli interpreti moderni, cfr. Van Groningen 1977, 111-112 (*ad l.*).

<sup>53</sup> L'astro di Cesare in *ecl.* 9, 44-47 (cfr. Cucchiarelli 2012, 470-473, per le questioni dell'allegoria e altre poste dal testo). L'identificazione di Gallo con Licida in

ordine di riflessioni, a partire dal suo legame con la radice *Lyc\** da cui derivano il nome della donna amata, Lycoris e, soprattutto, *Lycaeus*: teonimo pastorale di Apollo, toponimo d'Arcadia, i cui *gelida saxa* sono teatro – lo vedemmo – agli *errores* di Atalanta e a quelli di Gallo. E dalla stessa radice viene il nome dell'animoso cagnolina Lycisca, di un'altra *Ecloga* che vede di nuovo Gallo in veste di pastore, questa volta sotto il nome di Melibeo. In merito al nome Servio annota che: *Lycisci sunt, ut etiam Plinius dicit, canes nati ex lupis et canibus* (*ad ecl.* 3,18): la mia diversione apparrà meno stravagante, considerando che in uno *Scolio bernense* è conferito a Gallo il misterioso epiteto di *Luciscus*, «selvatico» o magari, secondo una grafia ellenizzante, *Lyciscus*, «lupigno». Esattamente, lo scolio dice che Virgilio avrebbe composto *georg.* 4,468 in onore a, per via di, Gallo: *caligantem. obscurum; lucum. propter Gal-lum 'Luciscum' poetam* (*ad l.*)<sup>54</sup>. Io credo che non necessariamente ci si esprimerebbe in altro modo, se si volesse informare il lettore di una citazione testuale o una parafrasi: il momento nel quale il viaggiatore entrava nella selva oscura Virgilio l'avrebbe espresso «secondo Gallo». Ricordo il passo: *Taenarias etiam fauces, alta ostia Ditis, / et caligantem nigra formidine lucum / ingressus* (*georg.* 4,467-469); mi sembra importante la convergenza con: *Ταίναρον ἦνικ' ἔβην σκοτιήν ὁδὸν Ἄιδος εἴσω ἡμετέρη πίσυνος κιθάρη, δι' ἔρωτ' ἀλόχοιο* (*A. O.* 41-42), e con *Threicia fretus cithara fidibusque canoris* (*Aen.* 6,120), che il Norden indicò ragionevolmente quale segno della comune consultazione di una *Κατάβασις ἐς Ἄιδου*. Di quest'avventura il poemetto richiama soltanto pochi tratti, funzionali alla lista di scritti sacri: la tenebrosità del panorama, la lira trace, l'avvio da Tenaro, l'amore della sposa; di selva per ora non parla, lo farà successivamente, illustrando il νόστος oceanico e spiegando come gli Argonauti avvistassero da lungi l'isola di Persefone, coronata di nubi e fitta di pini. Nel folto di quel bosco – dice – Plutone rapì Persefone mentre coglieva fiori: diversa la localizzazione geografica, ma identica l'ambientazione del ratto in Ovidio, in un testo che non manca di enfatizzare la sinistra ambiguità del *lucus* ennese, ameno, eppur precluso ai raggi solari: Orfeo, che si prepara a cantare per l'ultima volta, quasi consapevole della

---

*Schol. Bern.* (introduzione all'*Ecloga*); *Ps.-Philarg. ad v.* 1; per Dafni / Gallo *idem, ad ecl.* 7,1; 7. Vd. *Serv. ecl.* 5,20 ss. e 56 s. (per l'allegoria Dafni / Cesare) e *ad ecl.* 7,5 per il rinvio al passo. È plausibile che queste ancorché un'altra (*infra*) ricorrenza di Gallo sotto pseudonimo derivino dal commento pseudo-probiano: vd. *Stok* 2014a, 171-178.

