



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE

DOTTORATO DI RICERCA IN  
FILOLOGIE E LINGUISTICA  
CURR. FILOLOGIA GRECA E LATINA

CICLO XXVII

COORDINATORE Prof.ssa Rita Degl'Innocenti Pierini

*LE ARGONAUTICHE DI ORFEO*  
INTRODUZIONE, TESTO CRITICO,  
TRADUZIONE E COMMENTO (vv. 1-657)

Settore Scientifico Disciplinare L-FIL-LET/02

**Dottorando**  
Dott.ssa Cecchetti Valentina

---

**Tutore**  
Prof.ssa Gigli Piccardi Daria

---

**Coordinatore**  
Prof.ssa Degl'Innocenti Pierini Rita

---

Anni 2012/2014



Είπες «Θά πάγω σ' ἄλλη γῆ, θά πάγω σ' ἄλλη θάλασσα.  
Μιά πόλις ἄλλη θά βρεθεῖ καλλίτερη ἀπὸ αὐτή.  
Κάθε προσπάθεια μου μιὰ καταδίκη εἶναι γραφή·  
κ' εἶν' ἡ καρδιά μου – σὰν νεκρὸς – θαμμένη.  
Ὁ νοῦς μου ὡς πότε μὲς στὸν μαρασμὸν αὐτὸν θά μένει.  
Ὅπου τὸ μάτι μου γυρίσω, ὅπου κι ἂν δῶ  
ἐρείπια μαῦρα τῆς ζωῆς μου βλέπω ἐδῶ,  
ποὺ τόσα χρόνια πέρασα καὶ ρήμαξα καὶ χάλασα».

Καινούριους τόπους δὲν θά βρεῖς, δὲν θάβρεις ἄλλες θάλασσες.  
Ἡ πόλις θά σέ ἀκολουθεῖ. Στούς δρόμους θά γυρνᾷς  
τούς ἴδιους. Καὶ στὲς γειτονιὲς τὲς ἴδιες θά γερνᾷς·  
καὶ μὲς στὰ ἴδια σπίτια αὐτὰ θ' ἀσπρίζεις.  
Πάντα στὴν πόλι αὐτὴ θά φθάνεις. Γιὰ τὰ ἄλλοῦ – μὴ ἐλπίζεις –  
δὲν ἔχει πλοῖο γιὰ σέ, δὲν ἔχει ὁδὸ.  
Ἔτσι ποὺ τῆ ζωὴ σου ρήμαξες ἐδῶ  
στὴν κόψη τούτη τὴν μικρὴ, σ' ὅλην τὴν γῆ τὴν χάλασες.

[Κ. Π. Καβάφης, *Ἡ πόλις*]



## Premessa

L'idea di dedicare la mia tesi di dottorato alle *Argonautiche* anonime è nata in seguito ad uno studio della lingua dell'autore iniziato in occasione della Laurea Magistrale. La mancanza di un puntuale commento al testo mi ha convinta ad intraprendere un lavoro decisamente arduo: sin dal principio ho avuto la consapevolezza che i tre anni di dottorato mi avrebbero consentito di affrontare solo una minima parte delle molteplici questioni che un'opera come questa presenta. Come si vedrà, sono stati presi in esame solo i primi 657 versi; la capillarità della ricerca e le difficoltà che essa ha comportato non avrebbero potuto offrire un risultato diverso. Pur riconoscendo il valore tuttora insuperato dell'edizione di Francis Vian (1987), ho voluto fornire una nuova versione del testo, corredata di traduzione e di un apparato critico più selettivo rispetto a quello approntato dallo stesso Vian. Il lavoro testuale ed esegetico è inoltre preceduto da un'introduzione incentrata sul problema dell'interpretazione e della datazione dell'opera. Il pregiudizio alimentato dallo stile scarno e in apparenza privo di sostanza dell'anonimo poeta mi aveva da principio spinto a credere, con molti studiosi, ad un semplice esercizio di riscrittura del poema epico apolloniano, esclusa, quindi, ogni possibilità di riconoscere piani di lettura differenti. Il confronto quotidiano e serrato con questo come con altri testi della tarda antichità ha invece ampliato notevolmente le mie vedute. Confesso che, data la parzialità della mia ricerca, non avevo inizialmente previsto di sviluppare e includere una riflessione così ampia; giunta alla fine di questo percorso, ho tuttavia deciso di condividere le mie considerazioni: non nutro certo la pretesa di aver fornito un contributo risolutivo, quanto, piuttosto, la speranza di riaccendere il dibattito su un testo che, per quanto lontano dai canoni estetici di Callimaco o Nonno, non merita forse di esser confinato ai margini della letteratura antica.

Molte sono le persone che debbo ringraziare per il supporto offerto in questi anni. Innanzitutto, Daria Gigli Piccardi, per aver accettato di seguire questo lavoro e ed essersi sempre dimostrata disponibile al confronto e alla riflessione. Gianfranco Agosti, Alberto Bernabé Pajares, Elena Giannarelli ed Enrico Magnelli, per i loro preziosissimi suggerimenti e per aver mostrato vivo interesse verso la mia attività.

Desidero ringraziare gli amici, vicini e lontani, che rendono piacevole ogni giorno, in particolare, Cristiano, Federica, Giampiero e Regina: quelle persone che si ha la fortuna di incontrare e la speranza di non perdere mai.

La mia somma gratitudine va infine a chi mi ha sostenuta in questa, come in tante altre occasioni. Alla mia famiglia, per avermi seguita con occhi vigili, ma sempre molto discreti. A Luca, per avermi insegnato a dare ad ogni cosa il giusto peso e la cui presenza rende il domani senza dubbio più sereno.

Firenze, 20/03/15

Valentina Cecchetti



## Indice

Premessa.....	V
Introduzione.....	1
1. Sulle tracce dell'autore: l'ipotesi pagana.....	1
1.1. Il ruolo del rituale.....	1
1.2. Mito e culto pagano: il caso di Cizico.....	3
1.3. Il peso del passato: il recupero della tradizione.....	4
1.4. Le <i>AO</i> come strumento di sintesi.....	7
2. L'ipotesi allegorica.....	8
2.1. Il proemio delle <i>AO</i> .....	9
2.1.1. L'invocazione ad Apollo e l'apostrofe a Museo (vv. 1-11).....	9
2.1.2. Il catalogo orfico.....	10
2.1.3. Il valore dell'esperienza passata.....	12
2.1.4. La biografia di Orfeo.....	14
2.1.5. Le <i>ΔΙΑΘΗΚΑΙ</i> orfiche.....	15
2.2. L'incontro tra Giasone e Orfeo: i motivi di un viaggio.....	17
2.3. Il motivo della <i>κατάβασις</i> .....	19
2.3.1. L'episodio libico: un'assenza apparente.....	23
2.4. La struttura ciclica del poema: il viaggio come νόστος dell'anima.....	26
2.5. Ὀρφεύς ὁ θεουργός: l'importanza della teurgia nelle <i>AO</i> .....	27
2.6. La purificazione finale: la caverna di Orfeo come ὄρμος ἀσφαλής.....	30
2.7. Il viaggio di Odisseo come genesi dell'allegoria mitologica.....	33
2.8. L'episodio di Ila.....	36
2.9. Apollo, Calliope e il κέντρον/οἶστρος.....	40
2.10. Mito e allegoria nella tarda antichità.....	42
2.11. Allegoria e inno.....	44
2.12. Un primo bilancio.....	46
3. Metrica.....	47
4. Lingua.....	61
5. Stile: particolarità e modelli.....	71
6. La datazione delle <i>AO</i> .....	76
7. Le <i>AO</i> e la silloge degli <i>Inni</i> .....	79
8. <i>Argonautiche di Orfeo</i> o <i>Argonautiche Orfiche</i> ?.....	80
Testo e traduzione.....	83
Commento.....	115
Bibliografia.....	255





## Introduzione\*

Le *Argonautiche di Orfeo* (d'ora in avanti *AO*) si presentano come racconto – fatto in prima persona dal mitico cantore Orfeo al discepolo Museo – della celebre impresa degli Argonauti alla conquista del Vello d'oro, cui lo stesso Orfeo ha preso parte alle soglie della vecchiaia, dopo che Giasone si è personalmente recato a cercarlo nella sua caverna sui monti traci. Già ad una prima lettura del testo emerge uno degli scopi primari dell'anonimo poeta: dare nuova vita al racconto mitico (condensato in 1376 versi rispetto ai 5836 di Apollonio Rodio), conferendo un ruolo di primissimo piano al cantore, che appare allo stesso tempo come protagonista e narratore dell'azione. Il poema resta tuttavia uno dei casi più problematici della letteratura greca tardoantica per una serie di importanti questioni ancora da discutere e che gravitano inevitabilmente attorno all'identità del poeta. Il lettore/interprete deve innanzitutto fare i conti con un contrasto piuttosto evidente: al di là dei limiti linguistici e stilistici che caratterizzano in vari punti l'opera e che sembrano rivelare una scarsa familiarità con la lingua greca, l'anonimo mostra una discreta conoscenza del codice epico e di altri autori dell'antichità, oltre che di materiale scoliastico e di altre fonti a noi sconosciute, nonché un certo gusto per il recupero di arcaismi e per la creazione di neologismi: il che lascia pensare ad un individuo che non si è accinto in modo completamente 'sprovveduto' alla stesura di un poema epico. Sebbene il risultato non sia certo dei migliori, non si può escludere che egli nutrisse l'ambizione di una produzione letteraria di un certo livello; primi indizi di questa possibilità sono le frequenti variazioni rispetto al modello principale, Apollonio Rodio, che conducono in alcuni casi al riassunto, in altri alla correzione, in altri ancora allo sviluppo del racconto con particolari eruditi o altrimenti ignoti. Non credo tuttavia che egli intendesse mettersi in competizione e superare le narrazioni precedenti<sup>1</sup>: questo perché le *AO* rappresentano qualcosa di differente, di nuovo, di non paragonabile nel suo tessuto complessivo al racconto apolloniano. Partendo rigorosamente dal testo, cercheremo dunque di mostrare come l'opera non costituisca una pura e semplice occasione di riscrittura, bensì il prodotto d'intenti forse differenti.

### 1. Sulle tracce dell'autore: l'ipotesi pagana

#### 1.1. Il ruolo del rituale

Nella vicenda argonautica, Orfeo indossa principalmente le vesti di solito attribuitegli dalla tradizione, cioè quelle di cantore, nell'allietare e confortare i compagni, nel sedare le liti, nell'accompagnare il remeggio. Già Apollonio Rodio amplia la sfera d'azione del personaggio: oltre ad esser collocato in testa al catalogo degli eroi (1.23-34), Orfeo presenza spesso a riti

---

\* Per gli autori greci antichi sono state seguite le abbreviazioni di *LSJ* + Rev. Suppl., per gli autori cristiani non compresi in *LSJ* quelle del Lampe e per gli autori latini quelle del *ThLL*. Una lista sintetica delle abbreviazioni impiegate nel nostro studio compare nella sezione bibliografica. Le sigle dei periodici sono quelle dell'*Année Philologique* (ricorrendo alla forma estesa solo nei casi ivi non inclusi). Le sigle dei codici sono le stesse adottate dall'edizione di F. Vian; rinvio perciò al *conspectus codicum* della sua edizione e all'eccellente studio della tradizione manoscritta che l'ha preceduta (vd. Vian 1979). Per le abbreviazioni utilizzate nell'apparato critico si rimanda direttamente alle informazioni contenute in bibliografia. Un asterisco segnala infine le forme attestate solo nelle *AO*.

<sup>1</sup> Tale è l'attitudine spesso mostrata dai poeti ellenistici e tardi, Nonno *in primis*: i 48 libri delle *Dionisiache* denunciano apertamente l'ambizione di voler superare il *princeps* della poesia epica, senza rinunciare talvolta ad una critica aperta nei confronti dell'opera omerica, cfr. *D.* 42.181.

religiosi o comunque ad azioni di indubbio peso<sup>2</sup>. Il ruolo religioso del cantore subisce una crescita notevole nelle *AO*, e non come naturale conseguenza della posizione di protagonista assoluto. I suoi interventi non sono mai finalizzati al semplice accompagnamento degli eroi, ma si attuano esclusivamente nel contesto di cerimonie religiose o in punti di snodo fondamentali del viaggio. È evidente, in particolare, l'attenzione riservata alla descrizione di scene rituali: tralasciando l'iniziazione degli Argonauti ai misteri di Samotracia, promossa da Orfeo come in Apollonio, ma cui sono dedicati pochi versi per note esigenze di silenzio (*AO* 466-70 ~ A.R. 1.915-21), il cantore è officiante di varie tipologie di rito. Ad esempio, si occupa della cerimonia di giuramento degli eroi, dedicando non solo una preghiera agli dèi, ma svolgendo un vero e proprio sacrificio (vv. 303-54); è lui che, dopo l'uccisione di Cizico, placa l'ira di Rea (vv. 616-9) e sarà ancora lui a praticare i riti di espiazione a Capo Malea e a supplicare Poseidone per il ritorno dei compagni (vv. 1366-8), oltre a celebrare sacrifici alle divinità dell'Ade prima di tornare definitivamente nella sua caverna (vv. 1370-3). In un'analisi di questo tipo, non si può non riservare un'attenzione di riguardo alla scena del raggiungimento del palazzo di Eeta e della conquista del Vello. L'anonimo dedica solo un brevissimo *excursus* (vv. 858-85) alle vicende che precedono il definitivo ottenimento dell'ambito oggetto e che occupano al contrario l'intero terzo libro del poema apolloniano: non c'è interesse per la passione viscerale di Medea, per la nascita e gli sviluppi del rapporto con Giasone e per lo svolgimento delle prove imposte a quest'ultimo da Eeta, bensì esclusivamente per l'azione del cantore (cfr. v. 886). Ricchissima di particolari è la descrizione del sacrificio ctonio volto a garantire l'accesso al giardino del Vello: quest'ultimo è circondato da sette cerchia di mura con tre portali sormontati (dato che non si trova negli altri racconti, ma vd. § 2.5) da un simulacro di Artemide-Ecate ἐμπυλίη, che il poeta definisce δεινήν τ' ἀνθρώποισιν ἰδεῖν δεινήν τ' ἔσακοῦσαι, / εἰ μή τις τελετὰς πελάσῃ καὶ θύσθλα καθαρμῶν (vv. 903-4), oltre che inaccessibile ai mortali (vv. 907-8). Si intraprende dunque un rito che ricorda da vicino quello della *Nekya* odissica (λ 23-36): Orfeo evoca Pandora, Ecate e le Furie dopo aver scavato una fossa triangolare e acceso una pira che accoglie cani neri sacrificati e varie sostanze abitualmente adoperate in contesti magici<sup>3</sup>. A colpire ancora di più è l'esito di questa cerimonia:

Ἐκ δ' ἄφαρ Ἀρτέμιδος φρουρὸν βρέτας ἦκε χαμᾶζε  
 πεύκας ἐκ χειρῶν, ἐς δ' οὐρανὸν ἦραρεν ὄσσε·  
 σαῖνον δὲ σκύλακες πρόπολοι. Λύοντο δ' ὄχηες  
 κλειθρῶν ἀργυρέων, ἀνὰ δ' ἔπατο καλὰ θύρετρα  
 τείχεος εὐρυμενοῦς, ὑπεφαίνετο δ' ἄλσος ἐρυμνόν. 985

Come notato da Vian (18 n. 1), la reazione della statua di Ecate ricorda quella descritta da Eun. *VS* 7.2.7-10: Massimo di Efeso, determinato a mostrare le proprie capacità alla folla adunata presso il tempio di Ecate, χόνδρον καθαγίσας λιβανωτοῦ, καὶ πρὸς ἑαυτὸν ὄντινα δήποτε ὕμνον περαίνων, εἰς τοσόνδε παρήλθεν ἐπιδείξεως, ὥστε τὸ μὲν πρῶτον ἐμειδία τὸ ἄγαλμα,

<sup>2</sup> Orfeo introduce i compagni ai misteri di Samotracia (1.915-21); guida le danze sul Dindimo (1.1134-8); avvia il rito per Apollo Ἐώιος sull'isola di Tinia (2.684-93); consacra la lira sulla tomba di Stenelo (2.928-9 ~ Val. Fl. 5.98-100); contrasta le Sirene col suo canto (4.903-9); intona sulla cetra l'imeneo per Giasone e Medea sulla soglia di una caverna (4.1159-60); ordina l'offerta di tripodi agli dèi libici (4.1547-9).

<sup>3</sup> Nock 1926, in part. 51-2, individua nel passaggio possibili affinità con il contenuto dei papiri magici; per citare qualche esempio, la realizzazione di statuette magiche (*AO* 957) è in *PGM* 4.3131; le erbe magiche sono rigorosamente strappate (*AO* 1000) in *PGM* 4.287, 2978. Solo dopo uno studio approfondito della sezione in questione si potrà tuttavia stabilire l'effettiva presenza di corrispondenze dirette col linguaggio dei papiri. L'accostamento della figura di Orfeo alle pratiche magiche non è certo una novità, considerando soprattutto il potere del suo canto; non mancano inoltre definizioni più o meno esplicite del personaggio come mago, cfr. Pl. *Lg.* 908d; Paus. 6.20.18; Str. 7 fr. 10a Radt; Apul. *Apol.* 27, etc.

εἶτα καὶ γέλως ἦν τὸ φαινόμενον; oltre a ciò, Eunapio aggiunge che Massimo fece accendere le fiaccole che la statua aveva in mano. Come quest'ultimo, Orfeo riesce dunque ad agire sul simulacro della dea mostrando le abilità di un vero e proprio θεουργός. Avremo modo di approfondire in seguito questo aspetto che costituisce, a mio vedere, un significativo contributo per l'inquadramento e l'interpretazione dell'opera; per adesso, ci si limiti a tener presente come il poeta approfitti di ogni occasione possibile per mostrare il proprio interesse per riti chiaramente appartenenti al codice pagano.

## 1.2. Mito e culto pagano: il caso di Cizico

Sulla scia di quanto appena osservato, prendiamo in esame un esempio concreto di questo interessamento dell'autore per la tradizione letteraria e religiosa pagana, l'episodio dello scalo a Cizico. Esso costituisce un capitolo importante della saga argonautica già in Apollonio Rodio: come osserva Vian (1974, 28) «il est chargé d'éléments disparates qui faisaient presque entièrement défaut dans le récit précédent: notices géographiques, allusions historiques, *aitia* de toute sorte, scènes à contenu religieux. Sa structure est complexe». Pur operando una consistente riduzione del racconto di Apollonio, l'anonimo riserva comunque grande attenzione alla vicenda, inserendo dati originali e ampliando scene trascurate dal poeta alessandrino (vd. comm. ad vv. 490-628). La parte conclusiva dell'episodio (vv. 601-28) è la più interessante per la nostra analisi: come in Apollonio (1.1107-52), gli Argonauti salgono sul Dindimo per placare con libagioni Rea-Cibebe, adirata dopo lo sterminio degli abitanti della montagna e di Cizico; Argo intaglia da un tronco di vite un idolo, segue quindi la costruzione di un santuario. L'anonimo aggiunge tuttavia alcune precisazioni: il simulacro è realizzato affinché μίμνειν ἔμπεδον αἰὲν ἐπεσσομένοις ἀνθρώποις (v. 610), dato ribadito più avanti, quando gli eroi, per ringraziare Rea-*Peismatia* che concede finalmente il 'nulla-osta' per la partenza, praticano dei sacrifici sulla nave βομὸν ἐπιστέψαντες ἐπεσσομένοισι πυθέσθαι (627). È merito di Gianfranco Agosti (2008a) l'aver sottolineato per la prima volta il peso di questa insistenza da parte dell'anonimo sul motivo dell'eternità. Giustamente, egli non esclude che i vari *monumenta* citati potessero apparire già connessi alla vicenda argonautica in fonti a noi ignote; tuttavia, «dato che il poeta opera un processo di selezione e di riduzione del modello, quel che importa è che si sia sentito in dovere di menzionare *proprio* questa reliquia argonautica (*scil.* l'altare), che dunque si accompagna a quella della statua e del tempio di Rea e di cui sottolinea di nuovo il carattere di eternità (627 ἐπεσσομένοισι)»<sup>4</sup>. Partendo dall'esame di un'ampia serie di testimonianze tratte prevalentemente da cronache tarde che mettono in luce il significato assunto dalla vicenda in tale periodo storico, Agosti illustra come almeno dal V secolo d.C. avesse preso forma la storia di un oracolo di Apollo, che avrebbe predetto agli Argonauti, oltre alla nascita di Cristo, l'obbligo di dedicare il tempio di Cizico alla Vergine; gli eroi, pensando a un riferimento a Rea, dedicarono a questa il tempio, che fu cristianizzato solo sotto il principato di Zenone. È verosimile che la tradizione di quest'oracolo, diffuso, oltre che a Cizico, in tutta l'area del Mediterraneo, si fosse formata proprio intorno alla metà del V secolo, quando cioè il Cristianesimo sfrutta *testimonia* pagani per dichiarare la propria egemonia. Dinanzi a queste appropriazioni da parte del fronte cristiano, l'attenzione dell'anonimo per la costruzione dell'altare e per la fondazione del tempio ciziceno, cristianizzato al pari di altre illustri reliquie argonautiche<sup>5</sup>, potrebbe rappresentare una delle numerose voci indirizzate alla salvaguardia della tradizione pagana.

<sup>4</sup> Agosti *cit.* 30.

<sup>5</sup> Agosti *cit.* 27-8 ricorda la scelta di Costantino di trasferire la statua dindimea di Rea-Cibebe nel *Tetrastoon* di Costantinopoli (convertendola in quella della Τύχη protettrice della città) e la trasformazione del Sosthenion sulla riva europea del Bosforo in chiesa di S. Michele.

C'è un'ulteriore considerazione che può forse supportare questa visione. Negli altri racconti (per cui si veda la sezione introduttiva ai vv. 490-628), dopo l'uccisione involontaria di Cizico, la partenza della nave è ostacolata da tempeste (causate dall'ira di Rea) o dalla stessa impotenza degli eroi, sconcertati dinanzi all'accaduto. L'anonimo inserisce invece un dato del tutto inedito, ovvero la responsabilità diretta della dea nella creazione di un indissolubile intreccio delle gomene che impedisce alla nave di salpare; solo dopo i riti espiatori sul Dindimo, la dea scioglierà quelle cime e invierà un vento propizio per la ripresa della navigazione. Secondo Vian (118), pur essendoci buone probabilità che l'altare dedicato alla dea in seguito alla concessione della partenza non fosse invenzione dell'anonimo (come dimostrato poi da Agosti), «les liens entre la Mère des dieux de Cyzique et la navigation soient mal attestés». Al di là del fatto che i rapporti di Rea-Grande Madre con il mare non sono completamente ignoti (vd. comm. ad v. 628), mi preme prendere in esame gli sviluppi di un'altra vicenda che presenta, a mio modo di vedere, punti di contatto significativi con la scena delle *AO*. Giuliano imperatore (*Or.* 8.1-2) e Ovidio (*fast.* 4.297-304) ci parlano dell'episodio dell'arrivo del simulacro di Rea-Cibele a Roma nel 204 a.C.: davanti al popolo esultante, la nave che trasporta la statua si blocca sul fondo del Tevere per volontà della stessa dea e, nonostante i molteplici sforzi per disincagliarla, solo la preghiera della vergine Claudia riuscirà a smuoverla. Sorprende anzitutto l'analogia con la narrazione anonima della partenza di Argo (vv. 230-79), che, bloccata sulle rive di Pagase e spinta inutilmente dallo sforzo di tutti gli eroi, sarà persuasa alla navigazione solo dalla preghiera di Orfeo<sup>6</sup>. Le affinità sono altrettanto forti nel capitolo ciziceno: Rea è infatti offesa per l'oltraggio subito e vuol punire gli eroi provocando l'intrico delle gomene ed il blocco di Argo, mentre in *Jul. Or.* 8.2, per mostrare a tutti la potenza divina insita al proprio simulacro, la dea τὴν ναῦν ἴσθησιν ὡσπερ ῥιζωθεῖσαν ἐξαίφνης κατὰ τοῦ Θύβριδος; davanti a simili prodigi, Tifi è senza parole e speranze (*AO* 532), proprio come Giasone (*AO* 248) e i Romani in *Ov. fast.* 4.304 (in quest'ultimo caso essi sono convinti che il blocco dipenda da Rea, sdegnata per la presenza dell'impura Claudia). Con la creazione dello *hapax* Πεισματῆ, l'anonimo sceglie quindi di privilegiare un aspetto ben preciso della divinità: Rea è “dea delle gomene”, che ha il potere di imporre un ostacolo così come di rimuoverlo; nel momento in cui decide di farlo, ogni blocco cede all'istante, cfr. *AO* 271 e 623-5, *Ov. fast.* 4.325<sup>7</sup>. Non si può escludere *a priori* che l'anonimo avesse in mente questa nota vicenda nella costruzione del capitolo ciziceno (oltre che nella narrazione della partenza da Pagase): la rappresentazione, mi si consenta la definizione, di veri e propri *mirabilia* pagani, che vedono singoli individui superare difficoltà apparentemente insormontabili agendo con preghiere o cerimonie rituali su entità soprannaturali, può appartenere a buon diritto alla tipologia di profilo che abbiamo iniziato a tracciare per l'anonimo autore<sup>8</sup>.

### 1.3. Il peso del passato: il recupero della tradizione

Dopo le nostre osservazioni, appare forse più chiaro il motivo della scelta di un mito che in campo letterario aveva vissuto un certo calo d'interesse dopo la mirabile opera di Apollonio Rodio. La leggenda argonautica, decisamente ‘fuori moda’ nel IV-V secolo rispetto al ciclo troiano, alle peregrinazioni di Odisseo e alla saga dionisiaca, rappresenta una delle componenti più celebri della letteratura greca arcaica: sceglierla significa rievocare un passato glorioso e

<sup>6</sup> Livrea 2014, 53 segnala *en passant* un'analogia tra le due narrazioni. Per i dettagli di quest'analisi rimando al mio commento testuale.

<sup>7</sup> In margine si veda cursoriamente anche Verg. *Aen.* 9.107-22: Cibele, volendo salvare le navi di Enea minacciate da Turno, fa sì che queste si trasformino in ninfe marine; all'inizio della metamorfosi dunque *sua quaeque / continuo puppes abrupunt vincula ripis*.

<sup>8</sup> La relazione con miti della religiosità pagana è visibile anche nel particolare della pianta di vite (usata per il simulacro di Rea) intrecciata ad un abete, vd. comm. ad vv. 607-8.

solido, un passato che costituisce la radice della secolare cultura greca e che il Cristianesimo minaccia di cancellare. A questo proposito, occorre riflettere sul valore attribuito alla figura di Orfeo sia dal fronte pagano che da quello cristiano. Il recupero e la rivalorizzazione della tradizione orfica conoscono un significativo impulso a partire dal II sec. d.C., quando la nuova religione inizia a mettere in discussione le posizioni della cultura pagana. Per la sua collocazione cronologica e per la conoscenza di dèi e riti, oltre che per i suoi scritti e per la sua musica, Orfeo è considerato dai pagani ὁ μέγιστος τῶν Ἑλλήνων (cfr. D.S. 4.25.3), precursore di Pitagora (cfr. ad esempio Iamb. *VP* 28.145-7 e *infra* § 2.5) e, dunque, simbolo panellenico e rappresentante di quella tradizione (principalmente teologica) che rischia la scomparsa. Saranno soprattutto i filosofi neoplatonici a mostrare piena coscienza del suo potenziale: Porfirio, Giamblico e Giuliano si servono spesso degli scritti orfici per corroborare le loro speculazioni filosofiche; i Neoplatonici tardi, come Siriano, Proclo, Damascio e Olimpiodoro, cui dobbiamo la maggior parte delle citazioni orfiche in nostro possesso, «recovered Orphism as one of the most ancient and divine religious traditions of their idealized and lost Greek past»<sup>9</sup> e insistono costantemente sulla necessità di creare una συμφωνία tra la filosofia e le più antiche dottrine religiose, tra cui, in prima istanza, l'Orfismo. L'antichità della tradizione orfica è dunque il motivo per cui i pagani tardi scelgono di fondare la difesa della loro cultura proprio sulla figura di colui che ne è stato il capostipite. Se questi vedono in Orfeo il rappresentante e il difensore del paganesimo, allo stesso modo i cristiani lo considerano precursore e simbolo di quella lunghissima tradizione che vogliono contrastare: Orfeo è ὁ τῆς πολυθεότητος... πρῶτος διδάσκαλος (cfr. [Just.] *coh. Gr.* 15c) e coinvolgerlo negli attacchi al paganesimo equivale a minare direttamente le basi della tradizione che si intende mettere in discussione. In quest'ottica, l'aspetto della biografia di Orfeo che interessa maggiormente i cristiani è la sua cronologia: essi citano quindi l'unico episodio che autorizza una sua datazione prima della guerra di Troia (i.e. prima di Omero), non a caso, proprio la sua partecipazione alla saga argonautica (cfr. Clem. Al. *Strom.* 1.21.131.1, Lact. *D.I.* 1.5.4, Thdt. *affect.* 2.47; per la cronologia anteriore a Omero cfr. anche Tat. *orat.* 41.1, Thdt. *affect.* 2.49, 3.29, Cyr. *Juln.* 1.35). Si ha dunque la netta impressione che l'anonimo stia tentando di restituire a Orfeo quell'autentico ruolo di baluardo della tradizione pagana che già dal II secolo i cristiani avevano attaccato; al tempo stesso, egli può aver scelto di rendere tale simbolo protagonista della saga più antica della storia letteraria pagana spesso chiamata in causa dagli stessi cristiani. A tal proposito, un altro punto può avvalorare l'ipotesi di una simile strategia da parte dell'anonimo: nella menzione dei viaggi effettuati in passato, Orfeo ricorda che – in occasione della visita a Menfi e ad altre città egizie – partorì Αἰγυπτίων ἱερὸν λόγον (vv. 43-5), dichiarazione ribadita poco oltre, cfr. v. 102 Αἰγύπτῳ Λιβύῃ τε βροτοῖς ἀνὰ θέσφατα φαίνων. Tutti i testi a nostra disposizione concordano nell'attribuire a Orfeo un viaggio in Egitto da cui esporta in Grecia il culto di Osiride e Iside, dal quale prenderà poi vita il mito dionisiaco (cfr. [Orph.] fr. 45-53 Bernabé); solo in questo caso si menziona l'intervento attivo da parte di Orfeo nel rivelare contenuti sacri agli Egizi. Il rovesciamento della versione tradizionale è stato attribuito alla semplice volontà di conferire il rango di protagonista assoluto a Orfeo oppure, considerando la rilevanza attribuita a tale cornice geografica, è stato considerato indizio di una probabile origine egiziana del poeta (su questo vd. § 6). A mio avviso, le motivazioni di tale scelta possono essere altre. Gli ebrei alessandrini, seguiti dai cristiani, recuperano la solida tradizione del viaggio di Orfeo in Egitto, ma la modificano, ubicando nel medesimo contesto l'incontro tra Orfeo e Mosè<sup>10</sup>; partendo da tali presupposti, i contenuti religiosi che Orfeo trasmetterà in Grecia e che

<sup>9</sup> Herrero 2010, 85.

<sup>10</sup> Cfr. soprattutto [Just.] *coh. Gr.* 14.2, 15.1; per l'insistenza sul viaggio egiziano di Orfeo cfr. Eus. *PE* 1.6.4, 3.9.12, 10.8.1; Thdt. *affect.* 1.114, 2.30-2, 2.95. Gli apologeti citano spesso i testi greci che fanno di Orfeo il fondatore dei misteri e che ne sottolineano l'originario legame con l'Egitto, in particolare,

costituiscono la radice della secolare teologia pagana sono dunque fatti dipendere da tale evento. Come osserva Herrero, «the debate surrounding priority of doctrines is a key to the polemic between pagans on the one hand and Jews and Christians on the other, and the case of Orpheus offered a marvelous argument to the latter group (...) Postulating an encounter between the two (*scil.* Orpheus and Moses) during Orpheus' journey to Egypt meant only adding a detail that integrated the theory of Greek dependence on the prophets into the earlier tradition almost without effort»<sup>11</sup>. La manipolazione dell'anonimo appare perfettamente inserita in questo dibattito: l'inedita attribuzione ad Orfeo del ruolo di rivelatore anche in contesto egiziano fa sì che egli non apprenda più i fondamenti della teologia pagana in Egitto e annulla pertanto ogni possibile influenza mosaica su di essa. L'anonimo poeta potrebbe aver alterato dunque questo dato della biografia di Orfeo proprio come avevano fatto ebrei e cristiani.

Il piano di recupero della figura di Orfeo e della tradizione che essa rappresenta risulta evidente non solo dalla scelta del protagonista e dell'argomento dell'opera: all'attuazione di questo programma di ritorno al passato contribuiscono infatti varie soluzioni adottate dall'autore, apprezzabili nello studio dell'intero poema. Da un punto di vista stilistico, si noti anzitutto la valorizzazione della lingua e della metrica arcaica: il poeta usa un registro espressivo sostanzialmente omerico, pur con evidenti inserzioni di influenza tarda, e ignora, forse coscientemente, le evoluzioni che l'esametro subisce in età ellenistica e, ancor più, tardoantica (vd. § 3). L'adozione di 27 schemi esametrici potrebbe dipendere infatti non dalla collocazione cronologica anteriore al V secolo, dunque prima dell'imporsi della rivoluzione nonniana dell'esametro, bensì dalla volontà di aderire totalmente alla fase più antica della letteratura greca, ovverosia quella omerica.

La tendenza arcaizzante è visibile, oltre che nella lingua e nella metrica, anche in altre scelte messe in atto dall'anonimo. Senza ovviamente poter escludere l'impiego di materiale anteriore ad Apollonio a noi sconosciuto, mi limito a riferire ciò che ho potuto osservare nell'analisi della prima metà dell'opera. Il poeta attinge spesso, come si è avuto modo di notare in precedenza, a un bacino di racconti mitici più o meno noti della letteratura antica: oltre all'iniziale catalogo delle opere, che presenta riferimenti alle vicende, tra le altre, di Dioniso, di Eracle, di Demetra e Persefone (vd. § 2.1.2), si veda, a titolo di esempio, come il profilo del centauro Chirone, breve comparsa nelle altre narrazioni, sia qui delineato, con attenzione ai particolari, su ispirazione di altre note figure dell'epica arcaica, come quelle di Polifemo ed Eumeo (vd. introduzione ad vv. 355-454). L'aspetto forse più interessante di questa riflessione è offerto dal catalogo degli Argonauti: oltre che terreno fertilissimo per un lavoro squisitamente filologico-letterario, data la quantità di problemi testuali ed esegetici, esso sembra disvelare la volontà dell'autore di far appello alle origini più remote dei vari personaggi piuttosto che alla condizione presente o alle sorti future degli stessi, come a voler rimarcare ancora una volta l'arcaicità dell'argomento. Ciò comporta non solo, si è visto, l'allusione a episodi mitici tradizionalmente noti, come la nascita di Eracle e la fine di Ceneo nella battaglia tra Lapiti e Centauri, ma anche l'inserimento di particolari che sembrano risalire a fasi molto antiche: nell'analisi della sezione è risultato spesso illuminante il confronto con materiale scoliastico e con il *Catalogo delle Navi* omerico, come si avrà modo di apprezzare in sede di commento. La scelta della leggenda epica forse più antica della cultura pagana, unita a uno stile spiccatamente arcaizzante e all'amore per dati eruditi, non fa che perfezionare un'opera che mostra i caratteri di uno strumento di sintesi della cultura pagana.

---

Diodoro Siculo, cfr. [Just.] *coh. Gr.* 10.2 e 14.2 *cit.*; Epiph. *haer.* 1.182.13; Thdt. *affect.* 1.21 e i passi già citati.

<sup>11</sup> Herrero 2010, 144-5.

#### 1.4. Le AO come strumento di sintesi

L'analisi approfondita di un episodio come quello di Cizico (§ 1.2) mostra efficacemente come, oltre ad uno stile arcaizzante e alla scelta di un tema di per sé appartenente ad un autorevole passato, l'anonimo attui un vero e proprio ritorno alla tradizione pagana disseminando la narrazione di copiosi elementi ascrivibili a tale emisfero. Per partire dalla tradizione orfica vera e propria, il catalogo iniziale (vv. 12-46) allude in più punti ai suoi contenuti e la parte dedicata all'*exokeanismos* (vv. 1043-1239) sembra in parte richiamare, come illustrato da Schelske (76-81), il contenuto delle laminette orfiche. L'anonimo mostra peraltro un occhio di riguardo per tutti quei culti pagani che avevano costituito un pilastro dell'antichità, ad esempio quello egiziano di Osiride e quelli orientali di Cibele, Attis e Adone. La sezione proemiale mira inoltre a far emergere, sin dalle fasi anteriori alla narrazione dell'impresa, la vera identità di Orfeo: la produzione passata (ad esempio le cosmo-teogonie), i viaggi (in particolare quello nell'Oltretomba), le conoscenze in ambito religioso e scientifico ricordano il profilo di grandi personalità della cultura greca (soprattutto filosofica), come Pitagora, Platone, Siriano e Proclo. Egli si presenta infatti, in virtù delle sue esperienze e della sua scienza, nel ruolo di guida (e, come si vedrà, di vero e proprio salvatore) degli Argonauti e di sommo rivelatore per il discepolo Museo. A questo proposito sarà necessario discutere quanto e se la dottrina filosofica tardoantica abbia potuto influenzare o meno la stesura dell'opera. Senz'altro si può sin da ora affermare, come si vedrà più avanti, che il poeta non ha voluto cimentarsi in un mero esercizio di riscrittura di una leggenda importante per la cultura pagana, ma realizzare un prodotto che rappresenta la sintesi di una longeva tradizione e che mostra tutte le influenze delle dinamiche che condizionano la produzione letteraria del IV-V secolo.

Un profilo di questo tipo non apparirebbe del resto distante da quello di altri illustri membri della cultura greca tarda: si valutino ad esempio le figure di Porfirio e Giuliano e, in particolare, quanto emerge da alcune opere, rispettivamente il *De antro nympharum* e le orazioni *In deorum Matrem* e *In Helium regem*. Come ha dimostrato Laura Simonini (1986, 20-1), il *De Antro* è un chiaro esempio di *polytropia* letteraria: Porfirio intende infatti individuare e comprendere la verità tramite l'aiuto dei *παλαιοί* della tradizione greca, ma anche di tutte quelle culture che permeano il mondo pagano del suo tempo, come quelle egiziana, caldea, gnostica, mitraica, etc. «È questo un atteggiamento culturale e spirituale in cui si legge la fisionomia di un uomo e di un momento storico di una civiltà che avverte malinconicamente di esser giunta al declino e si ripercorre nella sua secolare tradizione, mostrandone la ricchezza e la continuità anche attraverso il confronto e l'accordo con forme di pensiero estranee alla più pura grecità, già evolutasi nell'ampia e poliedrica *koinē* culturale ellenistica. Ed è pure un estremo tentativo di sintesi di un mondo più vasto, quello pagano, per riaffermare se stesso, i propri valori e la propria vitalità». Considerazioni molto simili valgono per la figura di Giuliano. L'orazione *In deorum Matrem*, interessante in vari suoi punti per lo studio delle AO<sup>12</sup>, costituisce insieme a quella *In Helium regem* un atto di professione di fede pagana dell'imperatore. «Il modo confuso in cui Giuliano si esprime, la mole delle fonti, il sincretismo, non agevolano la ricostruzione di un sistema filosofico coerente», osserva Valerio Ugenti (1992, XIII), ma come riscontrato per il *De Antro* porfiriano, le due orazioni si mostrano alla stregua di 'collettori' di elementi tradizionali greci e non – collocandosi al punto estremo di convergenza di tutte queste componenti nel Neoplatonismo tardo<sup>13</sup> – e si elevano pertanto a strumenti di rappresentazione della *κοινή* pagana che con Giuliano è in contrasto decisamente aperto col Cristianesimo. L'imperatore si presenta quindi nelle vesti di «sacerdote di un culto che, in funzione

<sup>12</sup> Vd. §§ 1.2 e 2.8.

<sup>13</sup> Vd. Fontaine 1987, L.

prevalentemente anticristiana, riassorbe in sé i culti pagani e si riveste delle categorie filosofiche elaborate dal Neoplatonismo»<sup>14</sup>.

Abbiamo dunque osservato quale importanza l'impresa argonautica potesse avere per la tradizione pagana. Oltre a richiamarne le origini più remote, essa mantiene un ruolo di primissimo piano nell'età tardoantica, se pensiamo al valore assunto dalla figura di Orfeo (oltre che dalle reliquie del viaggio, come si è visto in § 1.2) nella contesa tra pagani e cristiani. Date queste premesse, è possibile che l'anonimo abbia voluto fornire il punto di vista più puramente pagano dell'impresa e che le *AO* debbano essere interpretate, come già ipotizzò Agosti (vd. *supra* § 1.2), come riappropriazione di un pezzo di tradizione che stava subendo l'abuso da parte dei cristiani e tentativo di consolidamento dell'imperitura vitalità di una cultura di cui si minacciava la scomparsa<sup>15</sup>. Il contenuto del proemio può fornire, a mio avviso, un ulteriore, decisivo supporto in questa direzione (vd. § 2.1.5). L'attenzione dell'anonimo per rituali che prevedono spesso, si è visto, risvolti magico-miracolosi, coincide inoltre con l'importanza crescente che le pratiche teurgiche acquistano tra IV e V secolo, come vedremo più avanti (vd. § 2.5, 2.6). Concordo perciò con Dodds (1959, 344-5) nell'asserire che l'annuncio di una salvezza riposta nel rituale e non più nella sola filosofia (cfr. *Iamb. Myst.* 2.11) costituisca un ulteriore stimolo per i pagani che vivevano un momento di confronto spesso non facile con i cristiani; è tuttavia eccessivo, se non errato, parlare, come fece lo stesso Dodds, della teurgia come «rifugio di un'aristocrazia intellettuale senza speranza, già preda del richiamo dell'abisso». Chi si accinge ad una riflessione sul confronto tra pagani e cristiani dovrebbe far tesoro dell'avvertimento con cui Chuvin (2012, 12) apre uno dei suoi contributi miliari, che desidero riportare a conclusione di questa sezione: «Vale la pena di assumere il punto di vista dei vinti, di coloro che oggi sembrano in ritardo rispetto al loro tempo, ma tenendo ben presente che essi non si consideravano né vinti né in ritardo (...). Studiando la vita e le credenze dei pagani durante il periodo cristiano dell'impero romano dimentichiamo che per noi sono gli ultimi. Sbarazziamoci anche dell'idea troppo facile che essi vivessero in un'epoca di decadenza». Sono convinta che tutte le scelte messe in atto dall'anonimo poeta costituiscano un efficace conferma alle parole di Chuvin.

## 2. L'ipotesi allegorica

Abbiamo riflettuto sulla possibile collocazione del poema nell'alveo di quella tradizione tarda che tenta di giocare un ruolo nell'economia di salvezza della cultura pagana minacciata dal progredire del Cristianesimo, ipotesi, si è visto, corroborata da dati di fatto significativi. Resta tuttavia da esaminare un'ulteriore possibilità, accolta in vario modo dagli studiosi e che, come vedremo, non è da porsi assolutamente in contrasto con quella appena presa in considerazione. Agosti (1994, 191-2), nello studio della vicenda di Ila, accarezzava l'idea di una possibile lettura allegorica del testo, mostrando tuttavia alcune perplessità poi confermate da un contributo successivo (2008a, 31), in cui lo studioso concentra la propria attenzione sull'interpretazione in chiave pagana vista in precedenza. Se molti non prendono nemmeno in conto una simile possibilità, altri ne sono convinti. Livrea (1986, 698), ad esempio, circa la conclusione della *Visio Dorothei* – poemetto di alto contenuto simbolico, che prevede un *iter* iniziatico del protagonista – afferma: «se il ritorno di Odisseo come simbolo del νόστος dell'anima alla sua patria celeste appare frequentemente presso i mistici della tarda antichità (...), la stessa funzione simbolica potrebbe essere assunta dal viaggio argonautico, dal cui τέλος

<sup>14</sup> Ugenti *cit.*

<sup>15</sup> Questo aspetto potrà esser discusso con maggior fondatezza solo quando avrò avuto modo di analizzare nei dettagli anche la seconda parte del poema, in cui l'anonimo, come nota anche Agosti (2008a, 31 n. 73), dipende molto meno dal testo di Apollonio Rodio e può forse rivelare qualcosa di più preciso sulle proprie intenzioni.



Doroteo nutra quasi *ad verbum* il suo verso finale (A.R. 4.1744), e da cui viene influenzato alla pari del contemporaneo autore delle *Argonautiche Orfiche*. Questa visione è ribadita e approfondita da Schelske, che si spinge a vedere nella *Ringkomposition* delle *AO* il paradigma neoplatonico del ciclo μωνή - πρoόδος - ἐπιστροφή che trova piena esplicazione negli *Inni* di Proclo e sulle cui conclusioni avremo modo di tornare nel corso della nostra analisi. Per supportare o smentire una simile ipotesi, è ovviamente necessario, ancora una volta, partire da indizi testuali, per arrivare a considerare le modalità in cui l'anonimo autore può aver costruito la sua opera.

## 2.1. Il proemio delle *AO*

Come tutti i poemi epici, anche le *AO* si aprono con un proemio che prevede l'invocazione di entità divine chiamate a supportare il poeta nella realizzazione della sua fatica. In questo caso, la narrazione del tema principale è tuttavia preceduta da una sezione molto più ampia, che oltre al προ-oύμιον nel vero e proprio senso del termine, prevede l'aggiunta di un ampio catalogo di opere e di dati riferibili alla biografia di Orfeo. Solo nell'ultimo ventennio del secolo scorso ci si è resi conto dell'importanza di questa introduzione per una possibile interpretazione dell'intero poema e le ricerche hanno prodotto risultati molto diversi tra loro<sup>16</sup>. Per comprendere al meglio il contenuto dell'intero passo, ritengo utile fornire una prima analisi delle singole sezioni, per procedere in seguito ad una valutazione complessiva.

### 2.1.1. L'invocazione ad Apollo e l'apostrofe a Museo (vv. 1-11)

Per portare a termine la stesura della sua opera, il poeta sceglie di rinunciare all'aiuto delle Muse per chiedere il supporto dello stesso Apollo; a prima vista niente di nuovo, dato che scelta analoga è operata dal modello principale, Apollonio Rodio. È opportuno però puntualizzare come nel poeta alessandrino la scelta sia influenzata dal ruolo centrale del dio in molte circostanze del racconto<sup>17</sup>, mentre l'anonimo si rivolge ad Apollo probabilmente con intenti diversi. Come osserva anche Schelske *ad l.*, l'invocazione è configurata come una sorta di inno 'in miniatura', con la tradizionale tripartizione in *invocatio*, *praedicatio* e *supplicatio* (vd. l'introduzione ai vv. 1-11). Si osservi in modo particolare la richiesta del poeta: dopo aver annunciato l'intenzione di cantare il dio (v. 3 σὴν ἀρετὴν ὕμνω), egli chiede

σὺ δέ μοι κλέος ἐσθλὸν ὀπάσσαις·  
πέμπε δ' ἐπὶ πραπίδεσσιν ἑμαῖς ἐτυμηγόρον αὐδὴν,  
ὄφρα πολυσπερέεσσι βροτοῖς λιγύφωνον ἀοιδὴν                 5  
ἠψύσω Μούσης ἐφεταῖς καὶ πηκτίδι πυκνῆι.

La richiesta di verità, così come di fama derivata dall'opera, non è sicuramente elemento estraneo alla letteratura antica (vd. introduzione ai vv. 1-6), ma avremo occasione di dimostrare come l'auspicio dell'anonimo non sia un semplice *cliché* letterario, bensì presenti sfumature molto più significative. La presenza di contenuti di una certa profondità emerge dalle parole del passo successivo, che appaiono avvolte in un'oscurità apparentemente insondabile agli occhi del lettore:

Νῦν γάρ σοι, λυροεργέ, φίλον μέλος ἀείδοντι  
θυμὸς ἐποτρύνει λέξαι τά περ οὐ ποτε πρόσθεν  
ἔφρασ', ὅταν Βάκχοιο καὶ Ἀπόλλωνος ἀνακτος

<sup>16</sup> Nella nostra analisi terremo conto soprattutto delle osservazioni di Luiselli (1993), Hunter (2005) e Schelske, oltre che quelle di Vian.

<sup>17</sup> Si consideri in particolare il caso di A.R. 1.5, dove l'invocazione iniziale ad Apollo è funzionale alla citazione dell'oracolo: il v. 5 collega infatti il nucleo proemiale a quanto segue, dando modo di ricordare subito al lettore gli antefatti della vicenda.

κέντρον ἔλαυνόμενος φρικώδεα κῆλ' ἐπίφασκον, 10  
 θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἄκη, μεγάλ' ὄργια μύσταις

L'apostrofe a Museo (vv. 7-11) rappresenta il naturale anello di congiunzione tra il passo precedente e la successiva sezione di carattere catalogico (12-46). L'anonimo non esplica il nome del suo interlocutore, cui si rivolge con l'appellativo *λυροεργός*, *hapax* oggetto di lunghe discussioni da parte dei commentatori (vd. comm. ad vv. 7-8), ma è ormai appurato che si debba riconoscere qui la figura di Museo, il cui ruolo di discepolo di Orfeo e destinatario del suo messaggio è diffusamente attestato nei frammenti (cfr. [Orph.] fr. 138, 377.3, 378.4, 410, 759.1, 778.1 Bernabé; cfr. anche [Orph.] *H. Prooem.*). Il poeta intende spiegare al destinatario ideale (e ovviamente ai lettori) il motivo della precedente richiesta al dio e annuncia la rivelazione di un contenuto inedito, nato in circostanze completamente diverse rispetto al passato. Colpisce in prima istanza il contrasto, più volte messo in evidenza<sup>18</sup>, tra gli avverbi *vûn* (v. 7) e *πρόσθεν* (v. 8), dunque tra presente e passato del protagonista narratore, il quale intende ora trasmettere un contenuto nuovo, tenuto celato sino a quel momento. Il cambiamento pare dipendere da una condizione ormai superata, che prevedeva, dietro l'azione dello stimolo (*κέντρον*) congiunto di Dioniso e Apollo, la rivelazione di *φρικώδεα κῆλα*, ossia "frece che incutono tremore", come abbiamo scelto di tradurre. Come segnalato in sede di commento, l'immagine metaforica della poesia come freccia è *topos* che gode di una fortuna sterminata nell'antichità, ma appare subito chiaro che la natura di questi dardi è ben lontana dal costituire una mera allusione ad una generica produzione poetica. Da notare inoltre come il poeta-Orfeo menzioni congiuntamente Dioniso e Apollo, al centro del cui contrasto il cantore venne a trovarsi, secondo la tradizione, solo dopo l'esperienza della catabasi<sup>19</sup>. Al v. 11, è detto che le opere del passato di Orfeo rappresentano contemporaneamente ἄκη per i mortali e *μέγαλ' ὄργια* per coloro che sono già *μύστες*: dovrebbe dunque trattarsi di opere di carattere religioso-misterico, funzionali alla promozione di un *iter* di iniziazione. Restano tuttavia alcuni punti oscuri: in primo luogo, quale sia la differenza effettiva tra passato e presente e se ci sia rottura, o al contrario, continuità tra le due fasi; di conseguenza, occorrerà capire se la nuova narrazione risultasse incompatibile o meno col passato di Orfeo; infine, dovrà esser determinato il vero significato da attribuire al *κέντρον* di Dioniso e Apollo e se questo sia da identificare con l'οἶστρος nominato ai vv. 47 e 103. Per tentare di fornire risposte a tali quesiti, è necessario partire dall'analisi del quadro catalogico.

### 2.1.2. Il catalogo orfico

La sezione compresa tra i vv. 12-46 espone un elenco di accusativi dipendenti da *ἐπίφασκον* (v. 10), che esplicitano il valore dei misteriosi *φρικώδεα κῆλα* precedentemente annunciati: si tratta di accenni piuttosto sommari ad una serie di opere che dovevano circolare sotto lo pseudonimo di Orfeo e che debbono in questo caso esser configurate come prodotto dell'attività letteraria passata del narratore. Lo sforzo da parte del lettore consiste nell'individuare, per ogni dato fornito, possibili riferimenti nel magma delle opere 'orfiche' che ci sono pervenute per lo più in forma frammentaria o negli autori che sfruttano spesso contenuti del mito e della teologia orfica (in particolare i Neoplatonici). Sarebbe sempre bene tenere in considerazione, in questo tentativo, l'opinione di West (1983, 38) che, pur ammettendo la possibilità di riconoscere allusioni abbastanza chiare al contenuto dei frammenti, nega la possibilità di dare un'incasellatura netta ad ogni elemento del catalogo. I dati in questione constano in effetti di

<sup>18</sup> Vd. Luiselli 1993, 269-70; Hunter 2005, 149-53; Schelske 20-5.

<sup>19</sup> Conosciamo questo dato dalla tradizione leggendaria, ma non ne troviamo traccia esplicita nella narrazione anonima. Per un'analisi del rapporto di Orfeo con Apollo e, in particolare, con Dioniso, vd. Di Marco 1993, 101-54.

mere allusioni, ma non risulta forse vano passare nuovamente al vaglio tutti i particolari cercando di sfruttare, nei limiti del possibile, anche le precedenti considerazioni sul valore e le finalità di queste opere. Nell'analisi del passo è infatti importante tener presente la costante sopra menzionata, ossia il fondamento sacrale e sapienziale che contraddistingue la dimensione passata del poeta. Sorta da uno stato di estasi (indotta da Dioniso e Apollo), la poesia orfica tradizionale prevede la fusione tra le vicende mitiche più importanti e la sfera rituale e misterica, al fine di preparare la mente dell'uomo alla visione di quei contenuti che notoriamente la parola umana non può esprimere (cfr. *h.Cer.* 476-82), costituendo pertanto un'espressione 'alternativa' di tali indicibili esperienze. Proprio per quest'ultimo motivo potrà chiaramente limitarsi ad allusioni, possibile spiegazione ai dati estremamente sommari del catalogo<sup>20</sup>.

Il quadro è divisibile in due blocchi, di cui il primo (vv. 12-32) contiene riferimenti a contenuti cosmo-teogonici e, soprattutto, a determinati episodi mitici e riti ad essi connessi; il secondo (vv. 33-46) allude invece ad un elenco di opere per lo più a carattere edificatorio e a dettagli riconducibili all'esperienza diretta del personaggio Orfeo. Il primo caso necessita senza dubbio di maggiori attenzioni: le difficoltà nella comprensione di una logica unitaria ha spinto infatti vari studiosi a proporre modifiche alla collocazione di alcuni versi. Questa la disposizione trädita:

vv. 12-16: cosmo-teogonia

vv. 17-20: nascita di Dioniso, smembramento per mano dei Titani e creazione della razza umana da questi ultimi

vv. 21-23: accenni alla protezione di Zeus e Persefone affidata ai Coribanti

v. 24: ἄμυξις di Eracle<sup>21</sup>

vv. 25, 27b, 29: divinità di Lemno e Samotracia

vv. 26-27a: ratto di Persefone

v. 28: oracoli di Notte su Bacco

v. 30: riti ciprioti di Afrodite Adonia

v. 31: misteri di Prassidice e Atena<sup>22</sup>

v. 32: cerimonie egiziane

Vian individua alcuni problemi, tra cui la citazione di Zeus bambino (v. 21) dopo le vicende che coinvolgono Dioniso (vd. comm. ad v. 17); il riferimento alle figure di Lemno e Samotracia interrotto dalla menzione del ratto di Persefone (vv. 21-23); la posizione e l'effettivo valore da attribuire al v. 28. Avanza dunque l'ipotesi di una ridisposizione del testo (195-6). Pur fornendo una collocazione più omogenea alle varie componenti, tale proposta (alla quale lo studioso si limita ad accennare in appendice) costringerebbe ad ammettere un forte e inspiegabile stravolgimento del testo trädito e violerebbe il tessuto-base della sezione. Innanzitutto, non è possibile escludere che l'anonimo abbia ricordato ed elencato senza un preciso ordine i vari contenuti del repertorio tradizionale ed è quindi azzardato applicare modifiche consistenti. Inoltre, sembra esistere una logica di fondo che regola al loro interno le varie unità di questa sezione. Come ho proposto in un recente articolo (Cecchetti 2014), risulta forse utile rivalutare gli elementi compresi nei vv. 17-32 partendo da un'ottica orfico-dionisiaca: tutti i personaggi menzionati ricoprono infatti un ruolo più o meno significativo nei miti di tale tradizione, ovviamente con particolare riguardo a Dioniso e alla coppia Demetra-Core. Per fornire una rilettura del catalogo e così spiegare o reinterpretare aspetti sinora oscuri sarà

<sup>20</sup> A questo proposito, interessante – anche per il contenuto della sezione – il passo di Plu. 24.389a (9): i saggi menzionano φθοράς τινάς καὶ ἀφανισμοὺς εἶτα δ' ἀναβιώσεις, nient'altro che αἰνίγματα καὶ μυθεύματα che nascondono i contenuti 'segreti' alla folla.

<sup>21</sup> Vd. comm. ad v. 24.

<sup>22</sup> Vd. Cecchetti 2014.

dunque fondamentale, oltre al prezioso contenuto dei frammenti, il contributo offerto dal *corpus* innodico: da notare è innanzitutto la quantità di inni dedicati a Dioniso, che contribuisce a rimarcare il noto legame tra tradizione orfica e dionisiaca (senza trascurare che il nucleo centrale, che ruota proprio attorno alla vicenda di Dioniso, è tra i più coerenti della raccolta); inoltre, come in molteplici casi altre figure del *corpus* risultano assimilate al dio, allo stesso modo numerosi personaggi del catalogo delle AO sembrano assumere caratteristiche ‘dionisiache’. Altro punto da tenere in considerazione è il coinvolgimento diretto o indiretto della maggioranza di queste entità in episodi molto affini<sup>23</sup>, in particolare λόγοι che comportano un percorso di morte (cfr. Plu. 26.415a πολλὰ θνητὰ καὶ πένθιμα) e rinascita o – se si preferisce – di discesa e ritorno dal mondo dell’Oltretomba<sup>24</sup>. Tale aspetto non si presta esclusivamente a legare le sorti di personaggi come Adone, Eracle, Osiride, Persefone, al mito più importante di cui la tradizione orfica s’impadronisce, cioè la nascita, l’uccisione ed il ritorno alla vita di Dioniso, cui si fa palese allusione al principio della sezione catalogica (vv. 17-18), ma richiama un aspetto che ha posizione privilegiata nella dottrina orfica, come mostra sinteticamente uno dei testimoni a disposizione, la laminetta ossea di Olbia ([Orph.] fr. 463 Bernabé): βίος θάνατος βίος ἀλήθεια Διό(νυσος) Ὀρφικοί. L’aspirante iniziato deve tener ben presente l’esperienza della κατάβασις di Orfeo: questi discende all’Ade fallendo l’obiettivo di riportare il *phasma* di Euridice nel mondo terreno per aver disatteso alla legge imposta da Persefone. Il ritorno sulla terra è certo contrassegnato da dolore, ma corrisponde anche all’inizio di una nuova esistenza, dal momento che Orfeo non è più lo stesso di prima e ha acquisito una serie di conoscenze e consapevolezze che fungeranno da *exempla* per chiunque abbia scelto di intraprendere la via della salvezza. La passione di Dioniso, figlio di Persefone, ammonirà allo stesso modo gli uomini – nati dai Titani e dunque contaminati dal germe di quel delitto – a rispettare le leggi imposte dal *bios* orfico e a non alimentare nuovamente il lutto della regina degli Inferi con la quale dovranno direttamente confrontarsi. Non si trascuri infine come la menzione di tali episodi alluda anticipatamente alla vicenda che, nel discorso che Giasone rivolgerà a Orfeo nella caverna tracia (vv. 90-5), costituirà principale termine di paragone per l’impresa argonautica, appunto la catabasi del cantore cui si è appena fatto riferimento. La sezione catalogica costituisce dunque un preludio fondamentale ai successivi sviluppi dell’intera vicenda del viaggio argonautico.

### 2.1.3. Il valore dell’esperienza passata

A questo punto è necessario chiedersi: esiste contrasto tra l’esperienza passata, dalle tinte spiccatamente religiose, ed il nuovo impegno di Orfeo? O, se si preferisce, la dichiarazione del ‘nuovo’ Orfeo, l’Orfeo delle *Argonautiche*, implica un superamento e un distacco definitivo dal passato? Questo è il pensiero di Raffaele Luiselli (1993), il primo a dedicare uno studio approfondito al lungo proemio delle AO. Lo studioso è convinto che il poeta manifesti l’espressa volontà non solo di trattare un soggetto mai sperimentato (la saga argonautica), ma pure di rompere definitivamente con la tradizione: la nuova fatica è da intendersi rivoluzionaria

<sup>23</sup> Efficace la sintesi di Plu. 23.360e-f a proposito dell’analogia tra i miti greci ed egizi: τὰ γὰρ Γιγαντικὰ καὶ Τιτανικὰ παρ’ Ἑλλήσιν ἀδόμηνα καὶ Κρόνου τινὲς ἄθεσμοι πράξεις... φθόροι τε Διονύσου καὶ πλάναι Διμήτρος οὐδὲν ἀπολείπουσι τῶν Ὀσιριακῶν καὶ Τυφωνικῶν ἄλλων.

<sup>24</sup> La categoria dei cosiddetti “*dying gods*”, postulata nel 1915 da James Frazer nel celeberrimo “*The Golden Bough*”, comprendeva figure che, come Adone, Tammuz, Osiride e Dioniso subiscono in vario modo la morte per tornare successivamente in vita. Tale idea fu ampiamente contestata nel corso del XX secolo: l’osservazione puntuale delle singole vicende mette effettivamente in luce sensibili differenze tra i personaggi chiamati in causa. Il caso di Osiride, ad esempio, prevede come gli altri morte e rinascita, ma si differenzia in quanto il dio risorge non più in qualità di sovrano terreno, ruolo al quale era stato destinato dal padre, bensì come dio dei morti. I casi di Adone e Persefone non possono inoltre esser considerati esempi di vera e propria morte e resurrezione, bensì, appunto, di periodica discesa nel mondo dei morti e ritorno in quello dei vivi.

in quanto assolutamente profana, priva dell'aura di sacralità che avvolgeva l'esperienza passata e aliena allo stato di *enthousiasmos* che ha influenzato la nascita di quest'ultima, così come laico è l'obiettivo del poeta di ottenere κλέος ἐσθλόν. Per questi motivi, il lungo elenco delle opere deve apparire agli occhi di Museo 'al negativo', cioè come *recusatio*<sup>25</sup> del passato, di tutto ciò da cui la nuova poesia vuol prendere le distanze; l'alone di mistero che avvolge il linguaggio di Orfeo stride inoltre solo in apparenza con la volontà chiarificatrice: lo scopo è quello di dar serietà al discorso e far capire al discepolo che è sempre l'autorevole Orfeo a parlare. La sua conclusione è che le *AO* siano una cosciente falsificazione<sup>26</sup> per due motivi: a) la matrice orfica tradisce l'intenzione di far penetrare nell'alveo della letteratura sacrale un'opera di profilo esattamente opposto, garantendone così la diffusione; b) mettendo in bocca a Orfeo stesso la finzione (altrimenti ignota) di una carriera poetica divisa in due fasi ben distinte, il poeta vuole alterare l'immagine dell'Orfismo tradizionale. Non si trascurino alcune importanti precisazioni: Luiselli crede che Apollo sia invocato al posto delle Muse in quanto «destinatario, come dio della musica, delle invocazioni proemiali di tanta parte della letteratura profana contemporanea» (*cit.* 298); inoltre, la dichiarazione di voler trattare l'argomento della saga argonautica con verità e successo tradirebbe chiaramente l'intenzione di gareggiare con Apollonio Rodio (*cit.* 305).

Le difficoltà esegetiche del quadro impongono una certa prudenza: se la liberazione dall'οἶστρος che ha dominato il passato del protagonista può indicare l'inizio di un nuovo stadio inevitabilmente differente da quello che ha generato la precedente produzione poetica, tuttavia, come osserva Schelske (23-5), risulta abbastanza difficoltoso comprendere per quale motivo il poeta inserisca una lista così lunga e ricca di dettagli riferiti a quella fase. Peraltro, molte delle componenti del catalogo compaiono anche nel corso della narrazione del viaggio: Orfeo canterà nuovamente una teogonia (vv. 421-32); interpretazioni di segni e prodigi non mancano; il viaggio del cantore nell'aldilà rappresenta un aspetto importante, come si è anticipato, per l'intera spedizione; ma soprattutto, se ἀγνοπόλον τε καθαρόν, ἐπιχθονίοις μέγ' ὄνειρα, / ἰλασμούς τε θεῶν, φθιμένων τ' ἐπινήχυντα δῶρα (vv. 38-9) appartengono ad una fase ormai superata e riusata, perché mai l'anonimo insisterà spesso su cerimonie di propiziazione e purificazione e l'aspetto rituale costituisce una delle caratteristiche più evidenti dell'opera? Come conclude Schelske, «das, was in den Versen *AO* 12-46 dabei sowohl aufgelistet wie ‚übergangen wird‘, wird aus der folgenden Erzählung allerdings nicht vollständig verbannt, sondern findet – zumindest in Teilen – auch dort Eingang»; di conseguenza, la sezione catalogica deve costituire una *praeteritio*, piuttosto che una *recusatio*, e la vera differenza tra πρόσθεν e νῦν si esplica nel cambiamento della *Gesamtsituation* in cui Orfeo si trova ad operare. Meglio parlare dunque di uno *shift* tra la vecchia figura di Orfeo e quella nuova, che intraprende un'ulteriore fatica senza tuttavia rinnegare *in toto* il passato; il cantore si dedica infatti ad una tipologia di opera diversa rispetto a quelle che contraddistinguono la tradizione orfica (sul valore del κέντρον vd. anche § 2.9). In base a queste osservazioni, la scelta dell'anonimo poeta di celarsi dietro l'identità del mitico cantore non andrà classificata tra gli esempi di letteratura pseudo-epigrafa di tipo profano, bensì in quella categoria che sottintende significati tutti da scoprire<sup>27</sup>. Resta da vedere in che misura le esperienze che costituiscono il 'bagaglio' di Orfeo si integrino nel nuovo racconto.

<sup>25</sup> Stessa opinione è condivisa da Hunter 2005, 149-53, che riconosce una *recusatio* nello *shift* dalla *didactic epic* che caratterizza il passato alla *narrative epic* del presente.

<sup>26</sup> Per quest'ipotesi vd. Keydell 1942, 1337 e Fränkel 1944, 393 n. 1.

<sup>27</sup> Per il profilo delle *AO* nel contesto della letteratura pseudo-epigrafa vd. anche Schelske 12-5.

#### 2.1.4. La biografia di Orfeo

Esaminiamo ora in modo più approfondito la seconda parte del catalogo iniziale (vv. 33-46). Come anticipato in precedenza (vd. § 1.4), molti aspetti della biografia di Orfeo ricordano vagamente i leggendari *bioi* di grandi filosofi greci, in particolare di quelli Neopitagorici e Neoplatonici. Numerosi studiosi hanno sottolineato l'interessamento della scuola neoplatonica per la figura di Orfeo e per gli scritti trãditi sotto il suo nome, e sarebbe superfluo in questa sede ripetere i risultati di tali ricerche<sup>28</sup>. È necessario semmai osservare ciò che è strettamente funzionale alla comprensione della figura dell'Orfeo delle *AO*. A tal fine possono risultare utili le pagine di Schelske<sup>29</sup>, che illustra alcune delle principali corrispondenze tra i dati del catalogo e le vite dei filosofi neoplatonici. Il punto fondamentale dell'intera questione, come si può facilmente immaginare, è il tema del viaggio. Orfeo tiene a includere nel resoconto delle sue esperienze i viaggi effettuati in Libia e in Egitto (vv. 43-5, 101-2), oltre ovviamente a quello più importante nell'Ade (vv. 40-2), e tornerà su questo dato in seguito, quando, alla richiesta di Giasone di unirsi ad una nuova impresa, risponde di aver già faticato molto lontano dalla patria (vv. 100-2), finché la madre ha deciso di porre fine alla sua ἀλητείη (v. 103). Come ricorda Schelske, l'occasione del viaggio come arricchimento della propria conoscenza è elemento tipico dell'esperienza di vari filosofi e, a tal proposito, risulta impossibile non citare la *Vita Procli* di Marino di Neapoli. L'allievo ricorda in particolare come il maestro avesse approfittato del viaggio in Asia per conoscere tradizioni diverse da quella greca (*Procl.* 15) e come egli fosse fervido seguace di vari culti (tra cui quello frigio di Cibele), oltre che νύκτωρ τε καὶ μεθ' ἡμέραν ἀποτροπαῖς καὶ περιόραντηρίοις καὶ τοῖς ἄλλοις καθαρμοῖς χρώμενος, ὅτε μὲν Ὀρφικοῖς, ὅτε δὲ Χαλδαϊκοῖς (*ibid.* 18); il suo ritratto è riassunto in poche, ma significative parole: ἔλεγεν ὁ θεοσεβέστατος ἀνὴρ, ὅτι τὸν φιλόσοφον προσήκει οὐ μῖα τινος πόλεως, οὐδὲ τῶν παρ' ἐνίοις πατρίων εἶναι θεραπευτὴν, κοινὴ δὲ τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντην (*ibid.* 19). Proclo è forse il rappresentante più illustre di questo sforzo di riorganizzazione del sapere che mira alla fusione tra filosofia e culto già promosso da Pitagora<sup>30</sup>: partendo dal presupposto che Platone è un teologo, il compito del filosofo è quello di mostrare l'accordo tra la sua teologia e le altre (Pitagora, *Oracoli Caldaici*, teologia orfica, etc.) ed il suo impegno di interprete è assimilato a quello dello ierofante, che guida alla visione e alla comprensione di quei contenuti<sup>31</sup>. In questo senso, Orfeo, conoscitore dei contenuti mitici e rituali della tradizione orfica senza tuttavia trascurare altre tradizioni (come abbiamo osservato al § 1.4), può rappresentare una sorta di prototipo dello ierofante.