<sup>54</sup> La nota serviana fa riferimento a *Plin. nat.* 8,148. Per Gallo / Melibeo, vd. l'introduzione dello Pseudo-Filargirio e quella di *Schol. Bern. ecl.* 3. Sulla scorta di *Ps.-Acro Hor. serm.* 2,5,11, dove Licisco è uno schiavetto amato da Orazio, taluno ha dato senso erotico a Lucisco / Licisco (vd. *Setaioli* 1999, 195-196). Tuttavia, il nome è usuale nell'onomastica greca, ed è spesso di aristocratici, magistrati, *etc.* (es. *Xen. Hell.* 1,7; *Diod. Sic.* 16,69; *Liv.* 42,38; 45,28; 43,21, *etc.*).

condizione di pre-morte in cui si trova, fa ricorso alla magia vocale per attirare gli alberi e creare un bosco che prima non c'era. In tal modo, il canto porta la «consueta ombra» dove prima era il sole. In quest'operazione creativa c'è – ne ho parlato – un doppio senso che anticipa il contenuto: Orfeo canterà infatti tra poco le storie di Cipresso e di Giacinto, e Ovidio, per parte sua, ha già cantato Dafne, Filemone e Bauci, e un gran numero di altre metamorfosi vegetali, e chissà che non implichi un doppio senso del genere il riferirsi al carne dell'amico come alle «origini del bosco grineo» – *his tibi Grynei nemoris dicatur origo* (ecl. 6,72)<sup>55</sup>.

Per una conclusione

Come autore di un carne siffatto, come pastore / cacciatore e, ancora, come amante infelice, Gallo è dunque per molti versi un *silvicola* abituale, sicché non credo si possa trarre da *S. B. ad georg.* 4,468 supporto per sostenere l'interpretazione delle due famose note serviane sul finale delle *Georgiche* nel senso di una tardiva inserzione o dell'intera *fabula*, o di una sua parte. Non oserei entrare nella *vexata quaestio* per affermare o negare l'esistenza di un altro finale: dopo i fatti del 26 eventuali *laudes Galli* imponevano certamente il rimaneggiamento, e sono d'accordo che esso potesse semplicemente consistere nella rimozione di pochi versi encomiastici; d'altra parte, non è detto, e non è risolutivo l'argomento sovente usato che qualcosa del racconto perduto sarebbe dovuta rimanere, se mai fosse esistito: Altro invece è se, per esempio, esso conteneva ben riconoscibili «Anspielungen auf verlorene Dichtungen des Gallus». S'è detto che la materia del racconto conviene perfettamente a tale modo di vedere, pertanto la *fabula Orphei* qual è, quando che sia stata inserita, non può esser intesa come «funeral lament» del poeta<sup>56</sup>. L'idea

---

<sup>55</sup> A titolo esemplificativo, richiamo un piccolo numero di *loci* che descrivono la via all'Ade nell'Epica virgiliana e ovidiana: *opaca ... Tartara* sono quelli ai quali scende, sempre dal Tenaro, Orfeo (*met.* 10,20-21); nella strana catabasi di Giunone: *est via declivis, funesta nubila taxo* (*ibid.* 4,432). Enea e la Sibilla, mentre scendono, si fanno «scuri e solitari nella notte ombrosa» – *ibant obscuri sola sub nocte per umbram* (*Aen.* 6,268) – simili essi stessi a quegli «spettri e simulacri privi della luce» che tra poco incontreranno – *umbrae ibant simulacraque luce carentum* (*georg.* 4,255; 275); *agnovitque per umbras / obscuram* (*Aen.* 6,452-453). Ed ancora la selva, con il fiume: *tenent media omnia silvae / Cocytusque sinu labens circumvenit atro* (*ibid.* 132-133). Vd. Norden 1903, 156, per l'indicazione della risonanza in *A. O.* 41 s. Per il bosco di Kore, vd. *A. O.* 1190 ss.; *met.* 5,385 ss.; per quello di Orfeo 10,85 ss.

<sup>56</sup> Le note serviane sono *ad ecl.* 10,1; *ad georg.* 4,1: ne ho ricordato *supra* (p. 42) il consenso alla tradizione colpevolista per il *crimen maiestatis*. Conte 2002, 65-90, postula la rimozione di pochi versi encomiastici, secondo me giustamente, e così Niehl 2007, 143-144; 148-150 (cito p. 149). Setaioli 1999, 104-120; 193-199, ritiene