<sup>28</sup> L'esponente senza dubbio più importante dell'analisi dei rapporti che intercorrono tra filosofia neoplatonica, la figura di Orfeo e l'Orfismo, è Luc Brisson, per cui si veda soprattutto Brisson 1995.

<sup>29</sup> Interessanti in particolare le pagine 61, 85-100.

<sup>30</sup> Cfr. Iamb. *VP* 6.151 ἔτι δὲ φασὶ καὶ σύνθετον αὐτὸν ποιῆσαι τὴν θεῖαν φιλοσοφίαν καὶ θεραπείαν, ἃ μὲν μαθόντα παρὰ τῶν Ὀρφικῶν, ἃ δὲ παρὰ τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων, ἃ δὲ παρὰ Χαλδαίων καὶ μάγων, ἃ δὲ παρὰ τῆς τελετῆς τῆς ἐν Ἐλευσίνι γινομένης, ἐν Ἴμβρω τε καὶ Σαμοθράκη καὶ Λήμνω, καὶ εἴ τι παρὰ τοῖς κοινοῖς, καὶ περὶ τοὺς Κελτοὺς δὲ καὶ τὴν Ἰβηρίαν κτλ. Per il ruolo di Proclo vd. in part. Dodds 1963<sup>2</sup>, XXV: «Proclus, then, is not a creative thinker even in the degree of Iamblichus, but a systematizer who carried to its utmost limits the ideal of the one comprehensive philosophy that should embrace all the garnered wisdom of the ancient world».

<sup>31</sup> Vd. Brisson 2005, 131-2: «Pour parler de Platon, de Pythagore, d'Orphée et des Oracles chaldaïques, qu'il cherche systématiquement à mettre d'accord, Proclus utilise les termes relatifs aux mystères, comme l'avaient fait avant lui Philon d'Alexandrie, Numénius et Cronius, Plotin e Porphyre. Mais, dans la mesure où tout est devenu «théologie», cet usage présente une extension beaucoup plus grande; il s'applique à toute entreprise exégétique, qu'elle porte sur la philosophie ou sur la poésie. De plus, comme Proclus pratiquait certains rites théurgiques, ce vocabulaire servait aussi à décrire une expérience philosophique qui débouchait sur une mystique de l'union avec l'Un». Per il ricorso alla terminologia misterica in contesto filosofico vd. in particolare Sheppard, 1980, 145-61.

Il filosofo deve dunque nutrire una sapienza onnicomprensiva e trasmetterne i contenuti solo a chi realmente è in grado di riceverli, proprio come lo ierofante eleusino. Per marcare il carattere ‘misterico’ ed ‘iniziatico’ di questa conoscenza, Proclo parla ad esempio, in merito alla rivelazione filosofica di Platone, di vera e propria Πλατωνική ἐποπτεία<sup>32</sup>. A questo punto risulta più chiaro il valore da attribuire ai φρικώδεα κήλα del catalogo delle AO: il linguaggio ‘criptico’ del poeta, lungi dal costituire lo strumento per una mera falsificazione, come pensa Luiselli (vd. *supra*), dipende proprio dal fondamento sapienziale-misterico della rivelazione a Museo<sup>33</sup>. Come Pitagora, Platone, Siriano<sup>34</sup> e Proclo sono stati rivelatori di importanti contenuti sapienziali per i loro discepoli, stesso profilo è forse attribuibile a Orfeo. A tal proposito, vorrei notare come il poeta ricorra spesso nelle sue allocuzioni a verbi dell’insegnare/rivelare e apprendere: φρικώδεα κήλ’ ἐπίφασκον (v. 10), μαντείης ἐδάης... οἴμους (v. 33); σοι κατέλεξ’ ἄ περ εἴσιδον ἠδ’ ἐνόησα (v. 40). A colpire è il verso che conclude la sezione catalogica (v. 46) πάντα μάλ’ ἀτρεκέως ἀπ’ ἐμῶν στέρνων δεδάηκας: subito prima dell’annuncio del nuovo argomento poetico (vv. 47-9), Orfeo vuol infatti far sapere al discepolo di avergli aperto, con verità e precisione, tutte le vie dello scibile. Le implicazioni sono a mio parere ancora più forti: chiudendo il catalogo con quest’ultima precisazione, Orfeo sembra infatti voler rassicurare Museo di avergli fornito tutti gli strumenti necessari per aprirsi alla comprensione di una nuova rivelazione. Ecco dunque uno dei motivi per cui Orfeo confessa di aver taciuto: molto probabilmente, egli ha ritenuto opportuno attendere il momento in cui Museo (e ovviamente i destinatari della sua opera), appresi i fondamenti della poesia sacra, sarebbe stato veramente in grado di comprendere contenuti di tipo diverso rispetto al solito (vd. comm. ad vv. 33-4; l’impiego della locuzione νῦν δ(έ) all’inizio del v. 47 evidenzia in modo ancor più chiaro questo passaggio). In questo modo, il passato di Orfeo non può assolutamente esser considerato superato, anzi, costituisce il punto di partenza per la nuova interpretazione da parte del destinatario. Importanti implicazioni coinvolgono pure il personaggio-narratore: libero dalla possessione delle due divinità che hanno tradizionalmente condizionato la sua vita, Orfeo – ormai pronto a concludere la sua esistenza terrena nella dimora-caverna – è chiamato a prender parte ad un’impresa diversa rispetto a quelle affrontate in passato; l’esperienza accumulata tornerà tuttavia utile al cantore in molti punti del viaggio e non sarà un caso che la sua presenza tra gli Argonauti sia fatta dipendere da uno dei capitoli più significativi del suo passato (vd. § 2.2).

#### 2.1.5. Le ΔΙΑΘΗΚΑΙ orfiche

Come anticipato in precedenza (§ 1.4), il contenuto del proemio potrebbe confermare la volontà dell’anonimo di costituire una voce in capitolo nelle dinamiche di confronto tra paganesimo e Cristianesimo. Consapevoli del ruolo che Orfeo rappresenta per i pagani, i cristiani possono ricorrere a due differenti soluzioni. In primo luogo, l’attacco e la critica negativa alla figura di Orfeo: tale scelta si mostra tuttavia rischiosa, poiché il portato della tradizione pagana è secolare e molto più forte rispetto alla novità rappresentata dal Cristianesimo; la figura di Orfeo mostra inoltre una serie di caratteristiche che possono agevolare un sincretismo con quella di Cristo. La soluzione più efficace consiste invece nell’appropriarsi di alcune parti della tradizione legata a Orfeo per supportare la nuova

<sup>32</sup> Procl. *Theol. Plat.* I p. 6-8 Saffrey-Westerink; cfr. l’inizio del commento al *Parmenide* (I p. 617.22-618.13 Luna-Segonds) πάντα δὴ ἀπλῶς τὰ θεῖα γένη παρὰ σκευὴν ἐνθεῖναί μοι τελείαν εἰς τὴν μετουσίαν τῆς ἐποπτικωτάτης τοῦ Πλάτωνος καὶ μυστικωτάτης θεωρίας, ἣν ἐκφαίνει μὲν ἡμῖν αὐτὸς ἐν τῷ Παρμενίδῃ. Si vedano a questo proposito anche Van den Berg 2001, 29-30; Schelske 97-8.

<sup>33</sup> La poesia orfica è del resto posta tradizionalmente in stretto contatto con i riti misterici, cfr. ad es. Pl. *Prt.* 316d.

<sup>34</sup> Procl. *in Prm.* I p. 618.2-13 Luna-Segonds descrive Siriano come ierofante che ha rivelato contenuti divini al discepolo, cfr. *in R.* I p. 71.24.

ideologia, facendo dunque del capostipite del paganesimo il difensore e rappresentante del Cristianesimo. L'esempio più noto di questa strategia adottata dai cristiani è il cosiddetto *Testamento* di Orfeo. Si tratta di un'imitazione giudaica, probabilmente di età ellenistica, dello Ἱερὸς Λόγος orfico, che trovò diffusione, sotto il titolo di Διαθήκαι<sup>35</sup> o Παλινοδία, soprattutto per mano degli apologeti cristiani. Trascurando in questa sede i problemi relativi alla composizione e alle varie redazioni<sup>36</sup>, ciò che risulta interessante ai fini della nostra riflessione è la natura pseudoepigrafa del testo: l'autore sceglie infatti di celarsi dietro la maschera di Orfeo, il quale, presentandosi al discepolo Museo nelle vesti di rivelatore, dichiara la volontà di abbandonare la religione pagana che ha contraddistinto il suo passato per abbracciare la Verità, ovvero la fede in un unico Dio. Orfeo si rende quindi protagonista di una vera e propria conversione, che rende effettiva la sua evoluzione da difensore del paganesimo a 'portavoce' del Cristianesimo. A stupire è l'affinità di questo testo con la sezione introduttiva delle *AO*. Si osservi in particolare l'apostrofe del poeta-cantore a Museo (vv. 2-7a):

σὺ δ' ἄκουε, φασφόρου ἔκγονε Μήνης,  
 Μουσαῖ', ἐξερῶ γὰρ ἀληθέα· μηδέ σε τὰ πρὶν  
 ἐν στήθεσσι φανέντα φίλης αἰῶνος ἀμέρσῃ,  
 εἰς δὲ λόγον θεῖον βλέψας τούτῳ προσέδρευε,  
 ἰθύνων κραδίης νοερὸν κύτος, εὖ δ' ἐπίβαινε  
 ἀτραπιτοῦ, μῦνον δ' ἐσόρα κόσμοιο ἄνακτα.

5

Le coincidenze sono facilmente individuabili. Orfeo annuncia programmaticamente la rivelazione di un contenuto nuovo rispetto al passato e, soprattutto, veritiero (v. 3); non tutti possono tuttavia accedere a tali conoscenze<sup>37</sup> ed è necessario che lo stesso Museo si trovi nella disposizione adeguata per poterle comprendere: come osserva anche West (1983, 34), «the author (...) portrayed Orpheus in a fitting role: as a hierophant revealing high-grade religious information to Musaeus for the benefit of qualified initiates». Orfeo deve dunque convincere Museo della bontà del messaggio che si appresta a comunicare, ossia la vera natura del Dio unico, per cui è ovviamente necessario rigettare completamente il passato – l'*error* del παλαιὸς λόγος pagano – ed imboccare il sentiero della verità (vv. 6-7 εὖ δ' ἐπίβαινε / ἀτραπιτοῦ)<sup>38</sup>; dalle testimonianze antiche sembra peraltro di capire che la conversione di Orfeo avvenga in una fase avanzata della sua vita, quand'egli, dedicatosi esclusivamente alla teologia 'sbagliata' e ormai sul punto di deviare dalla εὐθείας ὁδοῦ (vd. n. 38), sceglie di cambiare e di trasmettere al discepolo, come una sorta di eredità, il messaggio di verità; si veda ad esempio l'introduzione al *Testamento* di Clem. Al. *Protr.* 7.74.3 (= 375T Bernabé): ὁ δὲ Θράκιος ἱεροφάντης καὶ ποιητῆς ἅμα... μετὰ τὴν τῶν ὀργίων ἱεροφαντίαν καὶ τῶν εἰδώλων τὴν θεολογίαν, παλινοδίαν ἀληθείας εἰσάγει. Dopo il testo (cui apporta alcune modifiche), Clemente (*ibid.* 7.74.5-6) precisa οὕτως μὲν δὴ Ὀρφεὺς χρόνω γέ ποτε συνήκεν πεπλανημένος, aggiungendo

<sup>35</sup> Cfr. Thphl. Ant. *Autol.* 3.2 e [Just]. *monarch.* 2.4.

<sup>36</sup> Bernabé 2004, 296-309, sceglie di riportare solo la cosiddetta *Urfassung* (fr. 377) e quella ampliata da Aristobulo (fr. 378). Per uno studio completo sulle problematiche relative al testo rimando a Riedweg 1993; per il riuso di letteratura 'orfica' da parte degli apologeti cristiani vd. anche Herrero 2010, in part. 179-86.

<sup>37</sup> L'esclusività di questa comunicazione è messa in evidenza sin dal verso di apertura (φθέγξομαι οἷς θέμις ἐστὶ· θύρας δ' ἐπίθεσθε, βέβηλοι), trådito dal Papiro di Derveni e appartenente dunque al testimone 'orfico' più antico.

<sup>38</sup> Cfr. Cyr. *Juln.* 1.35 (373T Bernabé) Ὀρφέα... φάσι... φῶδὰς δὲ καὶ ὕμνους τοῖς ψευδωνύμοις ἐξυφῆναι θεοῖς καὶ οὐκ ἀθαύμαστον ἐπὶ τούτῳ τὴν δόξαν ἐλεῖν (cfr. *Theos. Tubing.* 55 (37 Erbse) πρότερον μὲν ὕμνους... ἐξυφάνας), εἶτα τῶν ἑαυτοῦ δογμάτων κατεγνωκότα, συνέντα τε ὅτι μονονουχὶ τὴν ἀμαξιτὸν ἀφείξεν ἐκβολῇ γέγονε τῆς εὐθείας ὁδοῦ μεταφοιτῆσαι πρὸς τὰ βελτίω καὶ τοῦ ψεύδους ἀνθελέσθαι τὴν ἀλήθειαν.



una citazione tratta da *Orac. Sib.* 3.624-5<sup>39</sup>: ἀλλὰ σὺ μὴ μέλλων, βροτὲ ποικιλόμεντι, βράδυνε, / ἀλλὰ παλίμπλαγκτος στρέψας θεὸν ἰλάσκοιο. La ‘novità’ occorre dunque solo dopo molto tempo, che ha visto Orfeo coinvolto in una pericolosa condizione di erranza<sup>40</sup>: la situazione si mostra affine a quella delle *AO*, in cui un Orfeo ormai anziano, dopo una vita condizionata da πλάναι, oltre che dal pungolo bacco-apollineo, opera la scelta di lasciarsi guidare per la prima volta solo dal suo θυμός e di svelare a Museo quanto era rimasto celato sino a quel momento, analogamente partendo da presupposti di verità (v. 4). Lo scarto tra πρόσθεν e νῦν che caratterizza il *Testamento* non trova tuttavia eguale corrispondenza nelle *AO*: il protagonista-narratore dell’impresa argonautica non rinnega il passato, perché tutte le componenti che lo hanno caratterizzato ricompaiono anche nella nuova esperienza.

L’impressione è che il poeta, molto probabilmente a conoscenza di una delle versioni del *Testamento* (che, lo ripetiamo, costituisce il testo della tradizione orfica probabilmente più citato dagli apologeti), ne abbia impiegato la stessa identica struttura con il preciso scopo di ‘riappropriarsi’ della figura di Orfeo, sfruttata dai cristiani come strumento di propaganda, e tornare così a farne il rappresentante della cultura pagana. Il ‘nuovo’ Orfeo non è dunque quello cristiano, che ricusa il suo passato per abbracciare una nuova verità, bensì colui che recupera e rivalorizza la tradizione pagana come mai aveva fatto sino a quel momento. Volendo sottrarre Orfeo all’indebita appropriazione cristiana, il poeta sfrutta lo stesso schema delle ΔΙΑΘΗΚΑΙ a discapito della chiarezza: l’importazione di questa struttura dicotomica perfettamente funzionante in ambito cristiano non ha mantenuto in effetti la stessa forza ed efficacia nel poema anonimo, creando non poco imbarazzo in chi ha cercato di spiegarne i meccanismi interni. Riprenderemo in esame alcune delle questioni del proemio alla fine della nostra analisi; per ora, ci si limiti a tener presente come l’ipotesi di riconoscere nell’anonimo autore uno strenuo difensore della realtà pagana sia sostenuta da circostanze impossibili da ignorare.

## 2.2. L’incontro tra Giasone e Orfeo: i motivi di un viaggio

Lasciando momentaneamente da parte il proemio e alcuni suoi problemi ancora irrisolti, occorre prendere in esame un’altra sezione che costituisce, al pari della precedente, un’inserzione originale dell’anonimo autore. Concluso il catalogo, il poeta annuncia a Museo il tema della nuova impresa letteraria, l’*epos* argonautico, riservando tuttavia poco spazio ai primordi della vicenda mitica (vv. 56-69): egli tiene piuttosto a raccontare come Giasone si spinga personalmente dalla Tessaglia alle vette della Tracia per supplicarlo di aderire alla spedizione (vv. 52, 83-4). L’originalità del gesto di Giasone preannuncia un coinvolgimento indubbiamente più profondo del personaggio di Orfeo rispetto alle raffigurazioni dei poeti passati, per i quali, si è visto, egli svolgeva essenzialmente il ruolo di musicista. La sua presenza si rivelerà stavolta fondamentale per il successo dell’impresa, non solo in relazione a quanto menzionato esplicitamente da *schol.* A.R. 1.23 (ζητείται δέ, διὰ τί Ὀρφεὺς ἀσθενὴς ὄν

<sup>39</sup> Non mancano esempi in cui Clemente cita senza precisare la fonte; in questo caso il suo obiettivo sarà quello di far passare i versi oracolari come parte stessa del *Testamento*, dunque come pronunciati dallo stesso Orfeo (vd. Herrero 2010, 182 n. 93).

<sup>40</sup> Ovviamente, l’errore della teologia pagana, cfr. ad esempio Cl. Al. *Protr.* 1.6.4.1 παλαιὰ ἢ πλάνη. Solo in margine, mi limito a osservare un caso interessante che mostra le stesse dinamiche del *Testamento*: nel II libro del *De sancto Cypriano* di Eudocia, Cipriano stesso racconta che, sin dall’infanzia, i genitori lo hanno spinto a intraprendere un lungo viaggio di conoscenza che tocca la Grecia, la Frigia, la Scizia, l’Egitto, Babilonia e la Siria, durante il quale egli è istruito nei principali misteri della religione pagana e in svariate discipline mantiche, sino a iniziare una vera e propria carriera di mago e teurgo. Il passato di Cipriano presenta dunque moltissimi punti in comune con quello di Orfeo passato in rassegna nel prologo delle *AO* (in sede di commento si evidenzieranno alcune analogie più concrete). Differentemente da quest’ultimo, tuttavia, Cipriano decide ad un certo punto di abbandonare tale percorso e convertirsi al Cristianesimo e iniziare così, per usare le parole di Bevegny (2006, 25), “una contro-carriera cristiana”. Cipriano attua dunque lo stesso percorso dell’Orfeo delle ΔΙΑΘΗΚΑΙ.

συνέπλει τοῖς ἥρωσιν· ὅτι μάντις ὢν ὁ Χείρων ἔχρησε δύνασθαι καὶ τὰς Σειρήνας παρελθεῖν αὐτοὺς Ὀρφέως συμπλέοντος), ma anche per la risoluzione di numerose situazioni di *impasse* che né l'eroe ἀμήχανος Giasone (vd. Lawall 1966, Vian 1978 = 2005, 49-62), né altri fra i Minii riescono ad affrontare, oppure nell'assunzione di vesti altrove attribuite ad altri, come quelle profetiche di Mopso e Idmone e quelle magiche di Medea. Il cammino di Giasone da Pagase, dov'era già riunito il corpo della spedizione, alla Tracia e la preghiera al cantore evidenziano dunque sin da subito l'assoluta necessità della partecipazione di quest'ultimo.

Come nelle rappresentazioni più tradizionali, Orfeo si presenta per la prima volta agli occhi del visitatore (e del lettore) nella sua attitudine per eccellenza, quella di cantore, che con la cetra in mano compone dolci melodie e ammalia così tutto ciò che lo circonda (vv. 70-4); costituisce invece un dato del tutto inedito nelle vicende a lui legate la presenza di un antro (v. 75). La simbologia della caverna gode una fortuna solida e duratura nel mondo antico, trovando massimo sviluppo nell'allegoresi neopitagorica e neoplatonica<sup>41</sup>. A partire dall'esegesi porfiriana del tredicesimo canto dell'*Odisea*, l'immagine è sfruttata da molti testi della tarda-antichità, pagani come pure cristiani, tra cui non fanno eccezione le *AO*: la caverna compare in episodi significativi del viaggio argonautico, come la gara canora tra Orfeo e Chirone e lo smarrimento di Ila, ma è proprio in relazione alla figura del protagonista e allo sviluppo dell'intera opera che essa acquisisce un valore simbolico di primissimo piano. Essa non è semplice dimora del protagonista, bensì il luogo dove la madre lo ha ricondotto affinché vi trovasse la morte. Oltre a ciò, costituisce il punto di apertura e chiusura della *Ringkomposition* su cui l'intero racconto argonautico sarà strutturato: l'avventura vera e propria non inizia da Pagase come negli altri casi, ma dall'incontro tra Giasone ed il cantore nella caverna, dove questi tornerà definitivamente al termine della spedizione<sup>42</sup>. Torneremo in seguito sull'impostazione del viaggio argonautico. Nella scena dell'incontro, un altro aspetto risulta invero decisamente interessante; proprio all'interno dello spazio della caverna – noto scenario simbolico di morte e rinascita – l'Esonide ricorre all'accostamento del viaggio in Colchide alla vicenda forse più nota del *bios* di Orfeo, il viaggio nell'Oltretomba (vv. 90-5):

οὐ γὰρ δὴ πλώσαι πρὸς βάρβαρα φύλα μέδονται	90
νόσφι σέθεν· καὶ γὰρ ῥα ποτὶ ζόφον ἠερόεντα,	
νεΐατον εἰς κευθμῶνα, λιτῆς εἰς πυθμένα γαίης,	
μόνον ἀπ' ἀνθρώπων πελάσαι καὶ νόστον ἀνευρεῖν·	
ὢν ἔνεκα ξυνήν τε δύην Μινύαισιν ἀρέσθαι	
καὶ κλέος, ἀνθρώποισιν ἐπεσσομένοισι πυθέσθαι.	95

Trascurando le motivazioni tradizionalmente addotte per giustificare la partecipazione del cantore (cfr. *schol.* A.R. 1.23 *cit.*), egli vede nella capacità di Orfeo di tornare vivo dall'Ade l'unica garanzia per una conclusione positiva dell'impresa argonautica (cfr. in part. v. 94 ὢν ἔνεκα). Giasone è dunque a conoscenza dell'impresa del cantore e non si interessa del suo fallimento nel tentativo di 'recuperare' Euridice, bensì ricorda come egli sia stato l'unico ad aver attraversato le tenebre e percorso la via del ritorno (vd. in part. comm. ad v. 93). Le molteplici esperienze risulteranno utili in varie occasioni del viaggio, ma Giasone ricorda non a caso la più importante, che si rivelerà decisiva nel momento cruciale della spedizione (vd. comm. ad v. 91). Assolutamente essenziale è la partecipazione del potere musicale e religioso di Orfeo: nello stesso modo in cui è riuscito a placare gli dèi inferi (vd. comm. ad v. 92), egli permetterà agli eroi il superamento della statua di Artemide Munichia, barriera d'ingresso al giardino di Eeta, e, soprattutto, l'inibizione del serpente guardiano del Vello (tradizionalmente

<sup>41</sup> Per una bibliografia essenziale della fortuna del simbolo dell'antro e, in particolare, per la sua diffusione nella letteratura greca tarda rimando allo studio di Agosti 1994, 182-4.

<sup>42</sup> Per la struttura ciclica vd. anche Schelske 112-5.

opera di Medea). Anche questo quadro, come si vedrà, mostra diversi punti di contatto con gli episodi più noti di discesa nel mondo ultraterreno: si è detto che, prima di accedere al bosco del Vello, Orfeo effettua un sacrificio ctonio molto simile al rito compiuto da Odisseo nella *Nekya*. A ragione dunque Giasone prega Orfeo (come farà in molteplici altre occasioni durante il viaggio) e gli eroi si rifiutano di partire senza colui che costituisce l'unico possibile garante della loro salvezza.

La rappresentazione di Giasone come supplice costituisce un *unicum* assoluto delle *AO*, ma le motivazioni del gesto non risultano forse del tutto insolite. Nel varcare la soglia della caverna per chiedere a Orfeo di indicare agli Argonauti i sentieri del mare (vv. 86-7) e garantirne il ritorno in patria, Giasone ricorda vagamente Odisseo, che, su indicazione di Circe, è costretto a oltrepassare il *limen* tra vita e morte per ottenere da Tiresia informazioni circa ὁδὸν καὶ μέτρα κελεύθου / νόστον θ' (κ 539-40). L'atteggiamento di chi chiede con forza assistenza per un *iter* che mostra connotati 'ultraterreni' richiama alla mente inoltre il racconto di Luc. *Nec.* 11 [38]. Il tono di Luciano è ovviamente ironico, ma alcuni particolari della vicenda meritano attenzione. Il protagonista Menippo racconta all'amico il suo viaggio da vivo nell'Ade (1.3 ἔτ' ἔμπουν Ἀΐδης μ' ἐδέξατο). Nutrendo dubbi su quale fosse il migliore stile di vita e avendo interrogato inutilmente τοὺς καλουμένους τούτους φιλοσόφους (4.2), decide di recarsi a Babilonia, terra degli eredi di Zoroastro che aprono le porte dell'Ade con incantesimi e riti di iniziazione, dove si rivolge ad un anziano sapiente caldeo: δεηθεὶς δὲ καὶ καθικετεύσας μόγις ἐπέτυχον παρ' αὐτοῦ, ἐφ' ὅτῳ βούλοιτο μισθῶ, καθηγήσασθαί μοι τῆς ὁδοῦ (6.22-7.1). Come Giasone supplica Orfeo di condurre gli Argonauti, Menippo prega dunque il vecchio saggio affinché lo accompagni nel viaggio ultraterreno alla ricerca di Tiresia, unico in grado di sciogliere il suo dubbio. Il dialogo luciano presenta altri punti interessanti: Menippo deve anzitutto portare a termine un *iter* di preparazione particolare prima di preoccuparsi ἀμφὶ πλοῦν, cioè del viaggio nell'Aldilà vero e proprio<sup>43</sup>. Nel corso dell'esperienza si svolge inoltre un rito necromantico con invocazione, tra le altre entità, delle Erinni, di νυχίαν Ἐκάτην καὶ ἐπαινὴν Περσεφόνειαν (9), che ricorda la scena precedente alla conquista del Vello nelle *AO*. Alla fine, il sacerdote Caldeo indicherà all'uomo anche la via del ritorno, che tuttavia, differentemente dalla complessità degli altri νόστοι, altro non è che il cunicolo del santuario di Trofonio (22).

### 2.3. Il motivo della κατάβασις

Più ragioni inducono a pensare che la catabasi di Orfeo acquisisca un'importanza ben superiore rispetto all'esperienza normalmente trattata dalla tradizione letteraria. A tal proposito un dettaglio non è mai stato preso in considerazione dagli studiosi: nelle molteplici fonti che narrano le fasi della vita di Orfeo, la vicenda della discesa all'Ade precede immediatamente la morte del cantore<sup>44</sup>. In questo caso, invece, l'impresa argonautica si frappone ai due avvenimenti e le implicazioni della catabasi influiranno quindi sullo svolgimento del nuovo episodio: il 'ritorno alla vita' di Orfeo, cioè la risalita dagli Inferi, coincide infatti con maggiori coscienza e conoscenza, in carenza delle quali gli Argonauti non possono e non vogliono intraprendere il viaggio. Le *AO* narrano un'impresa che il protagonista ha affrontato, com'è lecito pensare, in età avanzata, e in modo analogo rappresentano probabilmente l'ultima fatica letteraria dell'autore; costituiscono pertanto una sorta di cappello conclusivo del catalogo iniziale. Come abbiamo avuto modo di osservare, una delle caratteristiche più evidenti di questa sezione è proprio l'insistenza su episodi mitici di morte e rinascita, che in molti casi trovano

<sup>43</sup> In questa fase preparatoria al viaggio, curioso il consiglio che il vecchio Caldeo dà a Menippo (8): è opportuno che egli mostri nella discesa πῖλος, λεοντῆ e λύρη, e si spacci dunque per Odisseo, Eracle o Orfeo, dal momento che, precisa il sacerdote, οὔτοι πρὸ ἡμῶν ζῶντες εἰς Ἄιδου κατεληλύθεσαν; in questo modo, l'uomo sarebbe passato inosservato.

<sup>44</sup> Vd. Ziegler 1939, 1281-93; Gruppe s.v. Orpheus in Roscher III.1, 1157-65; Guthrie 1993, 31-3.

corrispondenza diretta nel culto; l'elemento di contatto tra πρόσθεν e νῦν è dunque evidente: da una parte, la prima catabasi servirà al personaggio Orfeo per affrontare un viaggio che rappresenta un paradigma di tale esperienza e guidare con le sue conoscenze giovani inesperti; dall'altra i dati del catalogo, una volta assimilati, serviranno ai destinatari dell'opera per comprendere un contenuto nuovo e di intenti diversi, ma la cui trama costitutiva riflette in qualche modo il passato. Cerchiamo dunque di capire le dinamiche di tale scelta.

Il viaggio degli Argonauti riproduce di per sé un valicamento dei confini, quanto meno spaziali. Fino a quel momento, la Tracia e l'Egitto rappresentavano gli estremi geografici oltre i quali né l'esperienza di Orfeo né la conoscenza umana si erano mai spinte; l'imperativo di Pelia impone invece il superamento di tali limiti sino al raggiungimento dell'estremo orientale, la Colchide. In quest'ottica, l'itinerario delle *AO* mostra risvolti significativi. Per il ritorno degli eroi l'anonimo sceglie infatti di rifarsi ad un'antica tradizione, secondo cui la nave raggiunge tramite il Tanai l'Oceano boreale e da qui, dirigendosi verso ovest nelle acque dell'Atlantico, rientra nel bacino del Mediterraneo attraverso lo stretto di Gibilterra<sup>45</sup>. In questo modo l'esperienza implica non solo la conoscenza ed il superamento dell'estremo occidentale, le Colonne di Ercole (cfr. Pl. *Phd.* 109 a ἔτι τοῖνον... πάμμεγά τι εἶναι αὐτό, καὶ ἡμᾶς οἰκεῖν τοὺς μέχρι Ἡρακλείων στηλῶν ἀπὸ Φάσιδος ἐν σμικρῷ τινι μορίῳ), ma anche lo spostamento del limite settentrionale dalla Tracia, patria di Orfeo, alle coste dell'Oceano Atlantico, costituendo, in questo caso più che mai, un'impareggiabile occasione di conoscenza per chi vi partecipa. Nel corso del viaggio di andata, diversi sono i contatti degli Argonauti con la dimensione ultraterrena, basti ricordare lo scontro con la figura di Amico o il superamento della barriera costituita dalle Simplegadi. La parte più significativa di questo percorso ha tuttavia inizio con la conquista del Vello, che rappresenta notoriamente, nell'immaginario comune, momento di contatto con la sfera ctonia: al di là del chiaro valore simbolico attribuibile al confronto col serpente<sup>46</sup>, si ricordi come l'ingresso al giardino di Eeta sia possibile solo in seguito a un rito necromantico. Da qui il lettore si imbatte in una sequenza di elementi di innegabile interesse. In primo luogo, la nave non s'immette direttamente nel Tanai dal Ponto Eusino, ma è trascinata indietro dalla corrente del Fasi. L'insistenza del poeta sull'*error* degli eroi (vv. 1040 ἀπλακίη, 1042 ἀφραδέσιν, 1043 ἀφραδίησι) può assumere significato morale, come ben arguisce Chuvin (vd. Vian 29 n. 3): diversamente dal racconto apolloniano, dove Apsirto è assassinato sulle rive dell'Istro nel corso dell'inseguimento della sorella (4.450-81), qui l'evento è anticipato in Colchide<sup>47</sup> e lo smarrimento degli eroi dovrà dipendere da tale misfatto; la σκοπερὴ ὄρβη che avvolge la nave al momento della partenza sembra marcare

<sup>45</sup> La navigazione dell'Oceano è negli autori più antichi, cfr. Hes. fr. 241 M.-W.; Pi. *P.* 4.26, 251; Antim. fr. 8 Gentili-Prato [=65 Wyss]; Hecat. *FGrH* 1 F 18; in questi casi, tuttavia, la via d'accesso all'Oceano non è il Tanai, bensì il Fasi. L'itinerario settentrionale compare esplicitamente dal IV sec. a.C., cfr. D.S. 4.56.3-4 οὐκ ὀλίγοι γὰρ τῶν τε ἀρχαίων συγγραφέων καὶ τῶν μεταγενεστέρων, ὧν ἔστι καὶ Τίμαιος, φασὶ τοὺς Ἀργοναύτας μετὰ τὴν τοῦ δέρου ἀρπαγὴν πυθομένους ὑπ' Αἰήτου προκατελιῆσθαι ναυσὶ τὸ στόμα τοῦ Πόντου, πρᾶξιν ἐπιτελέσασθαι παράδοξον καὶ μνήμης ἀξίαν. ἀναπλεύσαντας γὰρ αὐτοὺς διὰ τοῦ Τανάιδος ποταμοῦ ἐπὶ τὰς πηγὰς, καὶ κατὰ τόπον τινὰ τὴν ναῦν διελκύσαντας, καθ' ἑτέρου πάλιν ποταμοῦ τὴν ῥύσιν ἔχοντος εἰς τὸν ὠκεανὸν καταπλεύσαι πρὸς τὴν θάλατταν, ἀπὸ δὲ τῶν ἄρκτων ἐπὶ τὴν δύσιν κομισθῆναι τὴν γῆν ἔχοντας ἐξ εὐανύμων, καὶ πλησίον γινομένους Γαδείρων εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς θάλατταν εἰσπλεύσαι; Scymn. fr. 5 Gisinger [= *schol.* A.R. 4.282-91b]. Il retroterra di questa tradizione è probabilmente costituito dal geografo Pitea di Marsiglia (fr. 7a Mette [= Str. 2.4.1]), che effettua nel IV sec. a.C. il percorso inverso da Cadice al Tanai. Per un'analisi completa della questione vd. Phillips 1966, Vian 1988.

<sup>46</sup> Vd. ad esempio Wilamowitz *Gr. Träg.* III, 171-2; Kroll 1932, 35 n. 3 «der Kampf Jasons mit dem Drachen ist ein alter Descensusmythos»; Küster 1913, 62-121.

<sup>47</sup> Cfr. Soph. *Colchid.* fr. 343 Radt; Eur. *Med.* 1334-5 e *schol. Med.* 1334 (= Call. *Aet.* I fr. 8 Pf. = 10 Massimilla).

quest'idea<sup>48</sup> e più oltre Orfeo ricorderà come gli dèi perseguitassero gli eroi con una δύνη ἀμέγαρτον (vv. 1065-6) e come questi fossero stremati dalle sciagure a causa della loro ἄτη (v. 1144), colpa che sarà loro significativamente imputata dalla stessa nave (vv. 1161-4). Riuscendo comunque ad affrontare l'impetuosa corrente del Fasi, la nave raggiunge il Bosforo Cimmerio (v. 1056) e da qui il corso del Tanai, attraversando nel primo tratto la palude Meotide (vv. 1057-69). Nell'ottica di una catabasi, anche questo dato non lascia indifferenti: l'entrata nell'Aldilà coincide spesso con corsi d'acqua che si perdono in una palude, basti citare il caso celebre della λίμνη Ἰαχερουσία<sup>49</sup>, che comparirà proprio ai vv. 1128-35 in un altro punto cruciale, ovvero il passaggio della nave dall'Oceano Boreale all'Atlantico – occasione in cui la nave Argo parlerà agli eroi. La faticosa risalita del Tanai termina nell'Oceano: presso la foce del fiume, la nave è trascinata dalla fragorosa risacca laddove la palude – per quanto è dato capire dal testo fortemente corrotto – ἀποβλύει αἰπὺν ὄλεθρον (v. 1067); gli eroi proseguono con sofferenza (v. 1071 μοχθίζοντες) la navigazione per giorni, finché non giungono in quello che gli Iperborei chiamavano Κρόνιον πόντον e νεκρὴν θάλασσαν (vv. 1081-2), appunto l'Oceano. Le motivazioni della scelta di un *exokeanismos* come teatro di un viaggio ultraterreno non necessita di spiegazioni, vista la ben nota interpretazione simbolica dell'Oceano come *limen* estremo dell'ecumene<sup>50</sup>, aspetto messo in luce anche dall'anonimo, cfr. vv. 1104 Τηθύος ἔσχατον ὕδωρ, 1187 ἐσχατιαῖς ἀκαλαρρόου Ὠκεανοῖο. Si aggiungano a ciò quattro elementi chiave: innanzitutto, la nave, abbandonata la foce del Tanai, si imbatte in una totale assenza di vento, possibile indizio dell'entrata in uno scenario ctonio (vv. 1102-4 e cfr. μ 168-9). In secondo luogo, la navigazione dell'Oceano prevede un itinerario contrario rispetto a quello effettuato da Pitea (vd. n. 45), dunque da est a ovest, e i κάθοδοι agli Inferi seguono normalmente, come noto, il corso del sole al tramonto (si noti per di più come i due estremi di questa traversata siano rappresentati da Eeta (a est) e Circe (a ovest), entrambi figli del Sole)<sup>51</sup>. Terzo punto, la nave viene trascinata dagli eroi con funi attaccate a poppa, dunque con la prua rivolta a est (vv. 1094-9), scelta forse simbolica, come fa notare anche Livrea<sup>52</sup>. Infine, aspetto non meno importante, nel corso dell'attraversamento dell'Oceano boreale prima, dell'Oceano Atlantico poi, gli Argonauti incrociano una serie di popoli, persone e luoghi, la cui esistenza è in qualche modo legata alla dimensione ultraterrena: da una parte Iperborei, Macrobi, Cimmeri ed Ermione; dall'altra isole di Ierna e di Demetra, Circe e le colonne di Ercole.

L'ispirazione esercitata dal poema odissiacco sulla narrazione di questa sezione è stata più volte presa in esame<sup>53</sup>; Schelske (76-84) individua invece alcune analogie tra il testo delle *AO* ed il contenuto di molte laminette orfiche che menzionano il viaggio nell'Oltretomba. Oltre alla descrizione dell'Aldilà che ricorda in più punti quella dell'anonimo, le lamine riportano una serie di indicazioni necessarie per affrontare il viaggio ultraterreno, cui il μύσστης sarà introdotto da un τελεστής 'maestro' di tali esperienze; allo stesso modo, Orfeo – unico dotato di un

<sup>48</sup> L'oscurità, peculiare delle profondità dell'Ade, sarà anche sinonimo di materia per i Neoplatonici, cfr. ad esempio Procl. *in Ti.* III p. 274.26-30 Diehl; *in Prm.* IV p. 862.9-11 Luna-Segonds; *H.* 6.10.

<sup>49</sup> Cfr. Str. 1.26, 5.244-5; Paus. 2.35.10; Lyc. 695-6; Verg. *Aen.* 6.107, etc.; cfr. *EM* s.v. ψυχαγώγιον.

<sup>50</sup> Cfr. κ 508-12, λ 13, 21, 157-9, al.; Pl. *Phd.* 112e; etc. Per l'accostamento di Oceano e mondo ultraterreno cfr. anche Hsch. ω 108 Latte s.v. Ὠκεανοῖο πόρον: τὸν ἄερα, εἰς ὃν αἱ ψυχὰι τῶν τελευτώντων ἀποχωροῦσιν. Per l'Oceano boreale vd. Franke s.v. Nordsee in *RE* XVII 1, 1936, 935-63. Per la pratica dell'*exokeanismos*, che include il confinamento nelle zone periferiche dell'Oceano di popoli e località solitamente ubicati altrove vd. Vian 1988, 179-80 [= 2005, 372-4].

<sup>51</sup> Per la rilevanza di questo aspetto vd. anche Schelske 349.

<sup>52</sup> Livrea 2014, 73: «I would venture to see here some Orphic symbolism that has yet to be deciphered: if the voyage of the Argo is a metaphor for the descent into the Underworld, it is natural that its head or prow should be turned towards its ultimate destination, the νόστος. In the same way, Orpheus was forbidden to look back when he was leading Eurydice from the Underworld to the light».

<sup>53</sup> Vd. Vian 37-42. Il legame tra i due testi è molto evidente, ad esempio, nella descrizione del passaggio presso i Cimmeri e l'Acheronte, cfr. κ 508-15, λ 13-22.

bagaglio di conoscenze stra-ordinario – guiderà gli eroi nel percorso attraverso l’Oceano e da qui nella simbolica ‘risalita’ verso la Tessaglia. Schelske fa notare inoltre l’importanza di un altro aspetto centrale nelle lamine, ovvero la necessità da parte del μύστης di esser purificato. Nel racconto di Apollonio, in seguito alla morte di Apsirto, i soli Giasone e Medea sono purificati da un rito espiatorio svolto da Circe; nelle *AO*, al contrario, la maga rifiuta l’ospitalità e incarica Orfeo – scelto non a caso per le sue conoscenze (vv. 1232-3) – di compiere ἱερὰ λύτρα καθαρωῶν che coinvolgeranno tutti gli Argonauti prima del ritorno a Iolco. Il fatto che l’uccisione di Apsirto sia ambientata in Colchide non fa che incrementare l’importanza di tale καθαρός: la conquista del Vello costituisce infatti un momento di svolta dell’intero viaggio argonautico, da cui ha inizio la fase di ritorno degli eroi, e spostare in questo punto il μίαισμα comporta ovviamente l’immediata reazione divina contro gli eroi e rende sin da subito evidente la necessità di una purificazione<sup>54</sup>. La riconducibilità delle *AO* all’esperienza ctonia sembra supportata infine dal rito finale svolto da Orfeo, il quale, dopo aver purificato gli eroi a Capo Malea, effettua una sosta presso il Tenaro per effettuare un sacrificio ἀγκλειτοῖς βασιλεῦσιν / οἷ τ’ ἄρα νερτερίων βερέθρων κληῖδας ἔχουσιν (vv. 1370-2).

In base a questi spunti, la spedizione argonautica non rappresenta più per Orfeo un’impresa eroica nel senso ‘profano’ del termine, bensì l’occasione di sfruttare la sua conoscenza per aiutare e condurre alla salvezza giovani eroi in un viaggio dai contenuti altamente simbolici; costituisce quindi, in un certo modo, il *non plus ultra* del suo essere, dopo il quale potrà nuovamente ascendere alla caverna-dimora e concludere la sua esistenza terrena. A questo punto è lecito chiedersi: quale motivo può aver spinto l’autore a modellare la vicenda epica tradizionale del viaggio argonautico sullo scheletro della catabasi? La discesa nell’Oltretomba fa di Orfeo un conoscitore della dimensione ultraterrena ed è dunque strettamente funzionale alla sua legittima affermazione come rivelatore di verità e principi teologici cui l’iniziando deve attenersi nell’aspirazione ad un cammino salvifico. L’impresa argonautica – pur prevedendo talvolta interventi rituali del cantore – non contribuisce al contrario alla delineazione di questo profilo. Che l’anonimo abbia voluto conferire un fondamento religioso anche a questo capitolo (tradizionalmente profano) della vita di Orfeo, rendendolo un’esperienza altrettanto fondamentale da raccontare al discepolo Museo e, ovviamente, a quanti sono in grado di comprenderne il valore? Una simile eventualità non è certo escludibile. La novità risiederebbe dunque nel voler investire il racconto mitico di significati ben più profondi<sup>55</sup>. In considerazione del profilo ‘pagano’ che abbiamo voluto ricostruire per l’anonimo poeta (§ 1.4, 2.1.5), si aggiunga un dato che non ci sentiamo di ignorare: nell’attuazione di una strategia di opposizione al paganesimo, i cristiani scelgono di tacere quegli aspetti del mito di Orfeo che più lo rendono simile a Cristo; in modo particolare, in tutti gli autori cristiani non compare la minima traccia della catabasi di Orfeo. La saga argonautica, scelta in quanto più antica dell’intera cultura greca, è dunque investita di significati religiosi e piegata a rappresentare simbolicamente quell’esperienza che i cristiani cercano di cancellare con il silenzio.

<sup>54</sup> La gravità dell’evento è messa in luce, come nota anche Schelske *cit.* 349, dal fatto che l’inganno e l’uccisione di Apsirto avvengano a mezzanotte (v. 1028), ora mediana che rappresenta spesso, come il mezzogiorno, teatro di eventi funesti.

<sup>55</sup> In relazione a quanto abbiamo osservato circa la catabasi come *background* dell’intera opera, vorrei ricordare le osservazioni di Ganschietz s.v. Katabasis in *RE* X 2, 1919, in part. 2369: «bei jedem Buch von bedeutenderem Inhalt, eine Jenseitsfahrt Einleitung und Rahmenerzählung bildet: was der Autor zu berichten weiß, sind (...) Offenbarungen, deren er im Jenseits gewürdigt worden ist».

### 2.3.1. L'episodio libico: un'assenza apparente

Nel percorrere la narrazione del viaggio di ritorno dalla Colchide, si resta a prima vista colpiti dalla scarsissima attenzione riservata dall'anonimo al capitolo dello scalo in Libia, che costituisce invece una delle costruzioni più complesse e ricche di suggestioni del poema di Apollonio Rodio (vd. in particolare Livrea 1991, 139). Nonostante la consuetudine del poeta di ridurre e variare il modello, il racconto appare qui limitato a fugaci, quasi casuali, menzioni (vv. 143 e 1348), di contro ai quasi 400 versi del poeta alessandrino (4.1223-1619). Schelske (389) ritiene che una trattazione dettagliata dell'episodio non avrebbe costituito che un inutile elemento di disturbo per la «*kunstvoll arrangierten Szenenablauf der AO und den Prozess der kultischen Reinigung durch Orpheus (...), der durch den Abschluss der Phaiaken-Episode und den „Freispruch“ Medeas durch Alkinoos eingeleitet worden ist*». Una spiegazione di questo tipo è valida e pienamente condivisibile, dato il peso che abbiamo voluto riconoscere, in particolare, a questa sezione del viaggio argonautico. Ritengo tuttavia che la reale motivazione della 'sinteticità' dell'anonimo sia un'altra. A ben guardare, infatti, la narrazione apolloniana dell'episodio libico non è stata totalmente trascurata dall'anonimo, bensì sfruttata per un'altra porzione del viaggio argonautico, ovvero l'abbandono della Colchide e l'*exokeanismos*<sup>56</sup>. Un simile riuso è facilmente spiegabile partendo proprio dalla valutazione del racconto del modello. Come osservò Livrea (*cit.* 154), una delle caratteristiche peculiari dell'episodio libico è la «*Stimmung* fosca, tenebrosa, angosciosa, opprimente» che caratterizza la rappresentazione degli eroi nell'insospitale deserto africano: stessa atmosfera si respira nel tratto di navigazione dal Fasi all'Oceano Atlantico del racconto anonimo, cui si aggiunge una serie di visibili coincidenze. La fase conclusiva di risalita del Tanai e l'entrata nell'Oceano Artico riflettono specularmente l'approdo degli Argonauti all'interno della Sirte libica di Apollonio Rodio: come nelle *AO* gli eroi avanzano sul fiume ἐννέα μὲν νύκτας τε καὶ ἡμέρα μοχθίζοντες (v. 1071) fino a giungere nell'Oceano, così in Apollonio la tempesta di Borea μεσσηγὺς πέλαγος δὲ Λιβυτικὸν ἐννέα πάσας / νύκτας ὁμῶς καὶ τόσσα φέρ' ἡμέρα, μέχρις ἵκοντο / προπρὸ μάλ' ἐνδοθι Σύρτιν (4.1233-5). La presenza di bassi fondali (v. 1094 τέναγος) che rendono impossibile una regolare navigazione all'uscita dal Tanai dipende dal racconto di A.R. 4.1237, che spiega come una volta entrate nella Sirte, le navi non potessero uscirne, in quanto πάντη γὰρ τέναγος (ἦν); in entrambi i casi, inoltre, la difficoltà è incrementata dalla totale, quasi surreale, assenza di vento (*AO* 1092-3 ~ A.R. 4.1249 εὐκλήω δὲ κατείχετο πάντα γαλήνη). A.R. 4.1237-43 raffigura la Sirte come una palude piena di alghe, in cui ἐπιβλύει ὕδατος ἄχνη e dove la marea (πλημυρίς) spinge velocemente la nave a causa della risacca che si abbatte con violenza sulla costa: la descrizione ricorda da vicino l'attraversamento dell'ultimo tratto della palude Meotide in *AO* 1065-9, quando la nave, spinta dalla risacca, viene 'scagliata' nell'Oceano dalla furia del Tanai, che ὄχθησι χθαμαλῆσιν ἀποβλύει αἰπὺν ὄλεθρον<sup>57</sup>. La narrazione successiva è costruita con elementi simili, ma sviluppi differenti. In A.R. 4.1245-76 gli eroi, bloccati nella Sirte, sono presi dall'angoscia e dall'impotenza, e Anceo, in quel momento timoniere della nave, non fa che accrescere il loro sconforto, ripetendo più volte come οὐδ' ὑπάλυξις / ἔστ' ἄτης e arrivando

<sup>56</sup> La presenza di un'affinità è stata notata dal solo Vian (37; 1988, 181 [= 2005, 375]), che si limita tuttavia a far notare un singolo caso di evidente analogia espressiva tra i due nuclei narrativi (vd. *infra* τέναγος), senza chiarire i reali termini del rapporto tra Apollonio e l'anonimo.

<sup>57</sup> In margine, si osservino la rappresentazione della palude Meotide (*AO* 1053-4), che alimenta (πλημμύρουσα) e spinge il corso del Sarango al mare καναχηδὸν ἐλειονόμου διὰ ποίης, e quella dell'Acheronte (*AO* 1130-5), che ἀμβλύζων... δῖναισι βαθείαις scorre attraverso una terra gelata per gettarsi nella nera palude Acherusia. Per la presenza di alghe nel fondo della Sirte, non si dimentichi come l'impossibilità di solcare le acque dell'Oceano Boreale fosse imputata, tra le varie cause, alla presenza di alghe, cfr. Avien. *Ora marit.* 122-4 plurimum inter gurgites / extare fucum et saepe virgulti vice / retinere puppim.

addirittura a offrire il suo posto di comando. Quando sono ormai rassegnati a morire<sup>58</sup>, le Ninfe libiche si rivolgono a Giasone (cfr. in particolare 4.1317 *μειλιχίοις ἐπέεσσιν ἀτυζόμενον προσέειπον*), invitandolo a far alzare i compagni (1325 *ἄνστησον δ' ἐτάρους*) e rivelandogli un'enigmatica profezia, che impone agli eroi di trasportare la nave Argo sulle loro spalle per uscire dalle secche, come spiegherà poi Peleo (1369-79). Nelle *AO*, una volta giunti nell'Oceano, gli Argonauti sono egualmente angosciati, non credono di poter sfuggire a *λυγρὸν ὄλεθρον* (v. 1083, cfr. 1184-5 *οὐδ' ἄρ τις ἐσαῦθις ἀναπνεύσεσθαι ὄλεθρου / ἤλπετο*), sono stremati dopo il faticoso remigare e tormentati dalla fame (vv. 1088-91, cfr. A.R. 4.1295 *ἄκμηνοι καὶ ἄπαστοι*; identica è la condizione di Odisseo all'arrivo a Scheria, cfr. ζ 250). Tuttavia, a differenza del racconto apolloniano, Anceo non si abbandona all'*ἀμηχανία*, bensì guida la nave evitando la deriva (vv. 1084-6), incoraggia a più riprese i compagni (vv. 1092-3, 1145-54), sostituisce le Ninfe libiche nell'incitarli sin da subito a trascinare la nave fino al capo di Ermione (cfr. in particolare vv. 1093 *μαλακοῖσι παραιφόμενος ἐπέεσσιν*, 1147 *μῦθοισι προσηύδα μειλιχίοισι*, cfr. A.R. 4.1317 *supra*) e, successivamente, ad allestire alberi e vele per la navigazione (cfr. in particolare 1152 *ἀναστήσασθε*, cfr. A.R. 4.1325 *supra*). La profezia delle Ninfe indigete, che si manifestano in un 'punto di non ritorno' dell'impresa, è qui sostituita dalla profezia di Argo, collocata *ad hoc* al centro del periplo oceanico, nel punto esatto di passaggio dall'Oceano boreale all'Atlantico, contrassegnato peraltro dal sollevarsi di un forte Zefiro. Si presti attenzione alle parole impiegate dall'anonimo: Argo si rivolge agli eroi nel momento di massima sofferenza, in cui, dice Orfeo, *σφῆ ἄτη βαρὺν οἶτον ἀναπλήσαντες* (v. 1144)<sup>59</sup>; A.R. 4.1387-8 si chiede, al momento del disvelamento della profezia delle Ninfe, *δύην γε μὲν ἦ καὶ οἷζύν / τίς κ' ἐνέποι, τὴν κείνοι ἀνέπλησαν μογέοντες*; (cfr. a tal proposito *AO* 1065 *δύην ἀμέγαρτον ἔθηκαν / ἀθάνατοι*). In A.R. 4.1278-9 il cuore dei Minî si gela dinanzi alla rassegnazione di Anceo (*ἐν δ' ἄρα πᾶσι παχνώθη κραδίη*); reazione identica è invece provocata agli eroi dalla profezia di Argo in *AO* 1170-1 (*ἐν δ' ἄρα θυμὸς / παχνώθη Μινύαισι διαμπερές*). Le analogie proseguono. In A.R. 4.1458-84, dopo la lunga sofferenza gli eroi si imbattono in una fonte fatta precedentemente sgorgare da Eracle e, presi dalla nostalgia per il compagno abbandonato in Misia, alcuni iniziano inutilmente a cercarlo; tra questi Linceo, il quale, in grado di *ὄξεα τηλοῦ / ὄσσε βαλεῖν*, è l'unico a credere di vedere Eracle in lontananza, *ὡς τίς τε νέφ' ἐνὶ ἡματι μῆνην / ἦ ἴδεν ἦ ἐδόκησεν ἐπαχλύουσαν ιδέσθαι*. La figura di Linceo interviene anche nelle *AO*, ma, a differenza del modello, è l'unico che, grazie alla sua straordinaria dote visiva (v. 1188 *ὁ γὰρ τηλωπὸν ὄπωπε*), riesce a scorgere l'isola di Demetra, benché avvolta da una coltre di nebbia (v. 1190).

Al di là delle innegabili coincidenze espressive e narrative, l'aspetto più interessante che lega i due episodi e che può spiegare i motivi della ripresa da parte dell'anonimo è lo stato d'animo degli Argonauti. Il loro sgomento deriva, oltre che dalla stanchezza e dalla fame, dall'incognita del luogo in cui si vengono a trovare indipendentemente dalla loro volontà<sup>60</sup>: in *AO* 1186 Orfeo dice che, arrivati a metà del periplo oceanico, *οὐδέ τις ἔγνω ἦσιν ἐνὶ φρεσὶν οὐ ποτ' ἄρ' ἐσμέν*, anche se *a posteriori* preciserà più volte a Museo che gli spazi erano quelli dell'Oceano sterminato (cfr. vv. 1104, 1187). In A.R. 4.1250-8 gli eroi si pongono gli stessi interrogativi (*τίς*

<sup>58</sup> La rassegnazione nel momento di massima disperazione è caratteristica di Odisseo, quando, trattenuto da Calipso e desideroso di rivedere Itaca, *θανέειν ἰμείρεται* (α 59).

<sup>59</sup> La dolorosa apostrofe della nave agli eroi, che esordisce lamentando *ὦ μοι ἐγών, ὄφελόν με διαρραισθεῖσαν ὀλέσθαι / Κυανέαις πέτρῃσιν ἐν Ἀξείνῳ τε κλύδωνι κτλ.* (vv. 1159-60) ricorda il falso racconto del mendico Odisseo a Eumeo (ξ 274-5), che esclama *ὡς ὄφελον θανέειν καὶ πότμον ἐπισπεῖν / αὐτοῦ ἐν Αἰγύπτῳ*.

<sup>60</sup> Nelle *AO* l'ira degli dèi scatenata dall'assassinio di Apsirto provoca l'errare degli Argonauti; in A.R. 4.1232-5 la nave è spinta nella Sirte da una tempesta di Borea, cfr. 4.1566-7, dove Eufemo spiega a Tritone *δεῦρο γὰρ οὐκ ἐθέλοντες ἰκάνομεν, ἀλλὰ βορείαις / χρίμψαντες γαίης ἐνὶ πείρασι τῆσδε θυέλλαις*.



χθὼν εὐχεται ἤδε; Πόθι ξυνέωσαν ἄελλαι / ἡμέας;), trovandosi dinanzi un' ἐρήμη πέζα che διωλυγίης ἀναπέπταται ἠπειροιο. In entrambi i casi, dunque, la preoccupazione dipende dallo smarrimento in uno scenario sconfinato e senza speranza di uscita, che mostra tutte le caratteristiche del mondo ultraterreno, luogo privo di confini e coordinate spazio-temporali per antonomasia. In Apollonio Rodio quest'idea è ulteriormente rafforzata: nella fase di partenza dalla costa africana e penetrazione nel mare cretese (4.1694-1701), la nave è avvolta da un'oscurità (κατουλάς), che il poeta definisce οὐρανόθεν δὲ μέλαν χάος, ἢ τίς ἄλλη / ὠρώρει σκοτίη μυχάτων ἀνιούσα βερέθρων<sup>61</sup>; in questa condizione, gli Argonauti εἴ τ' Ἄϊδη εἴ θ' ὕδασιν ἐμφορέοντο / ἠείδεν οὐδ' ὄσσον· ἐπέτρεψαν δὲ θαλάσση / νόστον, ἀμηχανέοντες ὅπη φέροι. Come ha osservato giustamente Livrea, in quest'ambito l'accento deve esser posto sull'«Erebos-Aspekt des Meeres» e sul fatto che solo l'epifania di Apollo ad Anafe porrà fine a «quella metafora di morte che è l'episodio libyco»<sup>62</sup>. L'anonimo evita pertanto un ampio resoconto perché ha già sfruttato il rispettivo racconto apolloniano, proprio come 'metafora di morte', per la costruzione dell'*exokeanismos*.

La menzione effettiva dello scalo in Libia si inserisce in un rapido *excursus* che riunisce gli ultimi eventi della spedizione in una sorta di *climax* di sofferenza che, differentemente da Apollonio, non potrà esser sedata dall'intervento di Apollo (vv. 1360-2):

Ἄλλ' οὐ οἱ θέμις ἔσκε διαμπερὲς ἐξ ἀλὸς ἔρξαι 1360  
 Αἰσονίδην· περὶ γάρ ῥα ἴλνυτρον φέρεν†. Ἄλτο δ' ὀπίσσω  
 Μοῖρ' ὀλοή· κότεεν γὰρ ἀριφραδέως Ὑπερίων.

La salvezza degli eroi, i.e. l'uscita dal mare e il νόστος in patria, non può verificarsi prima della purificazione espiatoria, confinata in questo caso proprio alla fine del poema, di modo che l'intero percorso di ritorno sia caratterizzato da difficoltà e angoscia, che possono esser in qualche modo 'gestite' da Orfeo, unico, lo ripetiamo, ad aver coscienza della portata di tale impresa. Ecco dunque spiegato il motivo per cui il poeta si limita a chiedere a Museo (vv. 1347-8) ἔντα τί τοι, Μουσαῖε θεηγενές, ἐξαγορεύσω / ὄσσ' ἔπαθον Μινυῆες ὁμοῦ ποτὶ Σύρτιν ἀήταις...; Egli seleziona il minimo indispensabile utile al suo scopo, ovvero esprimere la sofferenza che perseguiterà gli Argonauti fino all'espiazione del loro misfatto. È da notare inoltre come sia sfruttata ancora una volta una componente del racconto del modello: oltre alla citazione dei venti della Sirte, che rimanda alla tempesta di Borea che spinge la nave a incagliarsi nelle secche libiche in Apollonio, la preterizione usata da Orfeo per rivelare al discepolo le ultime fatiche dipende molto probabilmente dalla domanda che Apollonio si pone nel bel mezzo del racconto, cfr. 4.1387-8 *cit.* Da questo punto di vista, risulta ancor più chiaro come un'eventuale narrazione dettagliata dell'episodio avrebbe 'disturbato' il racconto del νόστος, costituendo un vero e proprio duplicato della sezione del periplo oceanico.

Concludiamo prendendo brevemente in esame gli elementi salienti del racconto di Apollonio Rodio trascurati nella nostra analisi: le morti di Canto e Mopso; il dono della zolla di terra da parte di Tritone a Eufemo; la leggenda libica di Eracle. In A.R. 4.1485-1536, Canto è ucciso da un indigeno, Mopso dal morso di un serpente velenoso; nelle *AO* si ha un accenno alla perdita di Canto nel catalogo degli eroi (vv. 141-3), mentre è taciuto il destino del secondo. Più consistente la totale mancanza di considerazione per le altre due vicende: per quanto riguarda la prima, che costituisce motivo portante della *IV Pitica* pindarica, l'assenza sarà senz'altro dovuta alla sua sostanziale 'inutilità' per gli intenti narrativi dell'anonimo; stesse riflessioni possono valere nel secondo caso – seppur con alcune considerazioni. Nei corrispondenti versi di Apollonio (4.1393-1484), le ninfe Esperidi, che salvano gli eroi smarriti nel deserto indicando

<sup>61</sup> A questo proposito si ricordi come in *AO* 1042, alla ripartenza dalla Colchide, gli eroi siano avvolti da una σκοτερὴ ὄρβνη.

<sup>62</sup> Livrea 1991, 190 (che cita anche l'importante studio di Wachsmuth 1967).

loro una fonte fatta scaturire da Eracle il giorno precedente, narrano la venuta dell'Alcide e l'uccisione di Ladone, serpente-guardiano dei pomi d'oro custoditi nel loro giardino. Oltre all'irrelevanza di tale narrazione per la traccia del νόστος, l'interpretazione – esaminata in precedenza – del conseguimento del Vello come punto 'di svolta' del viaggio ha forse indotto l'anonimo ad evitare una vicenda che presuppone un obiettivo per natura identico<sup>63</sup>, come pure l'inibizione di un guardiano ctonio.

#### 2.4. La struttura ciclica del poema: il viaggio come νόστος dell'anima

Il ruolo assurdo dall'impresa catabatica nelle *AO* induce ad un passo ulteriore. In considerazione della cronologia e del contesto in cui l'opera può aver visto la luce, è da chiedersi se l'importanza attribuita a questo percorso di discesa e risalita al punto di partenza sia sottoponibile ad una tipologia di lettura diversa o comunque ulteriore a quella puramente religiosa. È infatti innegabile che la ciclicità di questo *iter*, che si sviluppa tra due poli opposti (Tracia-Colchide) e la cui origine e fine coincidono (caverna di Orfeo), suggerisca uno dei dogmi-fondamento del pensiero neoplatonico, ovvero l'allontanamento e la successiva riconciliazione dell'anima al principio primo. Il viaggio dell'anima che discende negli abissi illici e che solo imboccando i retti sentieri dell'iniziazione e della catarsi riesce a liberarsi dall'azione della materia e dei demoni e a tornare al punto di origine, è fulcro della dottrina caldaica<sup>64</sup>, di cui restano notizie grazie alle testimonianze neoplatoniche. Il sacramento caldaico si divide, come noto, in due parti: la prima prevede rituali che simboleggiano la morte del corpo del neofita e il cui svolgimento si avvicina per vari aspetti a cerimonie necromantiche<sup>65</sup>; la seconda consiste invece nella vera e propria elevazione dell'anima per mezzo del raggio solare: l'iniziazione consente infatti la rinascita dell'iniziato a nuova vita, di cui potrà ovviamente godere a pieno solo dopo la morte vera e propria. La centralità dell'ἀναγωγή caldaica trova riflesso nei sacramenti principali di altri misteri contemporanei, che prevedono un analogo percorso di morte e rinascita nel segno dell'unione col principio divino<sup>66</sup>. L'intero sistema filosofico neoplatonico, al di là delle diverse correnti e sviluppi che lo caratterizzano, porrà questo paradigma al centro della propria riflessione: Plotino, Giuliano, Salustio, Porfirio, Proclo e molti altri dedicheranno interi scritti, o buona parte di essi, al viaggio che l'anima deve compiere durante l'esistenza terrena.

Il primo a riconoscere una possibilità di lettura delle *AO* in chiave neoplatonica è stato Oliver Schelske (in part. 85-115). Egli stabilisce una coincidenza strutturale tra la *Kreisstruktur* alla base dell'impostazione del viaggio argonautico ed il modello ontologico tripartito che caratterizza in particolare (ma non solo) gli *Inni* di Proclo, formalmente suddiviso nei tre stadi di μωνή, πρόοδος e ἐπιστροφή: la caverna tracia da cui Orfeo parte e in cui tornerà dopo il viaggio rappresenterebbe quindi lo stato di μωνή; il percorso dalla Tracia alla Colchide la

<sup>63</sup> Anche se in A.R. Vello e pomi sono conquistati in modo differente (magia di Medea da una parte, frecce avvelenate di Eracle dall'altra), resta pur sempre «l'identità della natura aurea ed iperumana degli oggetti sorvegliati», vd. Livrea 1991, 151.

<sup>64</sup> Studio importante dedicato agli *Oracoli Caldaici* e agli sviluppi del fenomeno teurgico è quello di Lewy 1978, di cui si veda in particolare il capitolo III dedicato al mistero dell'ἀναγωγή e all'organizzazione del cerimoniale; per un contributo più recente si veda Van Liefferinge 1999.

<sup>65</sup> Vd. Lewy *cit.* 207-9; Van Liefferinge *cit.*, 36-8, 173-5.

<sup>66</sup> Vd. Lewy *cit.* 210: «The action of the principal theurgical sacrament represents the destiny of the soul of the initiate after his bodily death and is accordingly parallel to the mystery of Isis described by Apuleius and to the sacrament of immortality of the above-mentioned Paris manuscript [*PGM* 4], in both of which the δρῶμα μυστικόν of death, union with God and rebirth is likewise enacted. The fact that these two mysteries are described in texts dating from the epoch in which the Chaldæan sacramental community was founded, is by no means an accident. A theological system of the end of the second century A. D. could not but centre in the aspiration to be delivered from the burden of the body and to ascend into a better world».

πρόοδος e quello dalla Colchide alla Tracia l'ἐπιστροφή. L'importanza attribuita in modo particolare al ritorno ambito dagli eroi, come si è visto nei precedenti paragrafi, coinciderebbe inoltre con l'oggetto della richiesta della preghiera, ossia l'ἐπιστροφή al divino<sup>67</sup>, configurando dunque l'atto dell'ὑμνεῖν come fondamentale supporto nel percorso di risalita. Schelske è per questo convinto che l'ambientazione dell'assassinio di Apsirto in Colchide, segnando il passaggio da πρόοδος a ἐπιστροφή, assuma un significato di primaria importanza, oltre che sul piano narrativo, su quello allegorico, rappresentando «den Punkt tiefster Verstrickung in menschliches und irdisches Unheil» (*ibid.* 106); l'idea apparirebbe peraltro rafforzata dal fatto che il viaggio delle *AO* si sviluppa non solo orizzontalmente, giungendo fino agli estremi conosciuti dell'ecumene, ma pure verticalmente, considerando il percorso di discesa e risalita nella caverna montana effettuato da Orfeo<sup>68</sup>. Da notare è soprattutto l'ampio sfruttamento del *topos* del viaggio in mare come metafora della vita umana, su cui avremo modo di tornare più ampiamente in seguito. In un quadro simile, una figura come quella di Orfeo può assolvere a pieno il doppio ruolo di guida degli eroi e di narratore dell'impresa: osserva Schelske (*ibid.* 95), «in der Orpheus-Figur, der besonderen Konstellation seiner Sprechfunktion und dem damit verbundenen Wahrheitsanspruch verfügt das Epos über einen aus neoplatonischer Sicht geradezu idealen Erzähler und Protagonisten gleichermassen». Ricondurre lo scheletro portante del racconto argonautico al paradigma ciclico della filosofia neoplatonica appare suggestivo, ma risulta difficile ammettere con altrettanta sicurezza che un poeta come il nostro fosse così addentro a tale sistema da poter escogitare uno schema articolato e nettamente tripartito come quello postulato da Schelske. Quest'ultimo adduce peraltro come termine di paragone per la sua riflessione la rilettura in chiave neoplatonica dell'*Ero e Leandro* di Gelzer (1975, 316-22), di cui si sono ormai mostrate tutte le debolezze. Non si può semmai escludere che, in base alle sue letture e alle sue esperienze, l'autore avesse una certa conoscenza di quei punti fondamentali della dottrina filosofica che potevano avere un'inevitabile e spontanea ripercussione sull'attività letteraria di un pagano del IV-V secolo. Senza dubbio, come si è anticipato nei precedenti paragrafi, è innegabile che la figura di Orfeo sia investita del ruolo di guida e di salvatore di giovani ed inesperti eroi in un viaggio di carattere simbolico e, al contempo, di rivelatore nei confronti di Museo e di quanti possiedono gli 'strumenti' per decifrare il suo messaggio.

## 2.5. Ὀρφεύς ὁ θεουργός: l'importanza della teurgia nelle *AO*

L'eventuale riconoscimento di Orfeo come disvelatore di importanti contenuti a chi è in grado di comprenderli contribuirebbe a spiegare con ulteriore chiarezza i motivi per cui il pensiero religioso-filosofico del IV-V secolo potesse esser interessato ad una figura di questo tipo. Se la nuova impresa deve effettivamente esser interpretata in chiave allegorica, occorre capire quale sia l'autentico ruolo di Orfeo in quest'esperienza dal carattere preminentemente simbolico. La concentrazione di tutti gli interventi del personaggio in campo rituale (vd. § 1.1) fornisce una prima interessante risposta alla questione: Orfeo sembra infatti soddisfare i principali requisiti di un θεουργός, il cui profilo emerge, in particolare, dai frammenti degli *Oracoli Caldaici*. Tale coincidenza non è motivata esclusivamente dal pieno sfruttamento del potere della musica per agire, come fa il teurgo per mezzo di formule e rituali, sull'universo animato e inanimato; l'identità più spiccatamente teurgica del protagonista emerge in realtà in

<sup>67</sup> Vd. in particolare Schelske 100-4, che cita anche Van den Berg 2001, 20: «Proclus (...) reinterprets the singing of hymns as an *epistrophe*».