dell'allusione a un testo mi sembra dunque non solo allettante, ma anche molto economica, e credo di averlo già fatto comprendere, ma spendo qualche altra parola in suo favore. Anzi tutto, ribadirò che l'eroe di Virgilio presenta un'emozionalità 'elegiaca', connotato com'è da una passione monomaniacale che lo aliena – *subita ... dementia*, oppure *victus animi*. Ed appunto perciò ha commesso la sua unica colpa: infrangere i patti con gli Dèi di Laggiù: colpa ben diversa da quella di apostasia commessa da alcuni suoi 'doppi', pertanto veniale, qualora questi Numi non fossero inesorabili – *ignoscenda quidem, scirent si ignoscere Manes*. È comprensibile, dunque, che una volta tornato al Mondo questo personaggio non riesca a liberarsi del giogo della passione. E Ovidio, per parte sua, giustifica in anticipo il fallimento, dando voce al suo eroe, per confessare la «debolezza», e farla imputare ad Amore; è noto che qui approfitta per un richiamo alla 'resa' di Gallo: *omnia vincit Amor, et nos cedamus Amori* (ecl. 10,69), in: *posse pati volui nec me temptasse negabo: / vicit Amor* (met. 10,25-26). Segue un riferimento ad una variante (orfica) del ratto: Hades agì per amore e la rapita Persefone ricambiò il sentimento dello sposo; dunque, Amore unì i Sovrani dell'Ade – *vos quoque iunxit Amor*. Accanto al riferimento intratestuale ad altro passo delle *Metamorfosi* c'è un aggancio al *corpus* dei 'canti orfici', che pone l'inquietante domanda se Ovidio stia ricontestualizzando l'allusione virgiliana, o ripristinando il contesto originario, e se con ciò Gallo c'entri in qualche modo<sup>57</sup>.

Un ultimo quesito s'impone, ossia se di Gallo autore di *fabulae* mitologiche siano rimaste tracce nell'esiguo relitto. Non c'è molto, e non c'è da stupirsi, ma qualcosa c'è. Uno dei frammenti suona: *uno tellures dividit amne duas* (fr. 1 C.), e si riferisce, secondo Vibio Sequestre che lo cita, all'*Hypanis*, fiume della Scizia che dividerebbe Europa ed Asia. A questo corso secondario verrebbe delegato perciò un compito che spetterebbe piuttosto all'Istro o al Tanais, nel cui bacino idrografico esso realmente si trova: uno dei due, ma

---

plausibile una revisione integrale della *fabula* e una riscrittura della catabasi su quella dell'*Eneide*; Coleman 1999 (cito p. 293) ribadisce precedenti posizioni sul rifacimento di parte del finale: né lui né altri considerano che la lesa maestà era assimilata al sacrilegio: la *Lex Iulia de maiestate*, emanata intorno all'8 a. C., si basava su precedenti *Leges* (*Appuleia* e *Cornelia*), introducendo specifici provvedimenti per *crimina* contro la persona dell'Imperatore (vd. *dig.* 48,4; *Iustinian. inst.* 4,18; *Paul. sent.* 5,29).

<sup>57</sup> Cito κατὰ λεπτὸν da *georg.* 4,488-491, da *met.* 10,30. Per la risonanza dell'*Ecloga*, la caratterizzazione orfica della variante del ratto cui si fa riferimento, e altri aspetti del testo ovidiano, cfr. Reed 2013, 171-173, ad vv. 26-30. Nel commento serviano (*ad Aen.* 6,392) si fa cenno poi ad un *Orpheus*, che non è detto sia quello di Lucano, e avrebbe contenuto anche la catabasi di Eracle: materia – dicemmo – di *Euphor.* fr. 41 L. ripresa nelle *Metamorfosi*. Si tratta di un auto-rinvio alle *Georgiche*, forse, in *Serv. ad Aen.* 6,459, senz'altro del poemetto di Lucano in *Serv. georg.* 4,452.



non sappiamo quale, Ovidio apostrofa come: *quique duas terras, Asiam Cadmique sororem / separat* (Pont. 4,10,55-56). Il contesto è il catalogo dei fiumi che si gettano nel Golfo Meotico, che il poeta conosce benissimo, perché luogo del suo esilio; d'altra parte, la zona, prossima alla Colchide, fu tappa nodale di Argo che ne usò variamente per il νόστος. Quella orfica, nella fattispecie, transitava dal bacino del Tanais ad un periglioso circuito boreale, che la portava lungo i Rifèi: e qui giungeva – ne parlammo – Orfeo incalzato da θεία μανία. Perciò, Virgilio nelle *Georgiche*, alludeva o un ritorno di Argo, o una catabasi, parimenti 'canti orfici'<sup>58</sup>. La scarna menzione dell'*Hypanis* non potrebbe avvalorare da sola l'idea che Gallo l'avesse preceduto su questa strada, ma è comunque un piccolo indizio da sommare a quello di S. B. E forse del suo interesse a una materia, che *sensu lato* potremmo definire argonautica, c'è un altro indizio: nel catalogo del «carne grineo» appare il mito di Ila, del quale le *Georgiche* suggeriscono la notorietà – *cui non dictus Hylas puer?* Properzio lo riduce abilmente a pericope in 1,20, in un paradigma che si è ravvisato come esito della *contaminatio* tra *Idill.* 13 di Teocrito, l'episodio apolloniano, e forse un'altra fonte: che sia l'Ascanio – *crudelis ... Ascanius* – il fiume nei cui gorgi il fanciullo si perde, rinvia ad Euforione, che appunto qui collocava il rapimento. È notevole che i frammenti euforionei relativi a questo mito siano attribuiti allo *Hyakinthos*, che dunque avrebbe associato questo ad altri ἄωροι dei quali abbiamo parlato; ma soprattutto è notevole che Prop. 1,20 s'indirizzi a un tal Gallo, che a taluno è parso essere proprio il poeta: lo scenario nel quale è rappresentato, fatto di fiumi, selve ombrose, geli montani, non è dissimile da quello nel quale si ambienta questa storia silvana, ma soprattutto è simile, di nuovo, a quello dell'*Ecloga* 10:

...sive leges umbrosae flumina silvae,  
sive Aniena tuos tinxerit unda pedes  
(1,20,7-8)

e

---

<sup>58</sup> Per l'interdizione a ripercorrere la via d'andata, vd. Plat. *Phaed.* 112e; probabilmente vi si riferisce l'*inremeabilis unda* di *Aen.* 6,425. Degli *errores* in stato di santa follia ho parlato sopra, aggiungo qui che da essi Orfeo avrebbe ricavato l'esperienza necessaria a scortare i compagni per le vie del Mondo (A. O. 84-89). Per la plausibile risonanza nella *fabula* di Virgilio di un 'canto orfico' sul ritorno di Argo, cfr. Hollis 2003; cfr. *et* Vian 2005 per altri riscontri virgiliani e per alcuni propezziani riguardanti il viaggio. Si vedano inoltre Vian 1987, 22 sulla pertinenza orfica del carattere di prima nave, generalmente accolto dagli Augustei (vd. *met.* 6,721, *am.* 1,15,21-22, Prop. 3,22,13-14, *ecl.* 4,31-35, *et al.*). Coerentemente, potrebbe essere l'itinerario di Argo orfica quello suggerito a Volcacio Tullo per i suoi viaggi politici (Prop. 1,6,1-4, e 3,22,1-16).

ne tibi si[n]t duros montes et frigida saxa  
 Galle, neque expertos sempre adire lacus  
 (*ibid.* 13-14).

Né mancano le Ninfe, benché non amiche, questa volta, ma pronte a rapire il bel fanciullo cui si accompagna: è tanto fuori luogo il sospetto che Properzio stia 'lodando' Gallo, il poeta, al modo insegnatogli da Virgilio<sup>59</sup>?

### Bibliografia

- Amat 1985 = J. Amat, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985.
- André 1985 = J. André, *Les nomes des plantes dans la Rome antique*, Paris 1985.
- Barchiesi 2005 = A. Barchiesi (ed.), Ovidio, *Metamorfosi*, 1, ll. 3-4, Milano 2007.
- Barchiesi-Rosati 2007 = A. Barchiesi – G. P. Rosati (edd.), Ovidio, *Metamorfosi*, 2, ll. 3-4, Milano 2007.
- Clark 1979 = R. J. Clark, *Catabasis. Vergil and the Wisdom-Tradition*, Amsterdam 1979.
- Clark 2001 = R. J. Clark, *How Virgil expanded the underworld in Aeneid 6*, «PCPhS» 47, 2001, 103-116.
- Colace Radici 1971 = P. Colace Radici, *La tecnica compositiva dell'Ἐραστής pseudo-teocriteo (Idillio 23)*, «GIF» 23, 1971, 325-346.
- Coleman 1999 = J. R. Coleman, *Gallus, The Bucolics and the Ending of the Fourth Georgic*, in Ph. Hardie (ed.), *Virgil. Critical Assessment of Classical Authors*, London - New York 1999, 291-299.
- Conte 1984 = G. B. Conte, *Virgilio, il genere e i suoi confini*, Milano 1984.
- Conte 2002 = G. B. Conte, *L'epica del sentimento*, Milano 2002.
- Conte 2005 = G. B. Conte (ed.), Publius Vergilius Maro, *Aeneis*, Berlin 2005.
- Conte-Ottaviano 2011 = G. B. Conte – S. Ottaviano (edd.), Publius Vergilius Maro, *Georgica, Bucolica*, Berlin 2011.
- Courtney 1993 = E. Courtney, *The fragmentary Latin Poets*, Oxford 1993.
- Cucchiarelli 2012 = A. Cucchiarelli (ed.), *Virgilio, Le Bucoliche. Introduzione e commento*, Roma 2012.
- Cumont 1949 = F. Cumont, *Lux perpetua*, Paris 1949.
- Degani 1991 = E. Degani, *L'Epigramma*, in R. Bianchi-Bandinelli, *Storia e Civiltà dei Greci. La cultura ellenistica: filosofia, scienza, letteratura*, Milano 1991, 265-299.
- Degani 1991a = E. Degani, *L'Elegia*, in R. Bianchi-Bandinelli, *Storia e Civiltà dei Greci. La cultura ellenistica: filosofia, scienza, letteratura*, Milano 1991, 300-314.