<sup>68</sup> Schelske *cit.* 107: «Untestützt wird eine solche Deutung dadurch, dass die Höhle des Orpheus als „hochgelegen“ bezeichnet wird (*AO* 50, 1373), der Mord des Apsyrtos aber am Ufer des Phasismündung, d.h. auf dem Niveau des Meeresspiegels, erfolgt. Die Fahrt der Argonauten verfügt damit nicht nur über eine kreisförmige Struktur in ‚horizontaler‘ Ausrichtung (Oikoumene und Okeanos), sondern (...) auch eine ‚vertikale‘ Dimension, die in den *AO* konkret in Abstieg und Wiederaufstieg zur Höhle besteht».

molte altre occasioni. Tra le principali abilità dei cosiddetti *τελεσταί*, Lewy (1978, 495) ne ha sintetizzate alcune che sembrano trovare riscontro nel personaggio delle *AO*: «a) cleanse by secret rites the body and the soul of men from the stain of terrestrial life; b) set up (*ιδρύειν*, *οικίζειν*) and consecrate (*τελειν*) cult-statues; c) «vivify» statues of gods, i.e. induce the deity by conjurations to enter its image and to prophecy therefrom». Orfeo, si è visto, condiziona con il suo canto e con la celebrazione di pratiche rituali i compagni, gli dèi, animali, oggetti (dalle pietre, agli alberi, alla stessa nave *Argo*), e, soprattutto, induce la statua della dea Artemide-Ecate a muoversi e a lasciar cadere i chiavistelli che chiudono l'accesso al giardino di Eeta – sfruttando in più punti un registro che ricorda i testi magici e che sembra seguire le disposizioni di un vero e proprio manuale iniziatico. I punti b) e c) della trattazione di Lewy sono dunque associati: nella pratica teurgica, infatti, ‘consacrare’ una statua non implica il semplice atto della realizzazione e della dedica ad una divinità, bensì, in senso più specifico, l'impiego di un repertorio di formule e procedure magiche volte a ‘predisporre’ quel ricettacolo inanimato ad accogliere la presenza divina<sup>69</sup>. L'animazione di statue non è prerogativa assoluta della teurgia, ma raggiunge il suo apice con Giamblico (autore peraltro di un perduto *Περὶ ἀγαλμάτων*, cfr. *Phot.* 215.173b, 1-15); per la nostra riflessione, occorre aprire una parentesi aggiuntiva a quanto osservato alla fine del § 1.1 in merito alla vivificazione della statua di Ecate operata da Massimo di Efeso<sup>70</sup>. La presenza di una statua di Artemide-Ecate nella vicenda argonautica non è anzitutto una novità assoluta: in D.S. 4.51, Medea ‘strega’ una statua cava di Artemide per spaventare la superstiziosa popolazione tessalica ed entrare a Iolco. La scelta di collocarla all'entrata del giardino è facilmente spiegabile: Ecate è non solo semplice guardiana dei confini, ma soprattutto entità mediatrice per eccellenza tra mondo terreno e aldilà, di cui abbiamo una prima nota testimonianza in *h.Cer.* 24-5, dove la dea è l'unica, con il Sole, ad aver assistito alla discesa di Persefone nell'Oltretomba. La raffigurazione di Ecate in qualità di *ἐμπυλίη* (v. 902) di un luogo, si è detto, dalle tinte espressamente ctonie, è dunque di per sé adeguata<sup>71</sup>; inoltre, l'accumulo degli epiteti che costituiscono, presi singolarmente, comuni attributi di Artemide-Ecate, traccia un ritratto maestoso e al contempo spaventoso della divinità<sup>72</sup>, che rende ancor più evidente la necessità di un intervento propiziatorio di Orfeo (si ricordi in particolare la definizione della statua ai vv. 903-4 e la richiesta da parte degli eroi al v. 944). Oltre all'atto di vivificazione del simulacro, non si può trascurare la posizione che Ecate occupa nella teologia caldaica: incarnazione simbolica dell'Anima Cosmica, la dea è oggetto principale delle visioni dei teurghi, fonte di profezie infallibili e dei beni più grandi<sup>73</sup>; per riflesso, il ruolo capitale della dea sarà ovviamente preservato dalla frangia del Neoplatonismo che prende le mosse da Giamblico. A intrattenere un rapporto privilegiato con Ecate è Proclo: Ecate, *alias* di Artemide, è collocata tra gli dèi ipercosmici nella triade datrice di vita e il filosofo tiene a specificare che se i *βάρβαροι*, cioè i teurghi caldei, l'hanno considerata *δεινὴν θεὸν καὶ φοβερὰν*, essa rappresenta per lui e per gli altri neoplatonici *ἡ μεγίστη*<sup>74</sup>. Marino (*Procl.* 28) ricorda inoltre

<sup>69</sup> Cfr. *Procl. in Ti.* III p. 155.18 Diehl.

<sup>70</sup> La pratica teletica dell'animazione di un simulacro si diffonde, soprattutto a partire dal I sec. d.C., al di fuori dei confini dell'Egitto, dove trovò la sua prima affermazione; se ne trovano tracce, oltre che nei Neoplatonici, nei testi gnostici, cfr. ad esempio *Corp. Herm. Asclep.* 24. Circa il caso specifico di Ecate, vd. Lewy *cit.* 248, in part. n. 76. Per l'argomento vd. anche Van Liefferinge 1999, 88-97; segnalo, pur non avendo avuto modo di prenderne visione, lo studio di Uždavinys 2010.

<sup>71</sup> Si vedano in particolare i vv. 907-9 *οὐδὲ τις ἐνδοτέρω κείνην ὁδὸν εἰσπέρησεν / ἐνδάπιος ξεινός τε βροτῶν ὑπὲρ οὐδὸν ἀμείψας / εἶργει γὰρ πάντα δεινὴ θεὸς ἡγεμόνεια*. In [Orph.] *H.* 1.7, la dea è definita in senso esteso *παντὸς κόσμου κληδοῦχον ἄνασσαν*. Per questo ruolo di Ecate vd. oltre n. 208.

<sup>72</sup> Per la mostruosità delle rappresentazioni di Ecate vd. Lewy 1978, 95.

<sup>73</sup> Cfr. in particolare *Orac. Chald.* fr. 51-4 des Places; per la figura della dea nella dottrina caldaica vd. Lewy 1978, 83-98, 240-6 e Turner 1991.

<sup>74</sup> *Procl. Theol. Plat.* VI p. 53, 25-7, 54, 1-3 Saffrey-Westerink.

come il maestro τοῖς Χαλδαϊκοῖς καθαρμοῖς καθαιρόμενος, φάσμασι μὲν Ἑκατικοῖς φωτοειδέσιν αὐτοπτουμένοις ὠμίλησεν.

Veniamo ora al primo punto indicato da Lewy, il più importante non solo per la dottrina caldaica, ma soprattutto, a mio avviso, per la lettura delle *AO*. Come sostiene Giamblico (*Myst.* 1.12), la teurgia è vitale in quanto τῆς ψυχῆς σωτήριον: rappresenta infatti strumento essenziale che consente all'anima, una volta scesa dal mondo intellegibile nella materia, di non cadere preda dei demoni e dell'oblio della propria origine e di intraprendere un percorso di catarsi e ascesa (ἀναγωγή / ἐπιστροφή) che, solo dopo la morte, la ricondurrà definitivamente al punto di partenza. Il teurgo è dunque l'unico in grado di compiere quelle procedure (rituali, preghiere, purificazioni) che assicurano il destino dell'iniziato, mostrandogli come abbandonare l'ἀγέλη sottomesso alla Necessità (*Orac. Chald.* fr. 130, 153-4 des Places) e fuggire l'abisso sotterraneo (fr. 158, 164). Ci sono buone ragioni per ritenere che proprio quest'ultima funzione teurgica sia la cifra peculiare per l'interpretazione dell'autentico ruolo di Orfeo nell'impresa narrata dall'anonimo poeta. Egli guida infatti i giovani compagni attraverso un percorso arduo, che presenta tutti i caratteri di una discesa nelle profondità illiche: il rischio di smarrirsi e dimenticare la via del ritorno è frequente (si vedano ad esempio la sosta a Lemno e il periplo oceanico) e le figure che tentano – nelle vesti di κακοὶ δαίμονες – di contrastare la prosecuzione del percorso sono la maggioranza (vd. in part. § 2.8). Orfeo rappresenta non solo l'unico che, teniamo a ripeterlo, è in possesso delle conoscenze necessarie per garantire agli eroi il superamento di questi ostacoli, ma soprattutto colui che compirà la purificazione finale che consentirà agli eroi il ritorno al punto di partenza, cioè Iolco. L'atteggiamento del cantore dinanzi alla preghiera di Giasone sembra spingere ulteriormente verso questa lettura: in un primo momento, egli rifiuta la partecipazione al nuovo viaggio, scoraggiato dalla prospettiva di un'ennesima difficoltà, ma finisce con l'acconsentire poiché οὐκ ἔσθ' ὑπαλύξαι ἃ δὴ πεπρωμένα κεῖται (v. 106). Il personaggio sembra in qualche modo 'mimare' l'azione delle anime dei teurghi, chiamate a reincarnarsi e a scendere nella materia per recare aiuto all'umanità; tale gesto non è tuttavia automatico, bensì dipendente da scelta volontaria, data la possibilità di restare per sempre nel regno intellegibile<sup>75</sup>. Orfeo rientrerebbe così nella categoria dei θεῖοι ἄνδρες, uomini 'provvidenzialmente' scesi sulla Terra per illuminare i mortali con il loro insegnamento e porli sul retto κέλευθος<sup>76</sup>, di cui non mancano esempi nella letteratura tarda: Iamb. *VP* 6.30 racconta che gli dèi inviarono Pitagora agli uomini ἵνα τὸ τῆς εὐδαιμονίας τε καὶ φιλοσοφίας σωτήριον ἔναυσμα χαρίσῃται τῇ θνητῇ φύσει; Eun. *VS* 4.1.7-9 che Plotino accorre per distogliere Porfirio da intenti suicidi (cfr. Porph. *Plot.* 11); Dam. *Isid.* 6 fr. 5a-b Athanassiadi che l'anima del filosofo ἔχεται αὕτη καταπτῶσα τῆς οὐρανίας ἀψίδος τοῦ χρονίου βίου; stessa idea sembra essere enucleata in un epigramma epigrafico in celebrazione di Siriano datato alla metà del V secolo (*SEG* 51.298 = *IG* II<sup>2</sup> 13451)<sup>77</sup>. Una volta compiuta tale missione, l'anima potrà dunque tornare al punto di origine, come Orfeo nella sua caverna sulle

<sup>75</sup> Cfr. in part. *Orac. Chald.* fr. 122-3, 138, 160 des Places e Majercik 1989, 20 e comm. ad fr. 138 e 160.

<sup>76</sup> In Iamb. *VP* 6.90 Pitagora invita Abari a rimanere presso di lui per aiutarlo a ricondurre sulla retta via coloro che si fossero rivolti a loro.

<sup>77</sup> I quattro versi del componimento, mutili sia nella parte iniziale che nella finale, sono iscritti in una pietra individuata nelle vicinanze del Licabetto. Si veda in particolare la ricostruzione dei vv. 3-4 proposta da Agosti 2008b, a cui rimando per una panoramica completa degli interventi sul testo: δόξας] (vel δείξας] δ' ἀνθρώποισιν ὅπως σοφόν ἐστι [νοῆσαι] / εἶτα μεθ' ἀθανάτων ἐς πόλον αὐτίς ἔβη. Lo studioso riporta anche un altro componimento epigrafico dedicato ad Apollonio di Tiana (*SEG* 28.1251 = *I.Cilic.* 88) datato al III-IV secolo, di cui riportiamo i vv. 3-4 τὸ δ' ἐτήτυμον οὐρανὸς αὐτὸν / [πέμψεν ὅ]πως θνητῶν ἐξελάσειε πόνους.

vette della Tracia. Per tutti questi motivi, il protagonista delle *AO* non sarà semplicemente un θεόλογος<sup>78</sup>, bensì un θεουργός a tutti gli effetti.

Elemento caratterizzante della cultura greca tardoantica è la compenetrazione tra poesia, religione e filosofia; questi due ultimi nuclei, in particolare, non sono più avvertiti come indipendenti, bensì rivestiti di eguale importanza. Già Numenio (fr. 1a 24-8 des Places) avvertiva l'importanza di riportare il Neoplatonismo alle origini nei rituali del Vicino Oriente facendosi ispirare dal primo Pitagorismo (cfr. Iamb. *VP* 6.151 *cit.* in n. 30). Nel III-IV secolo, all'assenza di interesse per la teurgia manifestato da Plotino (e, di conseguenza, da Porfirio), si oppone la convinzione di Giamblico<sup>79</sup>: l'illuminazione e l'unione all'elemento divino possono avvenire solo con il ricorso alla filosofia e alla teurgia, senza che nessuna escluda l'altra. Giuliano sposa con entusiasmo questo indirizzo: sceglie Massimo come guida spirituale (celebre la risposta data ad Eusebio di Mindo che tentò di dissuaderlo da tale frequentazione, cfr. Eun. *VS* 7.2.10-2), proclama l'identità di filosofia e teologia (cfr. *Or.* 8.161b) ed è sua l'eloquente dichiarazione αὐτὸς δὲ περὶ μὲν Ἰάμβλιχον ἐν φιλοσοφίᾳ, περὶ δὲ τὸν ὁμώνυμον ἐν θεοσοφίᾳ μέμνηνα, καὶ νομίζω τοὺς ἄλλους, κατὰ τὸν Ἀπολλόδωρον, μὴθὲν εἶναι πρὸς τοὺτους (*Ep.* 12 Bidez). Solo il V secolo vedrà tuttavia la piena affermazione di questa ideologia, che trova il suo principale portavoce in Proclo. Partendo dall'esempio del maestro Siriano, autore di un monumentale commentario sull'accordo tra le dottrine di Orfeo, Pitagora, Platone e degli *Oracoli Caldaici* (cfr. Marin. *Procl.* 27), Proclo porta avanti questo progetto di sistematizzazione (vd. § 2.1.4) e dedica eguale importanza a filosofia e teurgia (*ibid.* 28), confermando che la vita telestica aiuta il filosofo a cancellare le 'macchie' che vengono dalla generazione (vd. *infra* § 2.6). Il testo degli *Oracoli* assurge così al rango di 'Bibel der Neuplatoniker', secondo la definizione di Nilsson (*Gesch. gr. Relig.* II, 1941, 479), unico fra i testi antichi che Proclo avrebbe salvato assieme al *Timeo* (cfr. Marin. *Procl.* 38). La reale percezione della figura di Orfeo in quei secoli può esser colta in particolare nelle parole della *Vita pitagorica* di Giamblico. Questi spiega che il profondo sentimento religioso dei Pitagorici deriva direttamente da Orfeo (28.145); Pitagora avrebbe imitato il modo di esprimersi e l'atteggiamento spirituale di Orfeo e avrebbe fatto conoscere i riti purificatori e le cerimonie iniziatiche degli Orfici (28.151); ma soprattutto, οὐκέτι δὴ οὖν ἀμφίβολον γέγονε τὸ τὰς ἀφορμὰς παρὰ Ὀρφέως λαβόντα Πυθαγόραν συντάξαι τὸν περὶ θεῶν λόγον, ὃν καὶ ἱερὸν διὰ τοῦτο ἐπέγραψεν, ὡς ἂν ἐκ τοῦ μυστικωτάτου ἀπηνθισμένον παρὰ Ὀρφεῖ τόπου: il legame tra la figura Orfeo e la sfera del sacro era dunque avvertito come costante. Non si dimentichi infine la credenza comune, secondo cui Orfeo, oltre che πρεσβύτατον τῶν ποιητῶν (*VP* 34.243), σύνθετον αὐτὸν ποιῆσαι τὴν θεῖαν φιλοσοφίαν καὶ θεραπείαν (cfr. anche Jul. *Or.* 7.10 *infra* § 2.10). Il suo ruolo nel viaggio è dunque determinante per il superamento di difficili ostacoli e, in modo particolare, per garantire agli eroi la purificazione finale ed il rientro a Iolco.

## 2.6. La purificazione finale: la caverna di Orfeo come ὄρμος ἀσφαλής

Sono già state illustrate (vd. § 2.3) le differenze tra Apollonio Rodio e l'anonimo delle *AO* nella trattazione dei riti di καθαρμός espiatorio del delitto di Apsirto e quali siano le possibili

<sup>78</sup> Definizione altrove associata a Orfeo, cfr. ad esempio Jul. *Or.* 7.10, che parlando del mito nomina tra i suoi fruitori molti filosofi e teologi, ὡσπερ Ὀρφεὺς μὲν ὁ παλαιότατος.

<sup>79</sup> Cfr. Dam. *in Phd.* 172.1-3 Westerink οἱ μὲν τὴν φιλοσοφίαν προτιμῶσιν, ὡς Πορφύριος καὶ Πλωτῖνος καὶ ἄλλοι πολλοὶ φιλόσοφοι· οἱ δὲ τὴν ἱερατικὴν, ὡς Ἰάμβλιχος καὶ Συριανὸς καὶ Πρόκλος καὶ οἱ ἱερατικοὶ πάντες. Porfirio si interessò agli *Oracoli Caldaici*, come sappiamo da Marin. *Procl.* 26 e dalle poche notizie sul perduto *De regressu animae* (fr. 1 Bidez); tuttavia, negò l'indispensabilità della pratica teurgica per l'ἀναγωγή dell'anima.

motivazioni dello spostamento alla fine del viaggio<sup>80</sup>. In base a quanto emerso dal paragrafo precedente, vorrei approfondire ulteriormente l'indagine sul significato di questa cerimonia nelle *AO*. Le purificazioni, come del resto i riti di iniziazione misterica in generale, caratterizzano ogni percorso che pone come obiettivo la salvezza dell'anima; Schelske (82-3) ricorda la centralità del motivo nelle laminette orfiche, ma sono molteplici le occorrenze che si possono citare ad esemplificazione del fenomeno. Nelle stesse *AO*, Orfeo ricorda di aver illustrato al discepolo ἀγνοπόλον τε καθαρμόν, ἐπιχθονίοις μέγ' ὄνειρα (v. 38) e in uno dei punti-chiave del racconto, ovvero la conquista del Vello, si narra che la statua di Artemide è inavvicinabile senza τελετάς... καὶ θύσθλα καθαρμῶν (v. 904); Giamblico (*Myst.* 1.11), parlando dell'importanza dei riti catartici in vista dell'ascesa, cita Eraclito (fr. 22 B 68 D.-K.), che considerava i misteri ἄκεα ai mali che affliggono l'anima sin dalla nascita; la teologia caldaica, si è visto, prevede un avanzamento dell'anima attraverso vari stadi di purificazione, al fine di raggiungere lo *status* che consente l'accesso al mondo intellegibile e l'unione col divino. In A.R. 4.580-91, la nave riferisce agli eroi l'impossibilità di sfuggire ai pericoli del mare senza un'espiazione del delitto compiuto; nelle *AO*, tuttavia, la posticipazione del rito prolunga le sofferenze degli uomini e lo svolgimento subito prima del rientro a Iolco configura ancor più chiaramente la catarsi come una sorta di 'chiave' per la salvezza. Il 'divieto di accesso' alla patria senza una previa espiazione del peccato è anticipata dall'atteggiamento ostile di Circe, la quale, anziché accogliere gli eroi e purificare Giasone e Medea come in Apollonio, dichiara οὐδὲ γὰρ ἡμετέροιο δόμου θέμις ἐντὸς ἰκέσθαι / προστροπίους, τοιῶ κε λύθρω πεπαλαγμένοι ἐστέ (vv. 1234-5)<sup>81</sup>; essi non potranno dunque trovare requie in nessun luogo sinché continueranno a recare la macchia del loro delitto. In questo senso, le *AO* riproducono il paradigma individuabile nei frammenti oracolari: solo l'anima che riesce a compiere i gradi di purificazione consegue l'obiettivo del ritorno e della salvezza. Confronto suggestivo è ancora una volta quello con Proclo: secondo Marin. *Procl.* 18-9, egli "si occupò delle virtù catartiche durante l'intera vita consacrata alla filosofia", in quanto αἰ δέ γε ὑπὲρ ταύτας καθαρτικαὶ πάντη χωρίζουσι καὶ ἀπολύουσι τῶν τῆς γενέσεως ὄντως μολυβδίδων καὶ 'φυγὴν τῶν ἐντεῦθεν' ἀκώλυτον ἀπεργάζονται; il valore attribuito alla catarsi emerge in più occasioni nei suoi scritti, si vedano ad esempio *H.* 3.4-7 in celebrazione delle Muse, che liberano le anime erranti dalle sofferenze terrene ἀχράντοις τελετήσιν, aiutandole a tornare purificate all'astro da cui si erano allontanate; 4.4 in cui si pregano gli dèi di ricondurre al cielo le anime mortali ὕμνων ἀρρήτοισι καθηραμένας τελετήσιν (allo stesso modo in 6.7 si chiede a Ecate e Giano di trarre in alto l'anima ἐγερσινόοισι καθηραμένην τελετήσιν). Al pari delle *AO*, il riconoscimento dell'errore commesso è preliminare alla salvezza: in *H.* 7.37-9 il filosofo, cosciente della condotta spesso non esemplare, chiede il sostegno di Atena confessando εἰ δέ τις ἀμπλακίη με κακῆ βιότοιο δαμάζει - / οἶδα γάρ, ὡς πολλοῖσιν ἐρίχθομαι ἄλλοθεν ἄλλαις / πρήξεσιν οὐχ ὁσίαις, τὰς ἥλιτον ἄφρονι θυμῶ, / ἴλαθι κτλ. La vita filosofica – unica via per purificare l'anima e liberarla dai legami del corpo secondo Pl. *Phd.* 67c-e<sup>82</sup> – deve quindi esser supportata dalla pratica teurgica, διὰ τοῦ θεοῦ πυρὸς ἀφανίζουσα τὰς ἐκ τῆς γενέσεως

<sup>80</sup> Utile a questo proposito la sintesi di Schelske 106: «der Mord noch in Kolchis, d.h. am Wendepunkt der Fahrt, die wesentliche Voraussetzung dafür ist, die Rückkehr der Argonauten in ihrer Gesamtheit unter dem Gesichtspunkt eines zweiten Ziels gestalten zu können, nämlich der Reinigung der Argonauten durch die Anwendung ritueller Handlungen». Per la purificazione come ulteriore τέλος del viaggio vd. anche pp. 60, 81-4.

<sup>81</sup> La reazione di Circe ricorda quella di Eolo in κ 72-5: la nave di Odisseo è nuovamente trascinata sull'isola Eolia a causa dell'insensatezza dei compagni (27 ἀφραδίησιν), che avevano aperto l'oltre dei venti; a questo punto Eolo caccia l'eroe dall'isola, poiché οὐ... θέμις ἐστὶ κομιζέμεν οὐδ' ἀποπέμπειν / ἄνδρα τὸν ὅς κε θεοῖσιν ἀπέχθηται μακάρεσσιν.

<sup>82</sup> Proclo riflette più volte sull'importanza di condurre una vita all'insegna della filosofia, cfr. soprattutto in *Alc.* 245.6-248.4 Westerink.

ἀπάσας κληίδας, ὡς τὰ λόγια [Orac. Chald. 53] διδάσκει, καὶ πᾶσαν τὴν ἀλλότριον ἦν ἐφειλύσατο τῆς ψυχῆς τὸ πνεῦμα καὶ ἀλόγιστον φύσιν (in *Ti.* III p. 300.17-20 Diehl).

La realizzazione di ἱερὰ λύτρα καθαρῶν (v. 1366) consente il raggiungimento del punto da cui gli Argonauti erano originariamente partiti e la conclusione del pericoloso viaggio in mare. A questo proposito, il contenuto di uno dei frammenti degli *Oracoli* (109 des Places) si rivela a parer mio interessante:

ἀλλ' οὐκ εἰσδέχεται κείνης τὸ θέλειν πατρικὸς νοῦς,  
μέχρις ἂν ἐξέλθῃ λήθης καὶ ῥῆμα λαλήσῃ  
μνήμην ἐνθεμένη πατρικοῦ συνθήματος ἀγνοῦ

Il *Nous* non accoglie l'anima finché questa non esce dall'oblio e si purifica: il precetto sembra riflettere la condizione che affligge gli Argonauti dalla ripartenza dalla Colchide alla fine del viaggio. C'è per di più ragione di sospettare che la costruzione dell'anonimo possa essere influenzata ancora una volta da un motivo forse riconducibile agli *Oracoli Caldaici*: il ritorno al punto di origine, termine delle peregrinazioni e delle sofferenze nel mare/regno materiale, è talvolta paragonato all'approdo in un porto e, più specificamente, nel 'porto paterno'<sup>83</sup>. L'immagine dell'arrivo in un ὄρμος sicuro dopo un viaggio difficoltoso a simboleggiare il raggiungimento di un obiettivo a prezzo di ardue sofferenze è *topos* ampiamente diffuso<sup>84</sup>, ma è l'uso che ne fa Proclo a risultare per noi interessante. Van den Berg (2001, 51-6) illustra chiaramente come il filosofo sfrutti un'*imagerie* nautica per descrivere il viaggio compiuto dall'anima nel corso della sua esistenza terrena fino al raggiungimento del πατρικὸς ὄρμος, definito ὄρμος ἀσφαλῆς τῶν ὄντων ἀπάντων (*Theol. Plat.* I p. 111.25 Saffrey-Westerink), che consente finalmente τὴν ἐπαφὴν τοῦ νοητοῦ καὶ τὴν ἔνωσιν τὴν πρὸς τὸν δημιουργικὸν νοῦν (in *Ti.* I p. 302.13-4 Diehl). Schelske segnala alcuni luoghi degli *Inni* che mostrano il ricorso a tale immagine<sup>85</sup>; a questi, ritengo utile riportare ora un passo del commentario al *Timeo* platonico (I p. 302.17-25 Diehl), che riassume il significato del *topos*: μετὰ γὰρ τὴν πλάνην τῆς γενέσεως καὶ τὴν κάθαρσιν καὶ μετὰ τὸ τῆς ἐπιστήμης φῶς ἀναλάμπει τὸ νοερὸν ἐνέργημα καὶ ὁ ἐν ἡμῖν νοῦς, ὁρμίζων τὴν ψυχὴν ἐν τῷ πατρὶ καὶ ἐνιδρύων αὐτὴν ἀχράντως ἐν ταῖς δημιουργικαῖς νοήσεσι (...) οὗτος γὰρ ἐστὶν ὁ πατρικὸς ὄρμος, ἢ εὔρεσις τοῦ πατρός, ἢ πρὸς αὐτὸν ἀχραντος ἔνωσις. L'accoglienza dell'anima all'interno del 'porto' si verifica solo dopo lunghe peregrinazioni, con il concorso della catarsi e della conoscenza: di nuovo, il confronto con la narrazione anonima è suggestivo. Oltre all'esperienza degli Argonauti, che peregrini negli abissi del mondo materiale sono ricondotti sani e salvi a Iolco grazie alla scienza di Orfeo, occorre esaminare da vicino il punto di vista del protagonista-narratore. È nel suo caso specifico, infatti, che il concetto di 'porto paterno' diviene palese. L'iniziale rifiuto del cantore alla richiesta di Giasone è comprensibile: dopo una vita dedicata alle fatiche e ai viaggi (v. 100 ἤδη γὰρ μοι ἄλις καμάτων, ἄλις ἔπλετο μόχθων), la madre Calliope lo ha salvato ἀπ' ἀλητείας τε καὶ ἐξ οἴστρου (vv. 103-4) e ricondotto nella caverna<sup>86</sup>; l'antro è dunque πολυήρατον (v. 75, cfr. 110 ἐπήρατον) in quanto *portus salutis* in cui egli ha trovato la quiete. Esso è inoltre πατρικὸς ὄρμος a tutti gli effetti, perché è lì che Orfeo ha visto la luce, come apprendiamo alla fine dell'opera, ed è lì che la madre lo riconduce prima dell'impresa

<sup>83</sup> Saffrey-Westerink 1981, 147 n. 3: «La liaison fréquente dans ces textes entre le 'hâvre' et le 'Père' pourrait suggérer que cette image vient des *Oracles Chaldaïques*».

<sup>84</sup> Si vedano gli studi di Bonner 1941 e Gigli Piccardi 1985, 157.

<sup>85</sup> Schelske 102. Terremo conto dei singoli paralleli nel commento testuale.

<sup>86</sup> Il motivo dell'aiuto 'provvidenziale' è diffuso: tra i vari esempi si possono citare l'intervento salvifico di Plotino nei confronti di Porfirio (Eun. *VS* 4.1.7-9, *Porph. Plot.* 11 cit. *supra* § 2.5); la presenza dell'arcangelo Gabriele a fianco di Doroteo nella *Visio*; ruolo simile a quello di Calliope è svolto dai genitori del principe del *Canto della Perla* degli Atti di Tommaso, i quali, per mezzo di una lettera inviata sottoforma di aquila, richiamano alla missione il figlio caduto nei meandri della materia.



argonautica affinché vi trovi la morte. Il τέλος stesso dell'opera (vv. 1375-6) è da questo punto di vista suggestivo, come nota in margine pure Schelske (374-5):

ἄντρον δ' εἰσεπέρησα περικλυτόν, ἔνθα με μήτηρ  
γείνατ' ἐνὶ λέκτροις μεγαλήτορος Οἰάγοιρο 1375

Come il viaggio argonautico, oggetto della nuova narrazione, termina nel punto da cui è iniziato, così il 'viaggio' terreno del protagonista avrà fine nella caverna in cui ha avuto principio; il fatto stesso che il nome del padre sia l'ultima parola dell'opera è se non altro curioso. Quanto alla scelta di una caverna come luogo simbolico di generazione e rigenerazione, un'ulteriore spiegazione risulterebbe superflua alla luce di quanto si è osservato sino a questo punto. Interessante semmai osservare il parallelo fornito da un altro testo della tradizione orfica, i cosiddetti *Lithica*. Il poemetto è preceduto da un prologo (vv. 1-90) in cui il poeta narratore, differentemente dalle *AO* un Orfeo giovane, dichiara di aver ricevuto da Hermes la missione di mostrare agli uomini iniziati i tesori dell'antro degli dèi (in sostanza la rivelazione litologica): i πινυτοί sono dunque invitati a entrare nella grotta, cfr. vv. 17-8 ὄν δέ κεν ἀνθρώπων πεπνυμένον ἦτορ ἀνώγη / ἐς πολυήρατον ἄντρον ἐσελθέμεν Ἑρμείαιο. Chi varcherà la soglia di questo antro troverà rimedio ad ogni male (v. 3 οἴζυος ἀτρεκὲς ἄλκαρ) e, usufruendo degli splendidi doni che vi sono racchiusi, sarà ἡμίθεός τε καὶ ὄλβιος (v. 58). Anche in questo caso l'ingresso nella grotta coincide dunque con uno stato di assoluto privilegio<sup>87</sup>.

Gli elementi che ci inducono ad ipotizzare una lettura allegorica dell'opera sono dunque molteplici. La trattazione si rivelerebbe tuttavia incompleta qualora non dedicassimo degna attenzione alla figura che rappresenta l'archetipo del viaggiatore in mare e l'oggetto privilegiato dell'allegoresi e del misticismo tardoantico.

## 2.7. Il viaggio di Odisseo come genesi dell'allegoria mitologica

La storia dell'interpretazione allegorica della figura di Odisseo prende vita in epoche lontane da quelle in cui le *AO* vedono la luce, se già Alcidamante in Arist. *Rh.* 1406b 12-3 definisce l'*Odissea* “καλὸν ἀνθρωπίνου βίου κάτοπτρον”<sup>88</sup>. Il primo impulso significativo si manifesta con l'esegesi stoica e cinica, che, partendo dalle apparizioni in entrambi i poemi omerici, reinterpretava il personaggio come modello del 'saggio' che resiste alle tentazioni<sup>89</sup>. Sarà tuttavia la dottrina neoplatonica, che concentrerà la sua attenzione sulla vicenda odissaiaca, a 'sfruttare' a pieno la figura dell'eroe nell'attuazione del suo progetto di rivalutazione e reinterpretazione del mito in chiave filosofica: Odisseo si presta benissimo a rappresentare l'anima umana che, 'naufraga' nell'abisso del regno materiale, tenta di sfuggire alle insidie e raggiungere nuovamente la patria, il 'porto paterno' simbolo del regno metafisico che abbiamo preso in considerazione nel paragrafo precedente. L'interesse per le vicissitudini patite dall'eroe emerge continuamente dagli scritti neoplatonici, sia con allusioni esplicite, sia tramite il ricorso a espressioni chiaramente riconducibili al poema odissaiaco. Il primo esempio che è d'obbligo citare è il noto passo di Plot. 1.6 [1] 8, 12-21, che incita a fuggire φίλην ἐς πατρίδα evitando gli ostacoli, proprio come Odisseo superò i pericoli di Circe e Calipso (evidentemente avvertiti dal

<sup>87</sup> Per questo passo dei *Lithica* vd. anche comm. ad v. 75. Un'analisi della sezione proemiale del poemetto, seppur concentrata prevalentemente alla seconda parte, è stata svolta da Livrea 1997.

<sup>88</sup> Per una panoramica sull'evoluzione dell'interpretazione della figura di Odisseo resta intramontabile lo studio di Stanford 1954. Per uno studio più ampio sulla lettura simbolica neoplatonica dei poemi omerici, vd. Lamberton 1986.

<sup>89</sup> Per la delineazione di Odisseo come esempio di virtù cfr. anche Heraclit. *All.* 70, che non manca di sottolineare il carattere morale dell'*Odissea*, cfr. 60.2.

filosofo come i più insidiosi)<sup>90</sup>. A riservare posizione di assoluto privilegio alla narrazione odissaiaca sono Porfirio e, di nuovo, Proclo. Nell'oracolo contenuto in *Plot.* 22, il linguaggio usato da Porfirio per descrivere le sofferenze del maestro durante la vita terrena rimanda chiaramente alla scena di naufragio di Odisseo dopo il congedo da Calipso<sup>91</sup>. Il *De antro nympharum* rappresenta, come noto, l'emblema dell'allegoresi neoplatonica della figura di Odisseo, la cui essenza è riassunta negli ultimi due paragrafi (34-5): il filosofo ricorda come già i discepoli di Numenio considerassero il protagonista dell'*Odissea* immagine τοῦ διὰ τῆς ἐφεξῆς γενέσεως διερχομένου καὶ οὕτως ἀποκαθισταμένου εἰς τοὺς ἕξω παντὸς κλύδωνος καὶ θαλάσσης ἀπείρους, cioè tra coloro che sono totalmente alieni dall'influenza ilica. Alcuni particolari possono risultare interessanti per la nostra analisi. Porfirio specifica che prima di entrare nell'antro è necessario ἀποθέσθαι πᾶν τὸ ἕξωθεν κτῆμα, γυμνωθέντα δὲ καὶ προσαίτου σχῆμα περιθέμενον καὶ κάρψαντα τὸ σῶμα κτλ.; l'immagine ricorda molto l'Orfeo che anziano e sfinito si appresta a rientrare definitivamente nel suo antro. Proseguendo nella trattazione, si dice che Omero chiama il porto cui approda la nave dei Feaci Φόρκυς, nome del dio del mare da cui nacque Thoosa, madre di Polifemo, che Odisseo accecò, ἵνα καὶ ἄχρι τῆς πατρίδος ὑπῆ τι τῶν ἀμαρτημάτων μνημόσυνον. Questo avvenimento non trova onvviamente alcun spazio nelle *AO*, ma una coincidenza è quanto meno curiosa: la purificazione degli eroi è rimandata all'estrema conclusione dell'opera, come se, al pari dell'Odisseo reinterpretato da Porfirio, gli Argonauti fossero costretti a recare ἄχρι τῆς πατρίδος un segno della colpa commessa. Questo spunto nasce da una semplice suggestione e tale è probabilmente costretto a rimanere; si osservi però quanto Porfirio aggiunge subito dopo. La 'colpa' di Odisseo deriva dal tentativo di liberarsi della vita dei sensi (*scil.* Polifemo) con il ricorso alla violenza, ardimento che ha provocato μῆνις ἀλίων καὶ ὑλικῶν θεῶν, οὓς χρὴ πρότερον ἀπομειλίξασθαι θυσίαις τε καὶ πτωχοῦ πόνοις καὶ καρτερίαις, ποτὲ μὲν διαμαχόμενον τοῖς πάθεσι, ποτὲ δὲ γοητεύοντα καὶ ἀπατῶντα καὶ παντοίως πρὸς αὐτὰ μεταβαλλόμενον κτλ. Gli Argonauti hanno parimenti suscitato l'ira divina macchiandosi di un atto violento e nel corso della loro dolorosa peregrinazione Orfeo ha fatto ricorso a vari espedienti, tra cui sacrifici e riti magici, affinché purificati *in extremis* dall'onta del delitto commesso potessero far ritorno in patria. La caverna di Orfeo è infine, come abbiamo precisato, ὄρμος ἀσφαλῆς, in quanto solo dopo averne varcato la soglia l'anima potrà considerarsi totalmente libera dai coinvolgimenti di tutto ciò che ne ostacola la salvezza, come nel caso discusso da Porfirio alla fine del suo trattato<sup>92</sup>. Il concetto di ὄρμος che accoglie Odisseo alla fine del suo errare è recuperato con forza da Proclo, il quale afferma in *Prm.* V p. 1025.30-3 Luna-Segonds μόνη δὲ ἡ κατὰ νοῦν ζωὴ τὸ ἀπλανὲς ἔχει, καὶ οὗτος ὁ μυστικὸς ὄρμος τῆς ψυχῆς, εἰς ὃν καὶ ἡ ποίησις ἄγει τὸν Ὀδυσσεᾶ μετὰ τὴν πολλὴν πλάνην τῆς ζωῆς. Gli *Inni*, incentrati sul *Leitmotiv* della richiesta di supporto nell'*iter* dal regno materiale al mondo intellegibile, non mancano di riferimenti al dramma odissaiaco; tra questi spicca l'*H.* VI a Ecate e Giano. In particolare, ai vv. 9-13 il filosofo auspica la fuga dalla generazione (κυανένης... φυγεῖν κακότητα γενέθλης) e chiede alle divinità ὄρμον ἐς εὐσεβίης με πελάσσετε κεκμηῶτα. La caverna di Orfeo è in tutto simile al 'porto' menzionato da

<sup>90</sup> Φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα, ἀληθέστερον ἂν τις παρακελεύοιτο. Τίς οὖν ἡ φυγὴ καὶ πῶς; Ἀναξόμεθα οἶον ἀπὸ μάγου Κίρκης φησὶν ἢ Καλυψοῦς Ὀδυσσεὺς αἰνιττόμενος, δοκεῖ μοι, μείναι οὐκ ἄρεσθεις, καίτοι ἔχων ἡδονὰς δι' ὀμμάτων καὶ κάλλει πολλῶ αἰσθητῶ συνών. Πατὴρ δὴ ἡμῖν, ὅθεν παρήλθομεν, καὶ πατὴρ ἐκεῖ, cfr. Herm. in *Phdr.* 214.4-24. Per la fuga da un pericolo che minaccia il viaggio di ritorno cfr. ε 414 ἐκφυγῆναι κακότητα (dopo la partenza da Ogiigia e la tempesta scatenata da Poseidone); *AO* 712, 1083. Per le insidie di Circe e Calipso vd. § 2.8.

<sup>91</sup> Cfr. in particolare *Plot.* 22.25-7 e Brisson-Pepin 1992 *ad l.*

<sup>92</sup> Porph. *Antr.* 35 καὶ οὐδ' οὕτως ἀπαλλαγῆ τῶν πόνων, ἀλλ' ὅταν παντελῶς ἕξαλος γένηται καὶ ἐν ψυχῆς ἀπείροις θαλασσίω καὶ ἐνύλων ἔργων, ὡς πτύον εἶναι ἡγεῖσθαι τὴν κόπην διὰ τὴν τῶν ἐναλίω ὀργάνων καὶ ἔργων παντελεῖ ἀπειρίαν.

Proclo<sup>93</sup>, il quale, non a caso, è κεκμηώς dopo il travagliato viaggio, come Odisseo quando giunge alla vista della patria (κ 29-31 ἀνεφαίνετο πατρίς ἄρουρα / ... ἔνθ' ἐμὲ μὲν γλυκὺς ὕπνος ἐπήλυθε κεκμηῶτα) e come Orfeo quando Giasone gli illustra la prospettiva della nuova impresa (AO 100 μοι ἄλις καμάτων)<sup>94</sup>.

Per certi aspetti, il personaggio di Orfeo sembra costruito tenendo conto della figura di Odisseo. Il proemio dell'*Odissea* ci informa che, dopo la guerra di Troia, Odisseo è costretto lontano dalla patria (α 1-2 ὃς μάλα πολλὰ / πλάγχθη) e che, nonostante i suoi sforzi ed il suo essere πολύτροπος, non garantisce la salvezza ed il ritorno dei compagni, vittima della loro ἀτασθαλίη (α 7); pur avendoli guidati spesso al superamento di grandi difficoltà, non riesce infatti ad evitare, colpito dal sonno, che essi sterminino il gregge di Iperione (α 6-9, μ 393-419, vd. *infra*). Orfeo, al contrario, sfrutta a pieno le sue conoscenze e abilità e conduce i compagni salvi in patria, nonostante la loro ἀτασθαλίη<sup>95</sup> e le colpe di cui si macchiano causando l'ira divina, come nei casi di Cizico e Apsirto. In base a questo confronto, si comprende la rilevanza attribuita nelle AO al giuramento degli eroi (a differenza di Apollonio che vi dedica solo un accenno nel secondo libro, vd. introduzione ad AO 303-54): nel momento in cui Orfeo fa capire ai compagni che solo il rispetto dei patti consentirà il ritorno a Iolco (vv. 347-52), il poeta sembra tener presente come i ripetuti episodi di disobbedienza dei compagni di Odisseo portarono alla definitiva distruzione; in particolare, sarà da ricordare come in μ 339-51 Euriloco convinse i compagni a violare i giuramenti richiesti da Odisseo (*ibid.* 297-303) uccidendo le vacche di Iperione, ultimo atto della loro tracotanza. Proseguendo in questa direzione, un altro punto colpisce l'attenzione: diversamente da Apollonio, l'ultima tappa delle peregrinazioni degli Argonauti è Capo Malea, dove Orfeo celebrerà gli importanti riti catartici che consentiranno il rientro in patria; nell'*Odissea*, al contrario, Capo Malea è il punto di inizio delle πλάναι sia di Odisseo (ι 80), che di Menelao (γ 287). Per ciò che riguarda il ritorno in patria, il poeta dell'*Odissea* ci dice inoltre che, rientrato a Itaca dopo anni, l'eroe ha ulteriori sofferenze da sopportare (α 16-9): come interpreta Porph. *Antr.* 34-5, egli sarà libero solo quando si troverà tra gente completamente inesperta del mare. L'anonimo autore delle AO non ci fornisce invece alcuna informazione sull'arrivo degli Argonauti a Iolco; di fatto, sappiamo che Orfeo li purifica e rende possibile il loro ritorno (vv. 1369-70), ma solo la conoscenza pregressa del mito ci consente di affermare che gli eroi condivideranno la stessa sorte di Odisseo, costretti taluni a lottare per il potere, talaltri ad affrontare nuove imprese. Orfeo, viceversa, rientrerà nella sua caverna per l'ultima volta, dunque definitivamente libero dai legami della vita terrena. C'è infine un dettaglio che l'interprete delle AO non può ignorare: il racconto delle peregrinazioni da Troia a Scheria che occupa i libri IX-XII dell'*Odissea* è effettuato in prima persona da Odisseo ai Feaci. Nell'Orfeo che narra personalmente a Museo gli sviluppi della sua partecipazione all'impresa, sarà dunque da intravedere non solo il rivelatore di importanti contenuti fondati sulla verità, ma anche il peregrino che, come Odisseo, riesce a riemergere da uno dei punti più bassi della sua esistenza e a salvarsi.

Un filo rosso collega l'edificio allegorico costruito intorno alla figura di Odisseo e la narrazione dell'impresa argonautica del nostro anonimo. Se esempi di lettura simbolica, come si è visto, pullulano per la figura di Odisseo, altrettanto non si può dire degli Argonauti: una questione importante con cui si deve fare i conti è la totale assenza, per il periodo che va da

<sup>93</sup> Su questo si veda in particolare il commento *ad l.* di Van den Berg 2001, 272: «the paternal harbour is the reward for a life of piety (εὐσεβία) i.e. a life directed towards the intelligible in which one has tried to steer free as much as possible from the realm of matter and the πάθη that go with it».

<sup>94</sup> Il parallelo è segnalato in sede di commento anche da Schelske 222.

<sup>95</sup> Si veda in particolare la menzione a proposito del delitto più grave (vv. 1301-5): la flotta di Eeta insegue i Minī e, soprattutto, Medea, τόφρα... τίσειε δ' ἄμοιβὰς / σφῆσιν ἀτασθαλίησιν ἀδελφειοῦ κταμένοιο.

Omero al IV-V secolo, finanche del minimo accenno a un'interpretazione puramente allegorica della spedizione in Colchide. Nella ricerca di possibili giustificazioni alla scelta dell'anonimo, una mi sembra più convincente delle altre. Partendo dall'attenzione pressoché esclusiva dei contemporanei per la storia odissiaca<sup>96</sup>, è possibile che l'anonimo abbia voluto sottoporre ad un'analoga rilettura una vicenda che per i suoi sviluppi si prestava più delle altre ad un'interpretazione di quel tipo. Il viaggio degli Argonauti presenta non solo tappe in comune con quello odissiaco, ma nella struttura ciclica e nell'importanza attribuita alla fase del νόστος si rivela, al pari di quello, perfetta esplicazione del viaggio simbolico dell'anima descritto in precedenza. Non risulta forse inutile ricordare le osservazioni di Heubeck (1983, XIV) sulle sofferenze patite da Odisseo nel viaggio di ritorno: «la caduta da un'orgogliosa altezza nella più profonda umiliazione e disperazione è la premessa per una risalita all'antico e insieme nuovo splendore. Κάθοδος e ἄνοδος: due fasi, quasi speculari, di un solo lungo cammino, che l'eroe deve percorrere secondo il volere del poeta». Non ci scordiamo infine come la citazione in μ 69-72 di Ἄργω πᾶσι μέλουσα riveli l'esistenza un *epos* pre-omerico della spedizione di Argo, che ha costituito il modello per la traccia del νόστος di Odisseo. L'anonimo recupera dunque un'antica saga nota al poeta dell'*Odissea* piegandola a servizio della propria costruzione.

## 2.8. L'episodio di Ila

Tra i vari episodi delle *AO* che mostrano risvolti di un certo spessore, uno necessita di particolare attenzione: mi riferisco allo smarrimento di Ila in occasione dello scalo degli eroi in Misia (vv. 629-57). La costruzione narrativa dell'anonimo cosituisce infatti a mio avviso la prova regina degli intenti del nostro poeta.

«Sono soprattutto i pochi versi dedicati alla scomparsa di Ila (643-648) a presentare le peculiarità più interessanti: l'autore delle *Arg. Orph.* si distacca sensibilmente dal modello, dando una versione estremamente abbreviata, in cui non manca di riflettere la propria temperie culturale». Con queste parole entra nel vivo l'analisi di Gianfranco Agosti (1994, 176) della vicenda di Ila, punto di partenza fondamentale e imprescindibile per ogni nuova considerazione. Lo studioso osserva innanzitutto la tendenza dell'anonimo, evidente qui più che in ogni altro caso, a contrapporsi al modello apolloniano (per cui si veda il commento dedicato alla sezione). Ciò che però colpisce e che merita dovuti approfondimenti è proprio la scena della sparizione del giovane amasio di Eracle, che si ritiene utile riportare in seguito:

Τοῦ δ' ἄρ' ἀφορμηθέντος<sup>97</sup>, ὕλας ἐξίκετο νηὸς  
 λάθρη ἐπισπόμενος· σκολιῆς δ' ἀλίτησεν ἀταρποῦ  
 ὕλη ἐνιπλαγχθεῖς, ἐν δὲ σπέος ἦλυθε Νυμφῶν 645  
 Λιμνακίδων· αἱ δὲ σφιν ἐσαθήσασαι ἰόντα  
 κοῦρον ἔτ' ἠίθεον κατερύκανον, ὄφρα σὺν αὐταῖς  
 ἀθανάτος τε πέλη καὶ ἀγήραος ἦματα πάντα.

Agosti nota la rinuncia ad una precisa descrizione del rapimento e la scarsa insistenza sul motivo della 'morte per acqua' – dato stupefacente se si pensa all'importanza attribuita a questi aspetti tanto dai poeti, quanto dalle testimonianze figurative<sup>98</sup> –, mentre è riservato esclusivo spazio alla rappresentazione della scomparsa, costellata da chiari riferimenti ad un ambito culturale ben definito. Lo smarrimento del giovane nei sentieri tortuosi di una fitta ὕλη e il suo

<sup>96</sup> Oltre all'interesse dell'allegoresi neoplatonica, sono i cristiani ad operare una rilettura della storia dell'eroe; Livrea (1996, 73), ad esempio, ricorda in più occasioni come la *Visio* di Doroteo si proponesse «un intenso processo di risemantizzazione cristiana della figura di Odisseo, il cui ritorno come simbolo di νόστος dell'anima alla patria celeste ricorre spesso presso il misticismo della tarda antichità». Per questo aspetto vd. anche Buchheit 1956 e Rahner 1971.

<sup>97</sup> Per la *constitutio textus* vd. comm. ad v. 643.

<sup>98</sup> Agosti *cit.* 178 nn. 14-6.

pervenire ad una caverna abitata da Ninfe delle paludi richiama un simbolismo chiaramente neoplatonico cui il poeta avrebbe fatto ricorso «più per abitudine a un certo di tipo di vocabolario e di *imagerie* che per una sua originalità esegetica» (*ibid.* 185). Gli aspetti originali dell'episodio sarebbero dunque solo apparenti: la novità risulterebbe piuttosto «nell'assemblaggio del materiale in una forma estremamente sintetica, non tanto nell'inserimento di materiali inauditi»<sup>99</sup>; la grotta come *domus* delle Ninfe è inoltre assolutamente normale (*ibid.* n. 18) e l'associazione alla vicenda di Ila privilegierebbe un aspetto periferico del mito, che Agosti individua in Egitto tramite un epigramma trovato in una necropoli di Hermoupolis Magna (II sec. d.C.), che equipara il ninfeo di Isidora, fanciulla forse annegata nel Nilo, all'antro in cui la ninfa Κρηνώϊα trattiene Ὑλαν καλποφόρον. Lo studioso (*ibid.* 184) ritiene dunque 'spontaneo' che nel IV-V secolo si potesse riconoscere nelle sorti di Ila il paradigma dell'anima che si libera dal vincolo della materia e diviene immortale. La conclusione è legittima e corroborata da una serie di elementi impossibili da ignorare: la speculazione neoplatonica considera la grotta luogo di nascita e rinascita, simbologia che trova il suo suggello, si è visto, nell'esegesi porfiriana del tredicesimo canto dell'*Odissea* e che ha un'importanza primaria in testi tardoantichi pagani e cristiani<sup>100</sup>. La vicenda di Ila che 'scompare' e 'rinascere' a nuova vita costituisce inoltre motivo ricorrente in ambito funerario come garanzia dell'immortalità di giovani defunti<sup>101</sup>. Queste semplici considerazioni basterebbero a valorizzare ancora una volta la possibilità che l'anonimo fosse un pagano determinato a costruire uno strumento di sintesi della propria cultura ormai al tramonto: la riscrittura della vicenda di Ila può rappresentare infatti un perfetto esempio della concentrazione, anche in pochissimi versi, di una molteplicità di elementi riconducibili ad un mondo che l'anonimo vuole 'catturare' ed eternare coi suoi versi.

Nelle numerose riletture del passo, limitate alla sezione in discussione e allo stesso tempo in rapporto all'intera opera, ho tuttavia sviluppato una serie di ulteriori considerazioni che intendo prendere in esame in questa sede. Se si hanno notizie, si è visto, di un'interpretazione in chiave 'salvifica' della storia di Ila, non so quanto l'epilogo della vicenda possa esser considerato positivamente nella cornice delle *AO*. Partiamo dall'elemento più evidente, ossia lo smarrimento nella selva. Ogni parola usata dall'anonimo ha un peso considerevole: (Ila) σκολιῆς δ' ἀλίτησεν ἀταρποῦ / ὕλη ἐνπλαγχθεῖς. Il facile gioco paretimologico di Ὑλας con ὕλη non è certo una trovata dell'anonimo, come fa notare giustamente Agosti (*ibid.* 179 n. 17), ma è altresì probabile che egli abbia semplicemente colto l'occasione per associare in modo diretto il protagonista dell'azione all'elemento negativo per eccellenza, la selva-materia. Ila smarrisce il cammino dopo aver vagato nei recessi di questa ὕλη, e si conosce il parere dell'ideologia tardoantica (sia pagana, che cristiana) sull'erranza dell'anima che comporta una deviazione dall'obiettivo ultimo. Si aggiunga a tutto ciò il particolare dello σκολιὸς ἀταρπός: se l'immagine del sentiero è nota sin dall'antichità (cfr. Hes. *Op.* 290) a rappresentare il cammino dell'anima verso la virtù ed il bene, la sua 'sinuosità' è motivo centrale della teologia caldaica ampiamente sfruttato dalla speculazione neoplatonica e dall'ideologia cristiana: l'anima, priva della giusta preparazione e del sostegno divino, rischia di perdersi nei meandri della materia/peccato e

<sup>99</sup> Agosti *cit.* 177. La considerazione è assolutamente giusta se si pensa, ad esempio, al trattamento della figura di Polifemo: il silenzio sul suo abbandono dipende forse proprio da una narrazione ridotta ai minimi termini piuttosto che da una voluta divergenza rispetto al testo di Apollonio Rodio, vd. introduzione ad vv. 629-57.

<sup>100</sup> Si vedano i casi del proemio dei *Lithica* pseudo-orfici e della *Visio Dorothei*, menzionati dallo stesso Agosti *cit.* 183-4.

<sup>101</sup> Vd. in particolare Cumont 1942, 402-3 n. 3 citato pure da Agosti *cit.* 184 n. 47; quest'ultimo evidenzia anche l'inserimento della figura di Ila in contesti figurativi soteriologici, vd. 188.

abbandonare quei retti sentieri che conducono invece alla salvezza<sup>102</sup>. Il poeta rifiuta dunque la scelta apolloniana di inviare il fanciullo alla ricerca di acqua e di conseguenza farlo giungere alla fonte delle Ninfe (cfr. 1.1207-22, *id.* Theoc. 13.36-9, Prop. 1.20, 23-4, Ant. Lib. *Met.* 26.3) e non fa dipendere l'allontanamento dalla superiore volontà divina, come Valerio Flacco (3.487-544); egli decide di far perdere Ila in modo del tutto autonomo. Si osservi a tal proposito il ricorso a λάθρη al v. 644: Agosti (*ibid.* 178 n. 13) considera difficile capire per quale motivo sia detto che il giovane esce “di nascosto” e apre alla possibilità, forse più semplice, che Ila si allontani “senza esser visto” dai compagni. L'oscillazione nel significato è certo discutibile, ma nell'uno o nell'altro caso l'avverbio sembra lasciare intendere che l'azione di Ila non fosse in qualche modo prevista: il fatto che egli esca dalla nave “di nascosto” o comunque “senza esser visto” sottolinea a mio avviso l'idea di un gesto dipendente dalla momentanea iniziativa del giovane, le cui conseguenze possono quindi non essere del tutto positive. Arriviamo dunque al momento dell'intervento delle Ninfe. Si è visto come l'anonimo sostituisca una caverna alla comune fonte in cui Ila viene bruscamente trascinato e come l'elemento acquatico sia introdotto solo per mezzo dello *hapax* Λιμνακίδων (v. 646, per cui si veda comm. *ad l.*). A.R. 1.1324 dice che la Ninfa rapisce Ila per farne il suo sposo; Theoc. 13.72 che Ila è enumerato tra i beati; Val. Fl. 4.26-7 che la Ninfa divide con lui il letto e gli schiude le porte del cielo; in Dracont. *Hyl.* 139 le Ninfe promettono al fanciullo *tu noster iam sponsus eris sine fine dierum*. Il fatto che le Ninfe trattengono il fanciullo “per renderlo immortale e senza vecchiaia sempre” in AO 648 pare dunque muovere nella stessa direzione e indicare, come sostiene Agosti, il ‘porfiriano’ destino di uscita dell'anima dalla caverna e rinascita nel segno dell'immortalità. Non posso tuttavia fare a meno di restare colpita dal verso che chiude la scena, che rimanda ad un episodio e a un personaggio non trascurabili per l'analisi del nostro caso: mi riferisco a Calipso. Dinanzi alla richiesta di Hermes di rilasciare Odisseo, ormai ostaggio ad Ogigia da sette anni, Calipso – compresa l'indiscutibilità del volere divino – tiene a far notare un'ultima cosa (ε 135-6): τὸν μὲν (*scil.* Ὀδυσσεά) ἐγὼ φίλεόν τε καὶ ἔτρεφον ἠδὲ ἔφασκον / θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήρων ἤματα πάντα, aspetto che lo stesso Odisseo ricorderà altre volte (cfr. η 257, ψ 336). Il fatto che la Ninfa abbia ‘buone’ intenzioni verso l'eroe, ossia farne il proprio sposo e renderlo così immortale, non conta ai fini dell'intera impresa odissica: accettare l'offerta della ninfa e restare nella sua spelonca equivarrebbe ad una deviazione dal destino stabilito dagli dèi e dall'obiettivo del νόστος a Itaca. A ragione dunque Calipso è un pericolo per Odisseo e sarà considerata paradigma degli ostacoli più ardui che si presentano all'anima dalla filosofia neoplatonica (si ricordi il già citato passo di Plot. 1.6.8). Ci sono una serie di altri punti che sembrano confermare l'ipotesi che l'anonimo abbia pensato al modello di Calipso per le Ninfe rapitrici di Ila. Queste ultime κατερύκανον il giovane in una caverna immersa nella foresta; anche Calipso, che, non dimentichiamo, è una ninfa, vive in una caverna circondata da un rigoglioso bosco ed è lì che vorrebbe bloccare eternamente Odisseo, come si ricorda molteplici volte nel poema, cfr. α 14-5 (cfr. ι 29) τὸν... νόμφη πότνι' ἔρυκε Καλυψώ, δῖα θεάων / ἐν σπέσσι γλαφυροῖσι, λιλαιομένη πόσιν εἶναι, 55 δύστηνον ὀδυρόμενον κατερύκει; δ 557-8 (cfr. ρ 143-4) ἦ μιν ἀνάγκη / ἴσχει; ψ 334-6 ἦ δὴ μιν κατέρυκε... ἠδὲ ἔφασκε / θήσειν ἀθάνατον καὶ ἀγήρων ἤματα πάντα. Interessante inoltre la discussione di Calipso ed Hermes circa l'arrivo di Odisseo nella caverna (ε 105-44): il dio spiega che nel viaggio di ritorno da Troia gli eroi offesero Atena

<sup>102</sup> Numerosissimi sono i luoghi che potremmo citare per spiegare la centralità di questo motivo nella letteratura tarda; in questa sede rimando agli utili casi citati da Agosti, *cit.* 185-8, in part. Procl. *H.* 3.12-3 μηδέ μ' ἀποπλάγξειεν... ἀτραπιτοῦ ζαθέης. Per la rappresentazione della materia / Ade come profondità sinuosa si vedano in particolare *Or. Chald.* fr. 147, 172 Des Places e le ampie osservazioni di Lewy 1978, 293-309; la tortuosità è inoltre caratteristica topicamente attribuita al Meandro, spesso contrassegnato di valenze simboliche nel poema nonniano, vd. in part. Gigli Piccardi 2003, 791 a *D.* 11.379-84.

(108 ἀλίτοντο ~ *AO* 644 ἀλίτησεν)<sup>103</sup>, la quale scatenò contro di loro una tempesta che li sterminò tutti ad eccezione di Odisseo, che, vagando tra i flutti, fu spinto a Ogigia e salvato da Calipso. Questa difende pertanto il merito di aver salvato l'eroe smarrito (130-1 τὸν μὲν ἐγὼν ἐσάωσα περὶ τρόπιος βεβαῶτα / οἶον) e di averlo nutrito con la promessa della vita eterna. Il parallelo colpisce: Ila giunge alla caverna dopo essersi perso nella selva-materia e le Ninfe lo trattengono per concedergli l'immortalità; allo stesso modo Odisseo – in seguito ad un *error* – è ormai perduto nei gorgi in tempesta (se si vuole, analogamente interpretabili come immagine di ὕλη)<sup>104</sup> e finisce tra le braccia di una ninfa dagli stessi propositi. L'analogia è marcata peraltro dalla scelta espressiva: l'anonimo dice che Ila si perde ὕλη ἐνπιπλαγχθείς (v. 645 ὕλη –<sup>3</sup>); allo stesso modo, Atena annuncia ai Feaci che Odisseo è giunto al palazzo di Odisseo πόντον ἐπιπλαγχθείς (θ 14, in stessa sede metrica). Se tuttavia nell'*Odissea* οἱ (*scil.* Ὀδυσσῆι) μοῖρ' ἐστὶ φίλους ἰδέειν καὶ ἰκέσθαι οἶκον... καὶ ἔην ἐς πατρίδα γαῖαν (ε 41-2, cfr. 113-5) e gli dèi intervengono per provocare l'uscita dalla caverna (e dunque per la salvezza dell'eroe), nelle *AO* Ila rimarrà con le Ninfe ed il destino si opporrà anche al ricongiungimento di Eracle ai compagni. Come nel caso di Odisseo, dunque, l'intervento delle Ninfe non va forse inteso in chiave positiva, bensì negativa nell'ottica dell'intera spedizione: non dobbiamo considerare la volontà benevola delle Ninfe di rendere immortale il giovane, ma il fatto che queste riescano a fargli dimenticare il percorso e l'obiettivo poi conseguito dagli altri compagni, senza che nessuno, né divinità, né Orfeo, sempre indispensabile nel superamento di difficili ostacoli, possa intervenire ad evitarlo<sup>105</sup>. Le Ninfe sembrano quindi assolvere al medesimo ruolo di quel malvagio δαίμων che compare in Procl. *H.* 4.8-12 e che minaccia di trattenere il filosofo nei ληθαία χεῦματα della materia.

La rappresentazione delle Ninfe è tradizionalmente contrassegnata da ambivalenza: sono infatti note come κουροτρόφοι, ma non mancano casi in cui siano espressamente considerate temibili. Rimanendo nel contesto dell'*epos* argonautico, Theoc. 13.44 le definisce ἀκοίμητοι, δεινὰ θεὰ ἀγροιώταις (vd. Gow 1952 *ad l.*) ed Ila, nel racconto di Val. Fl. 4.23, 26-27, parla della Ninfa che lo ha rapito come *iniqua* e *improba* (cfr. Petr. 83 *Hylas repellebat improbam Naida*). Tornando a Calipso, Odisseo ammette la generosa ospitalità della ninfa, ma non manca di definirla δολόεσσα (η 245), δεινὴ θεός (*ibid.* 255, cfr. μ 449 δεινὴ θεός αὐδήεσσα), oltre che di dubitare delle sue intenzioni (ε 171-9). Per concludere, non si può trascurare come nella cultura filosofica greca tardo-antica la caverna, oltre che luogo cosmico, dunque contemporaneamente legato alla terra e al cielo, sia immagine del mondo sensibile, ἡεροειδής καὶ σκοτεινός (per usare le parole di Porph. *Antr.* 6) e come le Ninfe, identificate da Porfirio con le stesse anime che discendono nella caverna (cfr. *Antr.* 34), siano solitamente connesse con l'elemento umido e dunque con la sfera della generazione, polo specularmente opposto al percorso di ascesa e salvezza che le anime pure devono evitare (del resto, il poeta delle *AO* indica solo che le Ninfe sono Λιμνακίδες, quindi legate all'acqua). A questo proposito vorrei riprendere in esame l'interpretazione allegorica che Jul. *Or.* 8.165c offre del mito di Attis e

<sup>103</sup> A tal proposito può risultare interessante ricordare il secondo racconto di Menelao in δ 332-592: durante il ritorno da Troia, egli resta bloccato per venti giorni coi suoi uomini sull'isola di Faro; quando, nel momento di massima difficoltà e disperazione, gli appare Eidotea, Menelao confessa ἐγὼ οὐ τι ἐκὼν κατερύκομαι, ἀλλὰ νυ μέλλω / ἀθανάτους ἀλιτέσθαι (377-8). Egli è consapevole dunque che, a causa del suo *error*, uno degli dèi πεδάα καὶ ἔδησε κελεύθου e chiede alla figlia del Vecchio del Mare come possa ottenere il νόστον (380-1).

<sup>104</sup> Cfr. Porph. *Antr.* 34 πόντος δὲ καὶ θάλασσα καὶ κλύδων καὶ παρὰ Πλάτωνι ἡ ὕλική σύστασις.

<sup>105</sup> Calipso aveva tentato invano di fare lo stesso con Odisseo, cfr. α 56-7. Per quanto riguarda l'impotenza di Orfeo in questa circostanza, ricordiamo quanto si è detto a proposito delle anime dei teurghi che scendono nel mondo materiale per recare aiuto alle anime; spesso anche il loro contributo non si rivela sufficiente contro i demoni, cfr. Syn. *Prov.* 1.10.26-31.

Cibele (marginalmente toccata da Agosti nella sua trattazione)<sup>106</sup>, tenendo peraltro presente come l'anonimo abbia mostrato una certa sensibilità verso questa vicenda e come la stessa orazione giuliana sia stata da noi chiamata in causa in altre occasioni (vd. § 1.2). Giuliano racconta come Attis, giovinetto amato da Cibele, προῖὼν ἦλθεν ἄχρι τῶν ἐσχάτων, ὁ μῦθος αὐτὸν εἰς τὸ ἄντρον κατελθεῖν ἔφη καὶ συγγενέσθαι τῇ νύμφῃ, τὸ δῖυγρον αἰνιττόμενος τῆς ὕλης (la κατάβασις εἰς τὸ ἄντρον suppone quindi la κοινωνία con la Ninfa-ὑλή, cfr. 171a)<sup>107</sup>. La ninfa è perciò soggetto negativo (cfr. Sallust. 4.9 αἱ δὲ Νύμφαι γενέσεως ἔφοροι, πᾶν γὰρ τὸ γινόμενον ῥεῖ), innescatrice di un processo di generazione infinito che sarà interrotto solo grazie all'autocastrazione di Attis, che segna il ricongiungimento a Cibele e la nuova ascesa dello spirito fuori dall'antro. La vicenda di Attis ha sì valenza cosmica, ma pure individuale, raffigurando l'anima che cade e risale al punto di origine<sup>108</sup>. Che dunque Ila rappresenti, al contrario, l'anima che – priva della giusta preparazione e senza guida – si perde nei λόξῃσιν ἀταρποῖς<sup>109</sup> della ὕλη dimenticando così l'impresa ed il ritorno? L'ipotesi appare molto seducente.

## 2.9. Apollo, Calliope e il κέντρον / οἶστρος

A questo punto, è necessario recuperare alcune questioni riguardanti il proemio. Si è anticipato che l'invocazione ad Apollo non dipende da una cieca adesione al modello, né dunque dalla volontà di far appello, come sostiene Luiselli, al nume tutelare della poesia profana (vd. §§ 2.1.2 e 2.1.3); al contrario, la rinuncia alle Muse presenta le AO come un prodotto nuovo rispetto all'*epos* tradizionale e la sostituzione con Apollo acquisisce forse un rilievo ben diverso dal caso di Apollonio Rodio. Il legame di Orfeo al dio non è estraneo alla tradizione<sup>110</sup>, ma la richiesta preliminare di fama e, soprattutto, di un'ἐτυμηγόρον αὐδὴν (v. 4), benché frequente in contesto innodico, non rappresenta un mero luogo comune; è rilevante infatti, alla luce di quanto osservato in precedenza, che l'elemento trovi riscontro in vari scritti tardoantichi, in particolare nei commentari a Platone, i quali, si è visto, erano percepiti niente meno che come rivelazioni del maestro (vd. § 2.1.4). Proclo, ad esempio, quando si appresta a spiegare gli scritti teologici di Platone in *Theol. Plat.* I p. 7.17-21 Saffrey-Westerink, annuncia αὐτοὺς τοὺς θεοὺς παρακαλοῖμεν τὸ τῆς ἀληθείας φῶς ἀνάπτειν ἡμῶν ταῖς ψυχαῖς; stessa richiesta compare nell'esordio del commento al *Parmenide* (I p. 617.1-7 Luna-Segonds): εὐχομαι τοῖς θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις ποδηγήσαι μου τὸν νοῦν εἰς τὴν προκειμένην θεωρίαν, καὶ φῶς ἐν ἐμοὶ στυλπνὸν τῆς ἀληθείας ἀνάψαντας ἀναπλῶσαι τὴν ἐμὴν διάνοιαν ἐπ' αὐτὴν τὴν τῶν ὄντων ἐπιστήμην, ἀνοιξάι τε τὰς τῆς ψυχῆς τῆς ἐμῆς πύλας εἰς ὑποδοχὴν τῆς ἐνθέου τοῦ Πλάτωνος ὑφηγήσεως. Se in questi esempi il filosofo fa appello a tutti gli dèi, non mancano associazioni dell'ἀλήθεια proprio ad Apollo. In *Theol. Plat.* VI p. 61.14-20 Saffrey-Westerink,

<sup>106</sup> Agosti *ibid.* 184-5: «In sostanza l'autore di *Arg. Orph.* compie un'operazione del tutto simile (anche se con simbolismo opposto) a quella dell'imperatore Giuliano, che in *Or.* 8, 165 c pone l'unione di Attis con la ninfa dentro una grotta, simbolo della generazione, aggiungendo un particolare estraneo alla versione tradizionale: l'unione con la ninfa e la 'discesa' nell'antro simbolizzano la salvezza del cosmo».

<sup>107</sup> Per quanto riguarda il rapporto tra Cibele e Attis si veda anche il passo del quarto libro dei *Fasti* ovidiani citato in comm. ad AO 647-8.