---

<sup>59</sup> Per il fr. 1 di Gallo (= Vib. Seq. 77,14 G.), si veda Courtney 1993, 263, che ne indica la memoria in *Pont.* 4,10,55 s., e *Sen. nat.* 6,7,1. Ad Ila si riferiscono *Euphor. fr.* 73 e 74 L., dove si parla rispettivamente del fiume Ascanio (come in *Prop.* 1,20,4), e si attribuisce un patronimico diverso da «Teiodamanteo» (cfr. *Prop.* 1,20,6, *Ap. Rh.* 1,1213). Sembra al mito di Ila si riferisca anche *fr.* 180 L., pure attribuito alla *Hya-kinthos*. Cito *supra georg.* 3,6. Per l'eco dell'*Ecloga* 10 nel testo properziano, si veda Fedeli 1980, 455-457.

- Dimundo 2012 = R. Dimundo, *Properzio 4,7: personaggi, intersezioni letterarie, moduli stilistici*, «RFIC» 140, 2012, 331-359.
- Dodds 1991 = E. Dodds, *Parapsicologia nel mondo antico*, Bari 1991
- Dümmler 1894 = F. Dümmler, *Adonis*, RE 1, 1894, 384-395
- Esposito 2013 = P. Esposito, *La fine di Orfeo e le matres / nurus Ciconum*, «Incontri di filologia classica» 11, 2011-2012 (2013), 119-132.
- Fantuzzi-Hunter 2002 = M. Fantuzzi - R. Hunter, *Muse e modelli. La poesia ellenistica da Alessandro Magno ad Augusto*, Roma-Bari 2002.
- Fedeli 1980 = P. Fedeli (ed.), Sesto Properzio, *Il primo libro delle Elegie*, introduzione, testo e commento, Firenze 1980.
- Fedeli 1984 = P. Fedeli (ed.), Sexti Properti *Elegiarum libri IV*, Stuttgart 1984.
- Fedeli 1985 = P. Fedeli (ed.), Properzio, *Il terzo libro delle Elegie*, introduzione, testo e commento, Bari 1985.
- Fedeli 2005 = P. Fedeli (ed.), Properzio, *Elegie*, libro II, introduzione, testo e commento, Cambridge 2005.
- Gagliardi 2012 = P. Gagliardi, *I due volti dell'Orfeo di Virgilio*, «Hermes» 140, 2012, 284-309
- Gagliardi 2014 = P. Gagliardi, *Commento alla decima Ecloga di Virgilio*, Hildesheim 2014.
- Graf-Iles Johnston 2007 = F. Graf - S. I. Iles Johnston, *Ritual Text of the Afterlife, Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*, London - New York 2007.
- Hardie 2015 = Ph. Hardie (ed.), Ovidio, *Metamorfosi*, 6, ll. 13-15, Milano 2015.
- Hennebühl 2005 = R. Hennebühl, "Stumm von Schmerz ist die Lyra": *der Gesang des Orpheus und die Entstehung der Liebeselegie*, «Gymnasium» 112, 2005, 345-374.
- Hollis 2003 = A. S. Hollis, *The Argonautae of Varro Atacinus*, in *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à F. Vian*, édités par D. Accorinti et P. Chuvin, Alessandria 2003, 332-341.
- Hübner 2012 = W. Hübner, *Imitazione e emulazione: l'epicedio di Ovidio per Tibullo (am. III, 9)*, «Incontri di filologia classica» 10, 2010-2011 (2012), 171-197.
- Landolfi 2014 = L. Landolfi, *Properzio e Cornelio Gallo: il modello 'cogente', il modello 'sfuggente'*, in G. Bonamente, C. Santini, R. Cristofoli, *Properzio e l'età augustea*, (Atti del Conv. Intern. Acc. Properz. Subasio, Assisi 2012), Assisi 2014, 75-124
- Lightfoot 2009 = J. L. Lightfoot, *Hellenistic Collection* (Philitas - Alexander of Aetolia - Hermesianax - Euphorion - Parthenius), Cambridge 2009.
- Lucifora 2012 = R. M. Lucifora, *Una vita meravigliosa: l'Orfeo augusteo tra Argoantiche e Dionisiache*, Bari 2012<sup>2</sup>.
- Lucifora 2013 = R. M. Lucifora, *Aristeo: un Enea ante litteram?*, in G. Cipriani - A. Tedeschi, *Le chiavi del mito e della storia*, «Kleos» 23, 2013, 217-239.
- Lucifora 2014 = R. M. Lucifora, *L'ombra di Gallo: etica e allusività in Am. 3, 9*, «AAPP» 91, 2014), 199-217.
- Mader 2003 = G. Mader, *Aetas prima canat veneres*, «WS» 116, 2003, 117-134.
- Magnelli 2002 = E. Magnelli, *Studi su Euforione*, Roma 2002.
- Matthews 1996 = V. J. Matthews (ed.), *Antimachus of Colophon, Text and Commentary*, Leiden - New York- Köln 1996.
- Niehl 2002 = R. Niehl, *Vergils Vergil. Selbstzitat und Selbstdeutung in der Aeneis. Ein Kommentar und Interpretationen*, Frankfurt 2002.