<sup>108</sup> A tal proposito si vedano le considerazioni del filosofo Salustio, contemporaneo di Giuliano e come lui autore di un'interpretazione allegorica del mito di Attis. Nel trattatello *De diis et mundo* c. 4, egli specifica come il mito possa esser considerato metafora di tutta la realtà, essendoci una comprensione reciproca tra mondo e mito; aggiunge poi, in merito all'episodio specifico che si appresta a interpretare, che καὶ αὐτοὶ πεσόντες ἐξ οὐρανοῦ καὶ τῇ Νύμφῃ συνόντες ἐν κατηφείᾳ ἐσμέν.

<sup>109</sup> Cfr. Porph. *Plot.* 22.35.

<sup>110</sup> Vd. comm. ad vv. 1-6. Per l'idea di Apollo come una sorta di 'garante' della poesia orfica, voglio segnalare la raffigurazione di una coppa attica (V sec. a.C.) conservata al Fitzwilliam Museum di Cambridge (Loan Ant. 103.25): un uomo seduto sembra scrivere sotto dettatura della testa di Orfeo e Apollo presenza alla scena.



si dice che Helios<sup>111</sup> ἐκφαίνει τὸ νοερὸν φῶς καὶ ἐξαγγέλλει πᾶσι τοῖς δευτέροις καὶ πληροῖ πάντα τῆς ὅλης ἀληθείας καὶ ἀνάγει πρὸς τὸν νοῦν τὸν τῶν θεῶν e che il compito principale della mantica di Apollo è τὴν ἐν αὐτοῖς περιεχομένην τοῖς θείοις ἀλήθειαν ἐς φῶς προάγειν καὶ τὸ ἄγνωστον <γνωστὸν> τοῖς δευτέροις ἀποτελεῖν; in VI 22, p. 98.20-4 che Apollo διὰ μουσικῆς τὰ πάντα τελειοῖ καὶ ἐπιστρέφει πάντα ὁμοπολῶν... καὶ δι' ἀρμονίας καὶ ῥυθμοῦ πρὸς τὴν νοερὰν ἀνέλκων ἀλήθειαν καὶ τὸ ἐκεῖ φῶς. Helios/Apollo occupa posizione centrale nella dottrina caldaica e neoplatonica per il ruolo nella purificazione ed elevazione dell'anima: Proclo lo invoca non solo, come il nostro poeta, per ottenere fama in campo poetico (cfr. *H.* 1.43-4 εὐκλείης τ' ἐτίβησον ἐμέ, προγόνων τ' ἐνὶ θεσμοῖς, / Μουσάων ἐρασιπλοκάμων δώροισι μελοῖμην), ma soprattutto in quanto ψυχῶν ἀναγωγεὺς (*H.* 1.34). Se le *AO* devono essere davvero configurate come allegoria del percorso ultraterreno dell'anima, l'invocazione del dio in esordio assume un significato di evidente spessore.

Resta invero problematico percepire l'autentico valore da attribuire al κέντρον / οἶστρος nominato nella sezione proemiale. Esercitato dall'azione congiunta di Apollo e Dioniso (vv. 9-10), esso caratterizza il passato letterario del poeta; durante il racconto a Museo, così come al momento di affrontare la spedizione, Orfeo è invece libero dal totale asservimento a tale pungolo, definito espressamente δῆϊος, ovvero "bellicoso", "che consuma" (v. 47), da cui la madre lo ha liberato prima dell'entrata nella caverna (vv. 103-4). Che significato può avere questo cambiamento? A mio parere, il poeta non vuole stabilire un contrasto netto tra passato e presente e rinnegare i φρικώδεα κῆλα citati nel prologo; egli vuol piuttosto porre l'accento sull'evoluzione della condizione che ha portato alla realizzazione delle due differenti tipologie di opere. Lo stato di *enthousiasmos* implica che Orfeo abbia agito in modo passivo, trascinato dall'influenza delle due divinità che nei racconti tradizionali condizionano la sua esistenza sino alla tragica morte. La liberazione da un tale asservimento potrebbe alludere al fatto che il poeta-cantore affronta la nuova esperienza con piena autonomia e consapevolezza del proprio operato, spinto dal suo θυμός (v. 8), sebbene protetto dalla tutela illuminatrice di Apollo. Per la prima volta, Orfeo affronta un'esperienza che lo investe del ruolo di ἐπαρηγῶν ed ἐπίηρανος di giovani eroi che lo reclamano in quanto unico a possedere quelle conoscenze necessarie ad affrontare con successo un viaggio che rappresenta uno specchio della catabasi. Tale cambiamento di *status* incide ovviamente anche sulla tipologia di narrazione e di rivelazione al discepolo: assimilato e superato il valore dell'esperienza passata, il cantore avvisa Museo che il nuovo racconto non resterà rigidamente fedele ai tradizionali miti di nascite, smembramenti, morti tragiche e rinascite e non si limiterà alle azioni normalmente associate al suo profilo dalla tradizione. La narrazione del viaggio in Colchide è nuova in quanto da capitolo marginale e, possiamo dire, pressoché insignificante della leggenda di Orfeo, diviene un'esperienza di primaria importanza, che investe il cantore di un'inedita responsabilità nella salvezza di se stesso e degli eroi che accompagna. L'autore affida dunque a Orfeo, come ultimo atto prima della morte, la realizzazione e il successivo racconto di questa esperienza che spinge Museo e i lettori, già illuminati sui temi della tradizione orfica, ad impegnarsi alla ricezione di un contenuto che richiede uno sforzo di lettura completamente diverso rispetto al passato. Come ho precisato in precedenza, ho difficoltà a riconoscere nelle *AO* un prodotto eminentemente filosofico, come suggerito da Schelske, e sono pressoché convinta che un ruolo importante sia stato giocato dalla cultura greca di IV-V secolo, che può aver spontaneamente stimolato l'anonimo poeta ad una realizzazione di questo tipo.

<sup>111</sup> Procl. *Theol. Plat.* VI pp. 58.1-65.3 Saffrey-Westerink, trattando la triade degli dèi ἀναγωγοί ipercosmici, ricorda come già Orfeo e Platone identificassero Apollo con Helios (p. 58.1-26). A questo proposito cfr. in particolare p. 59.23-5 ὁ τε γὰρ Ἥλιος Ἀπόλλων ὑμνούμενος χαίρει διαφερόντως καὶ ὁ Ἀπόλλων Ἥλιος ἀνακαλούμενος εὐμενὲς προλάμπει τὸ τῆς ἀληθείας φῶς.

Il cantore non rinnega dunque il suo trascorso, ossia la tradizione orfica, ma si colloca in una fase nuova, che comporta un modo diverso di far poesia: l'inedita narrazione dell'impresa argonautica è di fatto costruita, si è visto, con elementi riconducibili alla tradizione pagana, ma l'autore sceglie di reinterpretare tale esperienza in chiave simbolica. Questo aspetto è molto importante se si pensa all'atteggiamento, in particolare, degli ultimi pagani: Proclo, ad esempio, segue i predecessori Porfirio e Giuliano nel recupero e nella difesa della cultura pagana; rispetto a Giuliano, che attacca a viso aperto i cristiani, uno dei punti fondamentali dell'impresa di rivalorizzazione intrapresa da Proclo è fondata proprio sulla rilettura simbolica degli antichi miti di Omero e Esiodo. A proposito del rapporto tra cultura tardoantica e tradizione orfica, Herrero mette inoltre in luce un aspetto molto importante: i Neoplatonici tardi, i quali, si è visto, legano al nome di Orfeo la salvezza della propria tradizione, «quoted Orphic poems as *inspired poetry* that only needed to be *rightly interpreted* through *allegory* (corsivo mio)»<sup>112</sup>. Il narratore del poema argonautico sembra entrato proprio in questa fase, che non prevede più l'esclusiva produzione di poesia ispirata, nata dunque da uno stato di possessione divina, bensì la rilettura in chiave allegorica di un episodio mitico fulcro dell'intera tradizione pagana.

Determinante è infine il ruolo esercitato dall'unica Musa che trova spazio nel poema, Calliope. Diversamente da Eagro, la sua presenza non è limitata ad una semplice menzione, bensì riveste importanza primaria nell'impresa e nella vita stessa del figlio. Mostrando i connotati di una θεῖα γυνή, interviene personalmente nel mito (ad esempio, è lei, e non Fineo, ad aver informato Orfeo sulla pericolosità delle Simplegadi, cfr. vv. 682-3) e si dimostra determinante nel liberare il figlio da una condizione logorante e nel ricondurlo (prima della spedizione argonautica) nel 'porto salvifico' della caverna (§ 2.6). Oltre a ciò, Orfeo ricorda spesso che il suo canto è ispirato dalla madre: a conclusione dell'invocazione iniziale egli afferma di cantare Μούσης ἐφημιαῖς (v. 6) e in due punti cruciali del viaggio, ovvero il blocco della nave a Pagase (v. 252) e il passaggio presso le Sirene (v. 1275), ripete μητρὸς ἐμῆς ἐκέρασσ' εὐτερπέα κόσμον ἀοιδῆς<sup>113</sup>. Nella tarda antichità, Calliope è raffigurata come rivelatrice di importanti contenuti al figlio: Proclo (*in Ti.* III p. 168.9-15 Diehl), ad esempio, dice che Pitagora fu iniziato da Aglaofamo ai contenuti indicibili della teologia orfica, che lui definisce ἦν περὶ θεῶν Ὀρφεὺς σοφίαν παρὰ Καλλιόπης τῆς μητρὸς ἐπινύσθη (cfr. *Iamb. VP* 146 Ὀρφεὺς ὁ Καλλιόπας κατὰ τὸ Πάγγαιον ὄρος ὑπὸ τᾶς ματρὸς πυνυσθείς). Calliope ricopre dunque una posizione di assoluto rilievo nella costruzione del nostro poema.

## 2.10. Mito e allegoria nella tarda antichità

Secondo la nostra analisi, il mito degli Argonauti costituisce un 'velo' dietro al quale si cela un significato da decifrare. La scelta narrativa operata dall'anonimo poeta rispecchia una tendenza che conosce un crescente sviluppo a partire dall'età imperiale e che coincide con l'affermazione di un nuovo metodo di interpretazione dei miti, caratterizzato da evidenti affinità, a partire dalla terminologia usata, con l'esperienza misterica. Brisson (2005, in part. 79-86), che sintetizza i tratti fondamentali del fenomeno, parte dall'osservazione che gli interpreti vedono nel mito un 'ἀνιγμᾶ', il cui vero significato deve essere svelato «au terme d'une initiation où se trouvent indissolublement liés purification et enseignement, comme dans les mystères»: come l'*iter* misterico prevede una serie di purificazioni e insegnamenti che

<sup>112</sup> Herrero 2010, 85. Si ricordi, ad esempio, come Marino (*Procl.* 27), durante le letture dei carmi orfici, pregasse il maestro Proclo μηδέ τὴν τοιαύτην ἔνθεον ποίησιν ἀνεξίγητον ἐᾶσαι; anche Damascio e Olimpiodoro considerano importante sottoporre gli scritti orfici ad una reinterpretazione in chiave filosofica.

<sup>113</sup> L'espressione ricorda un frammento della *Melanippe* euripidea (484 Kannicht), laddove sono forse da attribuire alla protagonista le parole κοῦκ ἐμὸς ὁ μῦθος, ἀλλ' ἐμῆς μητρὸς πάρα; l'interesse deriva peraltro dal fatto che il contenuto del frammento è ritenuto «ad doctrinam Orphicis familiarem» (Kannicht *ad l.*).

condurranno gli iniziandi alla visione e alla comprensione del significato di oggetti sacri che facevano riferimento «à un drame divin susceptible de modifier radicalement l'existence des initiés», così il mito cela importanti rivelazioni che possono condurre al divino i pochi in grado di decrittarle. L'analisi di Brisson è un'utile panoramica sulle modalità di utilizzo del mito da Platone in poi; nella sezione dedicata all'esegesi neoplatonica non vi è tuttavia accenno ad una personalità che si è in realtà espressa a tal proposito, l'imperatore Giuliano. Nell'orazione contro il cinico Eraclio, Giuliano biasima l'avversario, colpevole di aver tentato di mascherare l'attacco nei suoi confronti dietro un'allegoria; nonostante ciò, l'imperatore effettua considerazioni di un certo peso sull'utilità del mito e sulla sua interpretazione che vale la pena ricordare. In *Or.* 7.10 (215c) si dice che del mito, come pure dell'interpretazione allegorica, hanno fatto uso molti filosofi e teologi, ὥσπερ Ὀρφεὺς μὲν ὁ παλαιότατος ἐνθέως φιλοσοφήσας; egli qualifica dunque immediatamente Orfeo non solo come teologo e filosofo, ma anche come il più antico ad aver fatto ricorso al mito e all'allegoria, dato senza dubbio interessante anche per il caso delle *AO*. L'idea è del resto diffusa anche in ambito cristiano: Clemente Alessandrino (*Strom.* V 4.21.4), ad esempio, afferma che tutti οἱ θεολογήσαντες, sia βάρβαροι, che Ἕλληνες, hanno trasmesso la verità per enigmi, simboli e allegorie, e aggiunge ἀλλὰ καὶ οἱ παρὰ τούτων τῶν προφητῶν τὴν θεολογίαν δεδιδραγμένοι ποιηταὶ δι' ὑπονοίας πολλὰ φιλοσοφοῦσι, τὸν Ὀρφέα λέγω, τὸν Λίνον, τὸν Μουσαῖον, τὸν Ὀμηρον καὶ Ἡσίοδον καὶ τοὺς ταύτη σοφούς. παραπέτασμα δὲ αὐτοῖς πρὸς τοὺς πολλοὺς ἡ ποιητικὴ ψυχαγωγία (*ibid.* V 4.24.1-2). Proseguendo le sue considerazioni, Giuliano (11, 216b-d) afferma che la composizione dei miti è utile per la filosofia pratica che riguarda il singolo individuo e per la teologia relativa a riti iniziatici e misterici, stabilendo, come si è osservato in precedenza, un legame di fatto tra mito e misteri; le narrazioni allegoriche prevedono quindi l'infusione di verità divine δι' αἰνιγμάτων... μετὰ τῆς μύθων σκηνοποιίας. Interessante l'osservazione successiva: ἐπεὶ καὶ Πλάτωνι πολλὰ μεμυθολόγηται περὶ τῶν ἐν Ἄιδου πραγμάτων θεολογοῦντι καὶ πρό γε τούτου τῷ τῆς Καλλιόπης, Ἀντισθένει... πραγματευομένοις ἠθικὰς τινὰς ὑποθέσεις οὐ παρέργως ἀλλὰ μετὰ τινος ἐμμελείας ἢ τῶν μύθων ἐγκαταμείκται γραφῆ; le narrazioni allegoriche sono state sfruttate, tra gli altri, anche da Orfeo per illustrare importanti tematiche teologiche, in modo particolare, i misteri relativi all'Oltretomba. Ancora una volta l'osservazione si mostra suggestiva per l'interpretazione delle *AO*, che, partendo dall'episodio mitico della catabasi di Orfeo, sfruttano la vicenda mitica del viaggio degli Argonauti come paradigma della discesa e del ritorno dell'anima al punto di partenza. Giuliano darà peraltro prova pratica di come verità profonde possano celarsi dietro la simbologia del mito nella trattazione della vicenda di Attis dell'ottava orazione (vd. § 2.8).

La scuola neoplatonica di Atene è il principale teatro dell'assimilazione tra teologia e filosofia metafisica e della reinterpretazione dei miti trasmessi da Omero ed Esiodo come enigmi da svelare per mezzo dei dogmi neoplatonici. Caso indubbiamente emblematico, di cui abbiamo spesso parlato in quest'introduzione, è rappresentato dall'*Antro delle Ninfe* di Porfirio: si è visto, in particolare, come la vicenda del ritorno di Odisseo costituisca uno degli oggetti preferiti dell'allegoria neoplatonica e come lo sviluppo narrativo delle *AO* abbia presumibilmente risentito di questo modello. Uno dei protagonisti assoluti della scena è tuttavia Proclo che, come Giuliano, individua in Orfeo uno dei primi rivelatori di principi divini tramite miti e simboli (cfr. *Theol. Plat.* I p. 20.6-7 Saffrey-Westerink). Egli è convinto che il vero significato dei miti di Omero, teologo al pari di Platone, di Orfeo e dei Caldei, debba essere svelato dall'interprete, che deve dunque comportarsi come vero e proprio mistagogo (vd. § 2.1.4); il mito non è che un παραπέτασμα, che consente di cogliere il vero significato solo a chi

ha la preparazione e la guida giusta per farlo<sup>114</sup>. Proclo non fa che risfruttare un *topos* millenario: il papiro di Derveni presentava i contenuti orfici come αἰνιγματώδεις e distingueva tra οἱ ὀρθῶς γινώσκοντες, in grado di capire tali αἰνίγματα, e οἱ οὐ γινώσκοντες (c. XXIII 2, 5). Altro caso interessante è rappresentato dal secondo ditirambo pindarico, su cui mi limito a riportare le efficaci parole di Lavecchia (2000, 121): dal momento che per il *mystes* la conoscenza acquisita nella τελετά è prolessi della βίου τελευτά, «forse nell’*Eracle* l’iniziazione ad Eleusi, la catabasi e il suo esito positivo mostravano αἰνιγματωδῶς come per l’iniziato la morte sia un’esperienza priva di angoscia, preludio di una condizione superiore. I συνοετοί potevano cogliere un significato più profondo nel mito, nell’αἰνιγμα; ai πολλοί il ditirambo pindarico destinava l’*exemplum* di Eracle, stimolandoli a percorrere il μυστικὸς οἶμος». In base a tutte queste osservazioni, mi pare che le AO possano rientrare a buon diritto in questa categoria: mito e rituale si intersecano sin dal principio e racchiudono un messaggio che solo chi, come Museo, ha recepito i precedenti insegnamenti di Orfeo e ne seguirà i precetti, potrà comprendere fino in fondo. Una qualsiasi considerazione sulla vitalità dell’allegoria nella letteratura tardoantica non può tuttavia prescindere da un altro aspetto di cui, con molta probabilità, la tradizione delle stesse AO risente.

### 2.11. Allegoria e inno

Riconoscendo nelle AO un’allegoria fondata sulla ripartizione μονή - πρόδος - ἐπιστροφή (peculiare degli *Inni* di Proclo), Schelske (100-4) riserva attenzione alla funzione di ‘baricentro’ che l’inno svolge nella letteratura neoplatonica. Le sue osservazioni riassumono le numerose pagine che Van den Berg (2001, in part. cap. II) ha dedicato all’argomento nel suo studio degli *Inni* di Proclo, di cui mi limiterò a riprendere lo stretto necessario per la valutazione delle AO. Il caso del *Parmenide* platonico è la migliore dimostrazione di come la scuola ateniese e, in modo particolare, Proclo, equiparasse il fare filosofia al cantare inni agli dèi: la prima *hypothesis* era considerata ὕμνον διὰ τῶν ἀποφάσεων θεολογικῶν εἰς τὸ ἔν (in *Prm.* VII p. 1191.34 Cousin); della seconda si dice che οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ θεῶν γένεσις ὑμνημένη (*Theol. Plat.* I p. 31.25-7 Saffrey-Westerink). Il fenomeno ha inoltre portata storica: i Neoplatonici si affidano infatti alla filosofia per ribadire le loro convinzioni sul divino in un’epoca in cui la millenaria cultura pagana deve fare i conti con il Cristianesimo; Saffrey (1996, 217) osserva come «alors que les empereurs chrétiens interdisent le cult des dieux païens,... la prière et la liturgie païennes sont devenues une prière intérieure et une liturgie domestique, mieux encore l’activité philosophique elle-même, par son objet propre, est un culte rendu aux dieux». I Neoplatonici ritengono dunque che l’unica via per onorare il divino sia avvicinarsi e assimilarsi ad esso e considerano l’inno mezzo per farvi ritorno; non solo, essi si sforzano di interpretare gli stessi dialoghi platonici (e i miti in essi inclusi) come inni. Un *iter* ciclico è innegabilmente riconoscibile anche al viaggio degli Argonauti narrato dall’anonimo; nascondendosi dietro la maschera di Orfeo guida degli Argonauti, il poeta costruisce una rappresentazione che pare simboleggiare il νόστος salvifico al

<sup>114</sup> Ritengo utile riportare per intero l’osservazione di Procl. in *R.* I 74.16-30: εἰ γὰρ οἱ μὲν μῦθοι τὴν προβεβλημένην αὐτῶν ἅπασαν σκευὴν ἀντὶ τῆς ἐν ἀπορρήτοις ἰδρυμένης ἀληθείας προεστήσαντο καὶ χρῶνται τοῖς φαινόμενοι παραπετάσμασι τῶν ἀφανῶν τοῖς πολλοῖς καὶ ἀγνώστων διανοημάτων (καὶ τοῦτό ἐστιν, ὃ μάλιστα ἐξαιρέτων αὐτοῖς ἀγαθὸν ὑπάρχει, τὸ μηδὲν τῶν ἀληθῶν εἰς τοὺς βεβήλους ἐκφέρειν, ἀλλ’ ἴχνη τινὰ μόνον τῆς ὅλης μυσταγωγίας προτείνειν τοῖς ἀπὸ τούτων εἰς τὴν ἄβατον τοῖς πολλοῖς θεωρίαν περιάγεσθαι πεφυκόσιν), οἱ δὲ ἀντὶ μὲν τοῦ ζητεῖν τὴν ἐν αὐτοῖς ἀλήθειαν τῷ προσχήματι μόνῳ χρῶνται τῶν μυθικῶν πλασμάτων, ἀντὶ δὲ τῆς καθάρσεως τοῦ νοῦ ταῖς φανταστικαῖς ἐφέπονται καὶ μορφωτικαῖς ἐπιβολαῖς, τίς μηχανὴ τοὺς μύθους αἰτιᾶσθαι τῆς τούτων παρανομίας, ἀλλ’ οὐκ ἐκείνους τοὺς κακῶς τοῖς μύθοις χρωμένους τῆς περὶ αὐτοὺς πλημμελείας.

regno intellegibile<sup>115</sup>. Non si trascuri peraltro come un'interpretazione simile potrebbe spiegare un altro *punctum dolens* degli studi dedicati all'opera (vd. § 7).

Può risultare utile prendere in esame in questa sede il caso del *Timeo* platonico, che, al pari del *Parmenide*, fu considerato un inno dall'esegesi neoplatonica. Come osserva Van den Berg (*cit.* 23-4), Platone stesso (*Ti.* 21a1) percepiva il racconto di Crizia a Socrate relativo al mito di Atlantide come inno a Atena in occasione della celebrazione delle Panatenee. Secondo l'interpretazione di Proclo (cfr. in part. *in Ti.* I pp. 85.16-26, 197.4-10 Diehl) adorare la dea, nume tutelare della filosofia, implica rendersi simile ad essa imitandone l'azione tramite la recitazione di inni, ovvero, si è visto, mediante l'esercizio della filosofia; in questo senso, il racconto scelto da Crizia è oggetto ideale per una riflessione di questo tipo. Tracce di un'interpretazione allegorica della guerra tra Ateniesi e abitanti di Atlantide compaiono già in Amelio, Origene e Numenio, ma il contributo più significativo giunge da Porfirio, autore di un perduto commentario al *Timeo* di cui Proclo riporta alcuni frammenti nell'opera omonima<sup>116</sup>. Da quest'ultimo, sappiamo che Porfirio interpretava la vicenda come immagine del conflitto tra demoni buoni e malvagi, i quali tentano di trascinare i primi nella materia; che esistono tre tipi di demoni, di cui i primi due (divini e anime individuali) corrispondono agli Ateniesi, gli ultimi (demoni malvagi) agli Atlantini; infine, che lo scontro ricorda altre celebri 'opposizioni', come quelle di Osiride/Tifone e Dioniso/Titani<sup>117</sup>. È superfluo sottolineare l'importanza di quest'ultimo dato anche in contesto orfico e dionisiaco: in età ellenistica e tardoantica, i Titani/Giganti costituiscono il simbolo del male per eccellenza e non a caso Proclo tornerà a insistervi (*in Ti.* I pp. 172.15-177.34 Diehl). Tra i demoni identificabili con gli Ateniesi, Porfirio individua altre sottocategorie (Procl. *in Ti.* I p. 152.13-27 Diehl = fr. XVII Sodano): spiccano nel gruppo gli *ιεραῖς* (corrispondenti agli 'arcangeli'), messaggeri della divinità; i *μάχιμοι*, ovvero gli spiriti che scendono nel regno materiale per incarnarsi; i *νομεῖς*, posti a guardia del 'gregge' di tutti gli esseri viventi. Come si legge nel passaggio di Proclo precedentemente citato, la lotta ha inizio nel momento in cui le anime individuali (coincidenti con i *μάχιμοι*) discendono nel regno della materia e sono attaccate dai demoni malvagi, appunto, gli abitanti di Atlantide. L'identificazione dell'isola con la dimensione ilica parte dalla visione negativa stessa che i Neoplatonici hanno dell'Oceano Atlantico, cfr. Procl. *in Ti.* I p. 175.19-25 Diehl: τὸ δὲ Ἀτλαντικὸν πέλαγος κατ' αὐτὴν τὴν ὕλην, εἴτε ἄβυσσον αὐτὴν εἴτε ἀνομοιότητος πόντον εἶθ' ὀπωσοῦν ἐθέλοις προσονομάζειν· καὶ γὰρ ἡ ὕλη δέχεται τὰς ἐπωνυμίας τῆς χειρόνος συστοιχίας, ἀπειρία καὶ σκότος ὀνομαζομένη καὶ ἀλογία καὶ ἀμετρία καὶ ἑτεροιώσεως ἀρχὴ καὶ δύνας, ὥσπερ ἀπὸ τῆς Ἀτλαντίδος τὸ Ἀτλαντικὸν πέλαγος ἔσχε τὴν προσηγορίαν. L'interpretazione allegorica del mito di Atlantide costituisce, a mio parere, uno spunto suggestivo per la riflessione sulle AO. In un certo modo, infatti, anche la vicenda narrata dall'anonimo è interpretabile come viaggio nel regno materiale, in cui gli Argonauti sembrano rappresentare quelle anime di combattenti che sono insidiate continuamente dall'intervento

<sup>115</sup> L'operazione non è di poco conto, se del resto, come osserva anche Van den Berg (2001, 26) a proposito di Proclo, «the subject who does the 'hymning' in the sense just described cannot be just any philosopher. He belongs without exception either to sources of wisdom which Proclus had incorporated in the Platonic tradition (e.g. Homer, Orpheus, Pythagoras) or to Platonic philosophers (e.g. Socrates, Plato, etc.)».

<sup>116</sup> Vd. anche l'edizione di Sodano 1964.

<sup>117</sup> Procl. (*in Ti.* I p. 77.5-17 Diehl) οἱ δὲ καὶ μίξαντες τὴν Ὠριγένους, ὥσπερ οἶονται, καὶ Νομηνίου δόξαν (tra i quali Porfirio, cfr. I p. 77.22 Diehl) ψυχῶν πρὸς δαίμονας ἐναντίωσιν εἶπον, τῶν μὲν δαιμόνων καταγωγῶν ὄντων, τῶν δὲ ψυχῶν ἀναγομένων· παρὰ οἷς ὁ δαίμων τριχῶς· καὶ γὰρ εἶναι φασι τὸ μὲν θεῖον δαιμόνων γένος, τὸ δὲ κατὰ σχέσιν, ὃ μερικαὶ συμπληροῦσι ψυχὰς δαιμονίας τυχοῦσαι λήξεως, τὸ δὲ πονηρὸν ἄλλο καὶ λυμαντικὸν τῶν ψυχῶν. τοὺς οὖν ἐσχάτους δαίμονας τὸν πόλεμον τοῦτον συγκροτεῖν καὶ τὰς ψυχὰς ἐν τῇ εἰς τὴν γένεσιν καθόδῳ· καὶ ἄπερ οἱ παλαιοί, φασι, θεολόγοι εἰς Ὀσιριν καὶ Τυφῶνα ἀνήγαγον ἢ εἰς Διόνυσον καὶ Τιτᾶνας, ταῦτα ὁ Πλάτων εἰς Ἀθηναίους καὶ Ἀτλαντίνους ἀναπέμπει δι' εὐσέβειαν κτλ.

deviante di figure che svolgono il ruolo di veri e propri demoni malvagi. Orfeo impersona invece lo ἱερεὺς, riportato dalla madre nella caverna natale e ormai volto verso la dimensione intellegibile, che accetta però di sorvegliare e proteggere le anime buone dall'assalto dei demoni illici, proprio come un νομεύς. Non dimentichiamo inoltre lo spazio che, diversamente dagli altri poeti, l'autore riserva all'attraversamento dell'Oceano Atlantico, ἄβυσσος che mette a serio rischio il ritorno degli eroi<sup>118</sup>. La mia riflessione non pretende ovviamente stabilire un'equivalenza diretta tra il mito di Atlantide e quello degli Argonauti; ho tuttavia ritenuto importante prendere in considerazione il caso di un racconto mitologico che, al pari di quello odissiacco e, come si è visto, di quello di Attis e Cibele, subisce in età tardoantica una reinterpretazione allegorica, che vede nella vicenda la rappresentazione del contatto dell'anima (o più di una nel mito di Platone) con una dimensione che ostacola il suo percorso di salvezza. Considerati questi esempi della letteratura tarda, una rilettura simbolica delle *AO* non appare più del tutto improbabile.

## 2.12. Un primo bilancio

Cerchiamo di offrire un brevissimo resoconto dei risultati, seppur parziali, della nostra ricerca, tornando al quesito che ci si è posti al principio, ossia perché l'anonimo avrebbe scelto la saga argonautica e, soprattutto, un protagonista come Orfeo cui affidare anche il compito di narratore. Visti i punti toccati nel corso dello studio, la prospettiva appare ora notevolmente più arricchita. Il poeta è un pagano che ha tentato di sintetizzare e rivalorizzare alcuni aspetti della millenaria cultura pagana nel suo prodotto letterario e, come tutti i pagani della tarda antichità, attua questo recupero della tradizione mediante la rilettura simbolica di un racconto mitico. L'impiego dell'interpretazione allegorica e della riflessione filosofica come mezzo di adorazione del divino conosce la sua massima fioritura quando il paganesimo affronta il crescente potere del Cristianesimo<sup>119</sup>. L'allegoria mitologica può pertanto costituire strumento di rivelazione di un messaggio di contenuto teologico a quanti fossero stati in grado di comprenderlo e accoglierlo come una vera e propria eredità. La saga argonautica rappresenta non solo un mito risalente ai primordi della cultura greca, come si è detto al principio, ma anche un nucleo perfettamente adattabile ad una riflessione di quel tipo: la struttura ciclica del viaggio, le insidie in cui i partecipanti si imbattono e le sofferenze per riuscire a rivedere la patria si prestano a raffigurare le πλάναι dell'anima nel pelago della dimensione terrena prima di riuscire a risalire al principio primo. In questa direzione, l'anonimo non avrebbe potuto scegliere protagonista migliore di Orfeo. L'essenza della figura potrebbe esser riassunta da quanto Marino dice del maestro Proclo in *Procl.* 22: dopo averne elencato le qualità principali, egli precisa che ἐκ δὲ τῆς τοιαύτης ιδέας τῶν ἀρετῶν ἀλύπως καὶ εὐηνίως καὶ οἰονεὶ κατὰ βαθμὸν τινα τελεστικὸν προκόπτων, ἐπὶ τὰς μείζους καὶ ὑπὲρ ταύτας ἀνέτρεχε, φύσει τε δεξιᾷ καὶ ἀγωγῇ ἐπιστημονικῇ ποδηγετούμενος. Grazie alla conoscenza e alla costante pratica della purificazione, egli accede dunque, quasi secondo i gradi dell'iniziazione misterica, alla σοφία, conformandosi alla quale πᾶσαν μὲν θεολογίαν Ἑλληνικὴν τε καὶ βαρβαρικὴν καὶ τὴν μυθικοῖς πλάσμασιν ἐπισκιαζομένην κατεῖδέ τε ῥαδίως καὶ τοῖς ἐθέλουσι καὶ δυναμένοις τε συνέπεσθαι εἰς φῶς ἤγαγεν. Orfeo pare uniformarsi a questo profilo sia nel ruolo di personaggio, sia in quello di narratore: dopo le imprese superate nel corso della vita, egli si appresta ad affrontare l'ultima, che giungerà a compimento grazie al suo supporto e alle

<sup>118</sup> A tal proposito, si veda inoltre come Proclo citi spesso le colonne d'Ercole come *limes* tra bene e male, cfr. *in Ti.* I pp. 174.1-12, 179.27-180.4 Diehl.

<sup>119</sup> Vd. Van den Berg 2001, 29: «it is the irony of fate that just when Neoplatonism was becoming more and more theological, the more hostile society was growing towards paganism. (...) This development forced the religious Athenian Neoplatonists to take their resort to philosophy as a way of honouring the divine even more».

sue conoscenze; avendo dato dimostrazione del suo essere κοινή του ὅλου κόσμου ιεροφάντης (vd. § 2.1.4), egli può inoltre trasmettere certi tipi di contenuti, volutamente ammantati di mistero, a quanti vogliono, ma soprattutto, possono seguirlo, com'è il caso del discepolo Museo. Non dimentichiamo, infine, come la figura del cantore, capostipite dell'intera cultura pagana, costituisca oggetto di vera e propria contesa tra i fronti pagano e cristiano e come, sin dal prologo, l'anonimo mostri l'intenzione di riappropriarsi di quel simbolo restituendolo all'originale ambito di appartenenza.

Le nostre osservazioni sembrano dunque configurare una visione completamente diversa da quella 'laica' prospettata da Luiselli e da altri studiosi che hanno negato alle *AO* un carattere diverso da quello di mero poema epico. La struttura complessiva, così come singoli episodi della vicenda, sembrano autorizzare una lettura di tipo allegorico; inoltre, l'arco temporale in cui l'opera deve aver visto la luce rende ancor più plausibile che l'autore abbia potuto pensare ad uno strumento di quel tipo.

### 3. Metrica<sup>120</sup>

L'esame della tecnica versificatoria di un qualsiasi testo della letteratura greca tardoantica non può che partire dal confronto serrato con la prassi metrica imposta da Nonno, il quale, oltre che principale esponente della fertile attività letteraria fiorita in quei secoli in Egitto, rappresenta il 'nuovo' modello seguito dai poeti. Ho quindi tenuto conto delle norme formulate da Keydell (1959, 35\*-42\*) nell'introduzione all'edizione delle *Dionisiache* per valutare, punto per punto, la misura in cui l'anonimo è lontano dall'emisfero nonniano e al contrario aderente ai modelli dell'epica omerica o alessandrina. Per apprezzare al meglio i risultati della ricerca, ho scelto inoltre un confronto con i poeti che segnano 'tappe' significative nella storia dell'esametro o che, comunque, costituiscono parte integrante delle letture del poeta anonimo; ho tenuto a includere autori come Doroteo (*Vis.*) e Eudocia (*Cypr.*), il cui atteggiamento poetico, nonostante differenze ben evidenti, risulta spesso affine a quello del poeta delle *AO* non solo per alcuni aspetti della tecnica versificatoria, ma anche per l'impiego di un linguaggio eterogeneo, non privo di volgarismi e termini molto rari, e per la buona conoscenza dell'epica omerica e apolloniana<sup>121</sup>.