- Niehl 2007 = R. Niehl, *Vergils angebliche Revision der Georgica*, «Hyperboreus» 13, 2007, 136-150.
- Norden 1903 = E. Norden (ed.), *Publius Vergilius Maro, Aeneis, Buch VI*, Leipzig 1903.
- Reed 2013 = J. D. Reed (ed.), *Ovidio, Metamorfosi*, 5 (ll. 10-12), Milano 2013.
- Rosati 2009 = G. Rosati (ed.), *Ovidio, Metamorfosi*, 3, ll. 5-6, Milano 2009.
- Setaioli 1999 = A. Setaioli, *Si tantus amor...*, *Studi virgiliani*, Bologna 1999.
- Skutsch 1900 = O. Skutsch, *Cornelius Gallus*, *RE* 7, 1900, 1342-1350.
- Stok 2011 = F. Stok, *Servio e la metempsicosi*, in F. Stok (ed.) *Totus scientia plenus*, Pisa 2011, 165-198.
- Stok 2014 = F. Stok, *Esegesi antiche della sesta Ecloga*, in C. Longobardi - Ch. Nicolas - M. Squillante, *Pratiques scolaires dans l'Antiquité Tardive et dans le Haut Moyen Age, Etudes et Recherches sur l'Occident Romain*, 46, Paris 2014, 151-176.
- Stok 2014a = F. Stok, *Il commento di Pomponio Leto alle Bucoliche*, «Rationes Rerum» 4, 2014, 161-189.
- Tarrant 2004 = R. J. Tarrant (ed.), *Publi Ovidii Nasonis Metamorphoses*, Oxford - New York 2004.
- Thilo-Hagen 1887 = G. Thilo - H. Hagen (edd.), *Servi grammatici qui feruntur in Vergilii Carmina commentarii*, 3, Lipsiae 1887.
- Van Groningen 1977 = B. A. Van Groningen (ed.), *Euphorion*, Amsterdam 1977.
- Vian 1987 = F. Vian (ed.), *Argonautique Orphiques*, Paris 1987.
- Vian 1987 = F. Vian (ed.), *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques*, 1 (ll. 1-2), Paris 1976
- Vian 2005 = F. Vian, *L'épopée posthomérique*, édité par D. Accorinti, Alessandria 2005.
- West 1983 = M. West, *I poemi orfici*, trad. it., Napoli 1983.

*Abstract.* A Propertian distich (2,34,91-92) moves tribute to Cornelius Gallus, referring to his tragic death and poetry. This work analyzes some of the numerous *loci paralleli* reported for the passage, in the light of the Virgilian evidences (*ecl. 6, ecl. 10*) about a poet who preceded Propertius in the subjective Elegy, and even preceded Virgil: it is likely that, following the example of Euphorion and other Greek models, Gallus composed pastoral and mythological poems. The affectivity and mysticism, which are present in the intertextuality, lead to suppose that he might have dealt with objective themes and examples, taking the role of *divinus poeta*, and sometimes perhaps of Orpheus.

ROSA MARIA LUCIFORA  
rosamaria.lucifora@gmail.com