#### 3.1. Metrica esterna

##### I. Forme dell'esametro

La letteratura tarda opera una decisa riduzione delle 32 forme impiegate da Omero (vd. Trifiodoro 17, Colluto 15, Museo 10), che tocca il suo apice con Nonno (9). Con il ricorso a 27 differenti soluzioni, l'autore delle *AO* segue la scia di Apollonio Rodio (26), Arato (28), Oppiano (27) e Quinto Smirneo (26); scelta analoga è operata dalla conservatrice Eudocia (24)<sup>122</sup>. Gli schemi più ricorrenti sono tre (dddd, dsddd, sdddd), i più diffusi nella poesia esametrica arcaica ed ellenistica (Omero e Apollonio), ma soprattutto tardoantica: in Nonno essi rappresentano rispettivamente il 75.8% (*D.*) e il 71.5% (*P.*) del totale, in Doroteo (che ricorre a 19 tipologie esametriche, cifra vicina alle 21 di Callimaco) il 69%. Differentemente da questi, tuttavia, nelle *AO* il totale delle occorrenze delle prime tre forme non supera quello degli altri

<sup>120</sup> L'analisi metrica investe l'intero testo dell'opera: la prima parte (vv. 1-657) si basa sul testo da me stabilito, la seconda è condotta sul testo dell'edizione di Vian, escludendo per il momento i versi segnati da *cruces*. I versi presi in esame sono in tutto 1355 (sui 1376 totali). Ho prevalentemente adottato l'impostazione dello studio metrico condotto da Agosti e Gonnelli (vd. Agosti 1995) sui poeti cristiani tardoantichi.

<sup>121</sup> Lo stile di Doroteo e Eudocia è molto spesso vicino alla centonatura (Eudocia è peraltro autrice di una serie di centoni omerici sul Vangelo), idea che non è mancata nemmeno per la composizione delle *AO*, vd. per esempio Vian 45 «le poète ne réussit parfois qu'à composer de véritables centons».

<sup>122</sup> I dati sono tratti da Jones 1972; Nardelli 1982, 324; Van Raalte 1986, 58; Agosti 1995, 314-7.

schemi esametrici, bensì costituisce il 47.2% degli impieghi totali; l'anonimo si avvicina dunque alle percentuali di Omero (46.7%), Apollonio (52.7%) e Eudocia (50.6%).

1)	DDDDD	251x	18.5%
2)	DSDDD	236x	17.4%
3)	SDDDD	153x	11.3%
4)	DDSD	116x	8.6%
5)	DDSDD	82x	6.1%
6)	DDDS	27x	2.0%
7)	DSDS	100x	7.4%
8)	SSDDD	82x	6.1%
9)	SDDSD	75x	5.5%
10)	DSSDD	38x	2.8%
11)	SDSDD	32x	2.4%
12)	DSDDS	31x	2.3%
13)	DDSSD	21x	1.6%
14)	SDDDS	17x	1.3%
15)	DDSS	4x	0.3%
16)	DDSDS	2x	0.1%
17)	SSDS	36x	2.7%
18)	SSSDD	13x	1.0%
19)	SDSSD	12x	0.9%
20)	DSSSD	7x	0.5%
21)	SSDDS	7x	0.5%
22)	SDSDS	3x	0.2%
23)	SDDSS	3x	0.2%
24)	DSDSS	2x	0.1%
25)	DSSDS	2x	0.1%
26)	DDSSS	2x	0.1%
27)	SSSSD	1x	0.1%

## II. Frequenza di dattili e spondei

La frequenza dei dattili e degli spondei fornisce un'ulteriore prova della tendenza arcaizzante dell'anonimo poeta. Le *AO* presentano un totale di 5092 dattili (75.16%) contro 1683 spondei (24.84%), con una media di 3.76 dattili per verso, affine dunque a quelle del *corpus* omerico (3.72 *Il.*, 3.68 *Od.*, 3.73 *H.*), inferiore a quelle di Apollonio (3.85) e soprattutto di Nonno (*D.* 4.25, *P.* 4.21)<sup>123</sup>. Il numero di spondei è di 1.24 per verso, cifra affine alla percentuale di Eudocia (1.13) e superiore all'uso nonniano (*D.* 0.75, *P.* 0.79).

<sup>123</sup> Le medie relative all'esametro stichico provengono dal repertorio di Van Raalte 1986, 32 (a sua volta fondato sui dati di La Roche 1898a, 71; 1898b, 3-4; 1899, 162-3). Accolgo la rettifica di Magnelli 2002, 60 n. 14 relativa alla media degli *Inni omerici* (da 3.69 a 3.73 per esclusione dei versi mutili e del controverso *H.* 8).



	d per verso	sp per verso	ratio d : sp	versi tot.
<i>AO</i>	3.76	1.24	3.03	1355
Hom. <i>Il.</i>	3.72	1.28	2.9	15693
Hom. <i>Od.</i>	3.68	1.32	2.8	12110
A.R.	3.85	1.15	3.34	5836
Call.	3.91	1.09	3.59	936
Doroteo	4.06	0.94	4.37	245
Eudocia	3.87	1.13	3.45	899
Nonn. <i>D.</i>	4.25	0.75	5.69	2774
Nonn. <i>P.</i>	4.21	0.79	-	3625

Osserviamo anzitutto la frequenza degli spondei nel verso<sup>124</sup>:

	0 sp	1 sp	2 sp	3 sp	4 sp
<i>AO</i>	18.52	45.31	29.67	6.42	0.07
Hom.	18.90	41.59	30.78	8.15	0.54
[Orph.] <i>H.</i>	19	45	24	9	-
[Orph.] <i>L.</i>	22	45	27	4	-
A.R.	21.98	45.65	27.72	4.52	0.12
Call.	22.33	50	24.15	3.53	-
Eudocia	24.9	44.7	26.2	3.7	-
Doroteo	33.1	43.7	20.7	2.0	0.4
Nonn. <i>D.</i>	38.1	48.5	13.5	-	-
Nonn. <i>P.</i>	35.7	50.0	14.3	-	-

La percentuale di esametri olodattilici è affine all'uso dell'epica arcaica; nei restanti casi, le cifre si avvicinano maggiormente alle percentuali riscontrate in Apollonio Rodio. Le *AO* mostrano apprezzamento per lo spondeo: la maggioranza è rappresentata da versi con uno spondeo (614 casi rispetto ai 251 olodattilici, che in Nonno costituiscono la maggioranza), ma il poeta non rinuncia a formulare esametri con 2 (402x), 3 (87x) e addirittura 4 spondei (1x). Quest'ultimo caso è rappresentato dalla forma ssssd (v. 371 Τίφος δ' ἀμπαύσας δισσης οἰήια χειρός), di cui compaiono tracce nello pseudo Oppiano (*C.* 1.292, 498), nei *Lithica* (v. 200), Trifiodoro (v. 461), Quinto Smirneo (6.365), Doroteo (*Vis.* 342) e soprattutto negli *Apotelesmatica* di Manetone (28 casi)<sup>125</sup>. Si veda ora la percentuale di frequenza degli spondei nelle varie sedi esametriche<sup>126</sup>:

<sup>124</sup> Le percentuali di Omero e Apollonio sono tratte da Van Raalte 1986, 36 (per Omero si è calcolata una media delle percentuali di *Iliade* e *Odissea*; non si è preso in considerazione in questa sede lo 0.02% della tipologia con 5 spondei che compare solo nei suddetti poemi); per i restanti autori vd. La Roche 1990b, 39-43 e Agosti 1995, 311-3. Per le percentuali dei *Lithica* e degli *Inni orfici* avrei bisogno di revisionare i dati forniti da Schamp 1981, 83-4.

<sup>125</sup> Dati di La Roche, Agosti, Schamp *citt. supra* in n. 124.

<sup>126</sup> Le percentuali sono calcolate sul totale degli spondei presenti, sfruttando dunque le cifre individuate da Van Raalte 1986, 40 e Agosti 1995, 313.

	I	II	III	IV	V
AO	25.79	32.98	12.77	22.52	5.94
Hom.	29.79	31.6	12	22.78	3.82
A.R.	26.26	37.71	12.45	15	7.57
Call.	23.8	44.47	7.74	17.73	6.27
Doroteo	42.55	26.76	9.65	17.10	3.94
Eudocia	32.30	18.83	23.20	23	2.67
Nonno D.	26.85	36.89	5.83	30.43	-
Nonno P.	16.82	43.10	4.14	35.92	-

La percentuale più alta è concentrata, secondo la consuetudine, nel II *metroon* (ca. 33%, vicino a Omero e al Nonno delle *Dionisiache*; rappresentano un'eccezione i comportamenti di Eudocia e Doroteo). Gli spondei nel I piede costituiscono il 25.79%, affine al 29.79% omerico e al 26.85% delle *Dionisiache* nonniane. La frequenza nel III piede rientra negli standard dell'epica omerica e apolloniana, mentre inferiori sono le percentuali da Callimaco in poi (ad eccezione dell'arcaizzante Eudocia). Prevedibile infine che gli spondei nel IV *metroon* rappresentino oltre il 20%, dato normale in tutta la poesia esametrica ad esclusione di quella ellenistica, in cui la bassa percentuale è dovuta all'ampia diffusione di C<sub>2</sub>, come pure che essi ricorrano in misura minore nel V piede, seppur con un 5.94% che si avvicina all'uso ellenistico di Apollonio e Callimaco.

Nonno pone strettissime limitazioni all'impiego di piedi spondaici, consentendo la sequenza di massimo 2 spondei ed evitando completamente gli esametri spondaici. Il poeta delle AO ricorre invece spesso a sequenze di due (207x), ma anche di tre piedi spondaici (23x), manifestando la tendenza conservatrice individuabile, ad esempio, in Apollonio, Arato e Oppiano. Va da sé che, data l'altissima percentuale di spondei nel I e II piede, l'anonimo ignori l'obbligo stabilito da Nonno secondo cui due spondei debbono esser separati dalla pentemimere; stesso atteggiamento in Doroteo, laddove spondei si susseguono nei primi due piedi nel 75% dei casi<sup>127</sup>. Questo il dettaglio della distribuzione degli spondei:

Due piedi spondaici		Tre piedi spondaici	
I-II	125 = 60.4%	I-III	14 = 60.9%
II-III	40 = 19.3%	II-IV	7 = 30.4%
III-IV	33 = 15.9%	III-V	2 = 8.7%
IV-V	9 = 4.3%		

Compaiono infine 100 *σπονδειαίζοντες* (7.4%), percentuale pressoché identica a quelle di Callimaco (7%) e Apollonio Rodio (8%)<sup>128</sup>; i versi in questione sono talvolta collocati in sequenza: 153-4, 338-9, 432-3, 494-5, 1215-6, 1242-3 (nell'ultima coppia si tratta peraltro di tetracoli).

### III. Cesure

Sul totale di versi presi in considerazione, 803 casi presentano cesura femminile (59.26%), 539 quella maschile (39.78%). La predominanza di B<sub>2</sub> non raggiunge tuttavia le cifre di Callimaco (71.8%) e soprattutto Nonno (81.1%), ma si mantiene vicina a quelle di Omero

<sup>127</sup> Agosti 1995, 312 e n. 77 segnala la trascuratezza di questa regola anche nella *Blemyomachia* (Livrea 1976, 112) e nella *Cosmogonia di Strasburgo* (Gigli Piccardi 1990, 48). Alcune eccezioni anche nell'*Oracolo di Apollo della Vita di Plotino* porfiriana, vd. Goulet-Cazé 1992, 619-20.

<sup>128</sup> West 1982, 154.

(56.8%), Apollonio Rodio (63.22%), dei *Lithica* pseudo-orfici (62%) e di *Met. Pss.* (62.13%)<sup>129</sup>. In 31 casi (2.29%), il poeta ricorre a elisione in cesura<sup>130</sup>. Si contano inoltre 13 versi privi di cesura al terzo piede (0.96%)<sup>131</sup>, caso completamente assente in Callimaco e Nonno, attestato sporadicamente, ad esempio, in Omero (1.2%), Apollonio (0.03%), Arato (0.7%) e in *Met. Pss.* (0.24%). Secondo la 4<sup>a</sup> regola dell'esametro nonniano approntata da Keydell (1959, 35\*-6\*), alla cesura pentemimere si accompagnano l'eftemimere, la dieresi bucolica, o entrambe; si evita inoltre fine di parola dopo il V *longum* (III norma di Meyer). Nelle *AO*, B<sub>1</sub> presenta solitamente incisioni secondarie dopo C<sub>1</sub> (41.38%), dopo C<sub>2</sub> (34.51%) o dopo entrambe (13.91%); solo il 10.2% non risulta accompagnato da queste cesure, percentuale inferiore a quelle di Omero (16-7%), Callimaco (18%) e pure Doroteo (17.56%)<sup>132</sup>. Alla pentemimere si accompagna inoltre fine di parola dopo il V *longum* in 19 occorrenze<sup>133</sup>. Segnaliamo infine che l'8.35% dei versi con cesura maschile presenta contemporaneamente incisioni in A<sub>4</sub> e C<sub>1</sub>, il 3.90% anche in C<sub>2</sub>.

### III.1. Dieresi bucolica

La dieresi bucolica ha nelle *AO* un'incidenza del 43.32%, percentuale intermedia tra il 46.36% di Doroteo ed il 40.88% di Eudocia (e il 40.60% di *Met. Pss.*). La cifra è dunque inferiore agli esiti di Omero (47%), Apollonio (57%), Callimaco (63%) e della *Parafrasi* nonniana (57%)<sup>134</sup>. Come si è visto al paragrafo precedente, la cesura pentemimere si accompagna alla dieresi bucolica nel 48.42% dei casi, percentuale molto vicina al 49.86% di Doroteo (oltre che al 51.78% di Eudocia). La trocaica si accompagna invece a C<sub>2</sub> nel 40.22% dei casi, dunque in misura nettamente maggiore rispetto a Doroteo (21.25%) e Eudocia (32.14%).

Prestiamo un'ultima attenzione ai versi con terzo piede spondaico. Come prevedibile, l'anonimo ignora la norma callimachea che impone che un terzo *biceps* contratto sia seguito da dieresi bucolica: l'eccezione si presenta 106 volte, il 49.30% dei casi con terzo piede spondaico (7.82% sul totale dei versi del poema). Si registrano inoltre tre casi di fine di parola dopo il III spondeo, cfr. 725 θήρ, σὺς ἄγριος, 825 ἰεμένους εὐ εἰδότες, 875 παλάμη, πῶς δ' ἄγλαόν<sup>135</sup>.

### IV. Tetracoli

L'esame dell'impiego di versi tetracoli costituisce un capitolo decisamente interessante<sup>136</sup>. Nelle *AO* compaiono 50 tetracoli puri (ovvero formati da 4 ortotoniche), con una *ratio* di 1:27,

<sup>129</sup> Le percentuali di Omero (B<sub>1</sub> 42 : B<sub>2</sub> 56.8), Apollonio (B<sub>1</sub> 36.75 : B<sub>2</sub> 63.22), Callimaco (B<sub>1</sub> 28.2 : B<sub>2</sub> 71.8) e Nonno (B<sub>1</sub> 18.9 : B<sub>2</sub> 81.1) sono tratte da Van Raalte 1986, 79; quelle relative ai *Lithica* (B<sub>1</sub> 38 : B<sub>2</sub> 62) e agli *Inni orfici* (B<sub>1</sub> 58 : B<sub>2</sub> 42) da Schamp 1981, 85; quelle di Doroteo (B<sub>1</sub> 33.11 : B<sub>2</sub> 66.89) da Agosti 1995, 317; quelle del *Met. Pss.* da Gonnelli, vd. Agosti 1995, 377. Agosti *cit.* 318 dedica inoltre attenzione a quel gruppo di autori tardoantichi, come Eudocia, che si mostrano in netta controtendenza manifestando prevalenza di B<sub>1</sub>.

<sup>130</sup> Tale condizione è tendenzialmente evitata da Callimaco, salvo pochissime eccezioni, vd. West 1982, 153 e n. 44; Nonno non presenta alcun caso di elisione in cesura principale, così come di iato (vd. La Roche 1900a, 219).

<sup>131</sup> Vv. 24, 48, 51, 424, 430, 464, 549, 578, 846, 917, 921, 968. Al v. 869 la pentemimere cadrebbe all'interno di parola metrica (ἰὸν ὑπὸ ἰ σπλάγγνοις ||), caso particolare per cui vd. Magnelli 2002 n. 47.

<sup>132</sup> Ho incluso i vv. 694, 796, 1303, dove l'incisione cadrebbe all'interno di parola metrica. I miei risultati sono molto distanti da quelli forniti invece da Schamp 1981, 86, che indica per le *AO* una percentuale di versi privi di cesura secondaria del 24%.

<sup>133</sup> Vv. 26, 29, 30, 84, 118, 226, 241, 287, 332, 447, 603, 662, 690, 705, 828, 837, 938, 966, 1217.

<sup>134</sup> Le percentuali sono di West 1982, 154, ad eccezione dei dati relativi a Nonno, Eudocia e Doroteo tratti da Agosti 1995, 321 e di *Met. Pss.* da Gonnelli, *ibid.* 380.

<sup>135</sup> Al v. 150, la correzione di Abel πάτις consente di evitare fine di parola dopo il III *biceps* contratto.

<sup>136</sup> Sull'affermazione e l'uso del tetracolo rimando alle trattazioni di Basset 1919 (che discute tuttavia soltanto i casi con parole grammaticali) e, per l'età tardoantica, Agosti 1995, 322-4; 2004a, 42-4 (con relativa bibliografia) e Gonnelli, *ibid.* 381-2. Per i concetti di 'parola metrica' e 'appositiva' mi attengo ai criteri stabiliti da Cantilena 1995, 20-8, con le precisazioni di Fantuzzi 1995, 228-9 n. 27.

vicina a quelle di poeti ellenistici, come Apollonio (1:29), Arato (1:27), Nicandro (1:24) e Oppiano (*H.* 1:26); simile frequenza in Manetone (1:29), nei *Lithica* pseudo-orfici (1:23) e nel Nonno della *Parafrasi* (1:30)<sup>137</sup>. L'esito è ben distante dalle cifre degli autori tardi, noti amanti di questa soluzione<sup>138</sup>; il poeta non si mostra tuttavia totalmente refrattario a questa tendenza, come invece Doroteo (1:61) e Eudocia (1:75) e, ancor prima, Callimaco (1:63, vicino al 1:65 di Omero). Oltre ai tetracoli 'puri', ho computato almeno 129 esametri con un'appositiva<sup>139</sup>. Del primo gruppo, solo 11 sono spondaici, mentre per il secondo gruppo l'incidenza sale leggermente a 18 (i casi sono segnati da asterisco).

#### 4 ortotoniche

50 = 3.7%

55, 78, 87\*, 136, 137\*, 214, 327, 384, 408, 410, 437, 454, 468, 488, 504, 531\*, 593, 627, 663\*, 670, 683, 728, 742, 804, 865\*, 902\*, 910, 930, 967, 973, 1023\*, 1051, 1060, 1086, 1090, 1093, 1108, 1163\*, 1215\*, 1220\*, 1231, 1266, 1297, 1305, 1340, 1346, 1355, 1359\*, 1364, 1365.

#### 3 ortotoniche + 1 appositiva

129 = 9.5%

5, 23, 24, 35, 84, 95, 109, 112, 117, 129, 133, 134\*, 141, 153\*, 155, 167, 171, 172, 177, 182, 186, 189, 191\*, 195, 203, 206, 212, 216, 232, 239, 243, 246, 247, 277, 278\*, 279, 282, 318, 319\*, 333, 338\*, 343\*, 345, 352, 354, 367, 370, 379\*, 383\*, 386, 393, 402, 430, 438\*, 449, 464, 483, 498, 502\*, 518, 569, 581, 584, 600, 603, 607, 621, 638, 653, 658, 661\*, 685, 686, 688, 704, 713, 730, 743, 766, 760, 771, 780, 781, 785, 794\*, 823, 835, 841\*, 873, 896, 956, 1011, 1030\*, 1043, 1054, 1064, 1069, 1080, 1117, 1120, 1122, 1124, 1128, 1137, 1149, 1150, 1151, 1175, 1180, 1185, 1217, 1233, 1242\*, 1243\*, 1257, 1278, 1279, 1289, 1293, 1295, 1299\*, 1315, 1319, 1336, 1349, 1351, 1354, 1367, 1376.

L'analisi delle singole occorrenze è necessaria per valutare quando il poeta possa aver utilizzato questa tipologia di verso per fini espressivi: frequentemente, infatti, gli autori tardi ricorrono volutamente e con un certo studio al tetracolo per conferire all'espressione un rilievo ineludibile agli occhi del lettore, non di rado costruendo *patterns* di due o più tetracoli<sup>140</sup>. I casi che meritano attenzione sono numerosissimi (se ne troverà discussione più approfondita nel commento ai singoli *loci*): frequente è il ricorso a tetracoli nell'episodio di Chirone, per la maggior parte in punti di una certa rilevanza espressiva (vd. in particolare vv. 379, 383-4, 386, 408, 410, 412, 437-8, 449, 454); il v. 468 'annuncia' il momento solenne dell'iniziazione degli eroi ai misteri di Samotraccia; il v. 531 sembra marcare espressivamente l'immagine del viluppo delle gomene della nave bloccata da Rea; il v. 593 specifica la tipologia di dono concesso a Orfeo alla fine dell'agone funebre in onore di Cizico; con il v. 627 il poeta menziona l'altare eretto dagli Argonauti in onore di Rea *Peismatia*. Mi limito ad elencare in questa sede i casi più

<sup>137</sup> Per lo scarto tra *Parafrasi* e *Dionisiache* (1:15) vd. Agosti 1995, 324.

<sup>138</sup> Trifiodoro 1:17, Nonno *D.* 1:15, Colluto 1:16, Museo 1:18. La *ratio* subisce un comprensibile incremento nella poesia innodica, giustificato dalla tendenza all'accumulo di epiteti ([Orph.] *H.* 1:8, Procl. *H.* 1:10).

<sup>139</sup> Ho scelto di non fornire cifre precise relative ai tetracoli con due, tre o più appositive, il cui numero cresce ovviamente rispetto alle prime due forme e che richiederebbero in molti singoli casi una discussione approfondita. Mi limiterò a segnalare alcune occorrenze in caso di associazione in sequenza ad altri tetracoli in punti di particolare rilevanza della narrazione.

<sup>140</sup> Per questo aspetto vd. ad esempio Agosti 1995, 323-4.

significativi della seconda parte del poema (non attualmente inclusi nel commento): al v. 683 il poeta specifica che la fonte della sua conoscenza relativa alla pericolosità delle Simplegadi è la madre Calliope; il v. 902 (" Ἀρτεμιν ἐμπυλίην κελαδοδρόμον ἰλάσκονται), che illustra la statua posta a guardia del giardino di Eeta, ricorda per l'accumulo di epiteti lo stile degli inni e il v. 910 (analogamente composto da 4 ortotoniche) chiude la densa sezione descrittiva della figura infera. Ancora, il v. 930 sembra evocare la sinuosità del serpente-guardiano del Vello; il v. 973 caratterizza (in modo analogo al v. 910) le Erinni che si levano dalle fiamme; il 'pesante' v. 1090 pare sottolineare la stanchezza degli eroi all'arrivo nell'Oceano dopo la fuga dalla Colchide, mitigata infine dall'incoraggiamento di Anceo (v. 1093). Al v. 1108 il poeta sceglie forse il tetracolo per sottolineare l'eccezionale longevità dei Macrobi; il v. 1163 evidenzia in modo ancor più chiaro la furia dell'Erinni nei confronti degli eroi in seguito all'assassinio di Apsirto. Compaiono versi di questo tipo nella descrizione di Circe (vv. 1215, 1216, 1217, 1219, 1220); si osservi in modo particolare come il poeta ricorra a tetracoli nel momento in cui la maga chiarisce agli eroi la necessità di una purificazione finale per mano di Orfeo (vv. 1232, 1233, 1231). Il v. 1340 contrassegna il momento della perdita della verginità da parte di Medea; molti tetracoli compaiono incisivamente nella domanda rivolta da Orfeo a Museo ai vv. 1347-55 e un tetracolo chiude la menzione dell'*aition* di Anafe (v. 1364). La conferma dell'importanza di questa soluzione a fini espressivi arriva nella parte conclusiva del poema: la coppia dei vv. 1364-5 (Κίρκης ἐννεσίησιν ἀπορρύψεσθαι ἔμελλον / ἄρας Αἰήτεω καὶ νηλιτόποινον Ἐριννόν) segna il momento topico della purificazione degli eroi a Capo Malea, atto fondamentale nello sviluppo del viaggio; non si trascuri infine come l'opera si chiuda proprio con un tetracolo (v. 1376 γείνατ' ἐνὶ λέκτροις μεγάλητορος Οἰάγροιο) per di più spondaico, che sottolinea l'assoluta importanza del definitivo ritorno di Orfeo nel luogo in cui è stato generato.

### 3.2. Metrica interna

#### I. Ponti

Il poema presenta 6 violazioni effettive del ponte di Hermann: vv. 183 (δεινοῖσιν ὀπώπειν), 215 (ὄρπηκες ἀμύμονες), 409 (γάρ με ἐπήλυθεν), 589 (βέλος, τὸ δ' ἀπέπτατο), 977 (λαιοῦ δ' ἄρ' ἀπεσσύθη), 1245 (δαιτὸς γὰρ ἐδεύατο). Molto più numerose le infrazioni apparenti, con postpositiva nella seconda breve del IV *biceps* (vv. 444, 532, 558, 605, 615, 617, 997, 1120, 1193, 1310), con due pospositive nel *biceps* (vv. 82, 234, 656, 675, 775, 788, 805, 878, 1042, 1081, 1164, 1216, 1272, 1358) o congiunzione καὶ nella prima sillaba del *biceps* (vv. 196, 381, 965, 1325). La media di violazioni (0.4% ca.) rispecchia quella di altri autori che non mostrano perfetta aderenza alla rigidità callimachea prima, nonniana poi<sup>141</sup>.

Molto più frequenti le infrazioni alla norma di Naeke (divieto di fine di parola dopo il IV piede spondaico). L'infrazione è grave in 35 casi<sup>142</sup>; numerosi, ma irrilevanti ai fini statistici, i casi apparenti<sup>143</sup>.

<sup>141</sup> Vd. Agosti 1995, 325 e n. 133.

<sup>142</sup> Vv. 25, 31, 50, 117, 130, 153, 278, 304, 324, 415, 446, 475, 477, 487, 504, 510, 517, 577, 663, 673, 681, 682, 683, 699, 713 741, 852, 946, 1061, 1086, 1092, 1249, 1282, 1322, 1344. Ai vv. 179 e 861 la minima correzione πάς consente di evitare la violazione della norma.

<sup>143</sup> Si tratta di casi con congiunzione (καὶ: vv. 6, 85, 88, 93, 190, 265, 397, 460, 529, 679, 764, 842, 857, 879, 904, 968, 992, 1008, 1029, 1077, 1112, 1123, 1129, 1142, 1143, 1213, 1262, 1326; ἀλλά: v. 543; ἠδέ: 614), preposizione/preverbo (vv. 92, 180, 314, 349, 360, 478, 652, 814, 847, 940, 948, 990, 1153, 1374), negazione (v. 211) o particella (v. 642) nel IV *biceps*. In quattro casi (273, 317, 447, 1237) il IV piede spondaico è seguito da postpositiva, che annulla dunque la fine di parola dopo il IV *biceps* monosillabico.

Sei sono le violazioni della norma di Hilberg (divieto di fine di parola dopo il II *biceps* contratto), cfr. vv. 248, 322, 353, 376, 698, 1344<sup>144</sup>. Si registrano inoltre 11 casi in cui il poeta infrange contemporaneamente la norma di Hilberg e quella di Giseke (vv. 12, 18, 21, 187, 323, 463, 579, 716, 749, 1186, 1346; apparente il caso del v. 783).

La norma di Giseke (si evita che parola che inizia nel I piede termini col II *biceps*) è violata 24 volte: nella maggioranza dei casi con parola grammaticale (vv. 231, 271, 274, 275, 307, 467, 477, 681, 725, 735, 774, 891, 1102, 1236, 1311, 1360, 1371; apparenti i casi dei vv. 129, 244, 619), in 7 casi con parola metrica (vv. 74, 533, 589, 693, 1025, 1116, 1323).

Numerosi sono i casi in cui il poeta non rispetta la I norma di Meyer (si evita che parola che inizia nel I piede termini col II trocheo): 35 casi con parola grammaticale<sup>145</sup>, 23 con parola metrica<sup>146</sup>. Si registrano anche 38 casi di violazione della II norma di Meyer (si evita parola giambica davanti alla pentemimere)<sup>147</sup>.

La norma di Tiedke (si evita fine di parola simultanea dopo IV e V *longum*) è violata 34 volte<sup>148</sup>. Atteggiamento simile si riscontra nello pseudo-Focilide (anche se i casi di infrazione certa sono 22 rispetto ai 38 indicati da Derron 1986, LXIX n. 7, che non tiene conto dei confini di parola metrica).

## II. Monosillabi interni

In Nonno, la collocazione dei monosillabi lunghi (non appositivi) all'interno dell'esametro rispetta canoni molto rigidi<sup>149</sup>: sono ammessi nel I («dum ante caesuram masculinam vel femininam altera caesura sit» Keydell *cit.* in n. 152), II, V (con interpunzione dopo C<sub>2</sub>) e VI *longum*, vietati nel III e IV e in tutti i *bicipitia* (eccetto il VI, per cui vd. *infra*). L'anonimo non rispetta tali condizioni: monosillabi lunghi occupano anche il III (27 ἦν, 187 πάλς, 623 γῆς, 725 θῆρ) e il IV *longum* (34 ἦ, 947 πύξ)<sup>150</sup>; una grande quantità occupa inoltre i primi quattro *bicipitia*, anche se si tratta esclusivamente, con qualche eccezione, di pronomi (I vv. 67, 568, 750, 1286, 1369; II vv. 353, 473, 646, 698, 816, 862, 1099, 1344; III vv. 241, 557, 595, 705, 725 σῶς, 966, 1286; IV v. 1162 vῶν).

Keydell menziona al punto 10 la norma secondo cui la sillaba finale di una parola bisillaba di struttura spondiaca occupa raramente un *longum*; nel caso si tratti del II, il monosillabo che precede la parola spondiaca è una preposizione, un pronome o una particella, mai un nome. Nelle AO si registrano 8 occorrenze con sillaba finale nel II *longum* e rispetto della restrizione nonniana; per le restanti tipologie, escludendo i bisillabi spondiaci inclusi in parola metrica, si contano 35 casi nel III *longum*, ben 106 nel IV, 10 nel V<sup>151</sup>.

<sup>144</sup> 19 i casi apparenti (vv. 19, 27, 53, 135, 153, 302, 331, 473, 534, 646, 794, 816, 841, 862, 876, 888, 1194, 1257, 1291).

<sup>145</sup> vv. 72, 112, 131, 178, 196, 239, 292, 296, 352, 396, 415, 419, 422, 425, 497, 547, 556, 676, 688, 718, 722, 833, 848, 860, 939, 976, 1026, 1029, 1061, 1132, 1176, 1181, 1206, 1230, 1276.

<sup>146</sup> vv. 26, 30, 38, 39, 51, 80, 100, 133, 144, 344, 424, 464, 507, 586, 648, 754, 917, 920, 968, 1062, 1074, 1112, 1200.

<sup>147</sup> Vv. 72, 80, 100, 118, 229, 344, 352, 356, 415, 507, 524, 529, 547, 556, 558, 648, 676, 744, 754, 828, 869, 920, 976, 1029, 1035, 1061, 1062, 1074, 1112, 1132, 1200, 1206, 1236, 1276. In alcuni casi, l'infrazione è attenuata dalla cesura (178, 586, 860, 1191).

<sup>148</sup> Vv. 34, 46, 49, 151, 546, 599, 651, 664, 666, 682, 741, 812, 831, 832, 834, 866, 867, 903, 917, 919, 947, 959, 1004, 1046, 1073, 1074, 1131, 1199, 1237, 1290 (ai vv. 17, 42, 1107, 1112 si ha elisione al V *longum*). Non ho tenuto ovviamente in considerazione i numerosi casi apparenti, né i versi che presentano contemporanea incisione dopo C<sub>2</sub>.

<sup>149</sup> Keydell 1959, 36\*; Wifstrand 1933, 55.

<sup>150</sup> L'anonimo viola spesso la restrizione relativa al I *longum*, sede in cui il monosillabo lungo deve esser seguito da una cesura anteriore a B<sub>1</sub> o B<sub>2</sub>; si tratta prevalentemente di pronomi (fatta dunque esclusione, come si è precisato, per congiunzioni e particelle), ad eccezione dei vv. 423, 598, 734, 858, 1028.

<sup>151</sup> Non mancano versi con combinazione di bisillabi spondiaci alla fine dei *longa* II-III (1140), III-IV (108, 165, 359, 552, 908), IV-V (866).

### III. Trattamento della fine di verso

#### III.1. Monosillabi

Compaiono 11 casi di monosillabi lunghi in fine di verso: 330 φλόξ, 416 (= 510, 581) σφῆς, 471 ναῦν, 506 βοῦς, 970 πῦρ, 1089 κῆρ, 1100 νῆς, 1209 κῆρ. Tre di questi (330, 471, 1100) sono preceduti, come richiesto dalla norma nonniana, da dieresi bucolica ed epiteto coriambico<sup>152</sup>; il caso del v. 1209 (ἀχνύμενοι κῆρ) è preceduto da parola di struttura coriambica diversa da epiteto, ma è giustificabile per imitazione omerica (cfr. H 428, T 57 al.). Gli altri casi presentano le seguenti strutture: υυ-υυ-|- (416, 510, cfr. Π 18), υυ-|υυ-|- (506 cfr. I 466 al., 970 cfr. O 605, con incisione dopo il V *longum*), --υυ-|- (581), υυ-υ|υ-|- (1089 cfr. A 491 al.). L'anonimo ricorre 13 volte a monosillabi brevi: oltre a δέ (584, 1069, 1119, 1309), unico ammesso da Nonno con γάρ e μέν, si tratta solo di enclitici: περ (63), τε (249, 363, 428, 753, 1062, 1302), γε (709, 725).

#### III.2. Clausole dei versi spondaici

L'anonimo rispetta la norma che richiede che l'esametro spondaico si concluda preferibilmente con un polisillabo<sup>153</sup>: sul totale di 100 σπονδειαίζοντες, 2 si chiudono con una parola di sei sillabe, 70 con un quadrisillabo e 28 con un trisillabo.

### IV. Accentazione

#### IV.1 Accentazione nella clausola

La regola nonniana impone la preferenza che la maggior parte dei versi si chiuda con una sillaba lunga (se si tratta polisillabo, deve essere parossitono o properismomeno); nel caso in cui l'ultima sillaba sia breve, l'accento cade obbligatoriamente sulla penultima sillaba (fatta eccezione per δέ, γάρ, μέν ed il solo bisillabo αὐτός/αὐτόν)<sup>154</sup>. Il poeta delle AO si pone in totale controtendenza rispetto a questa norma, con il 47.1% dei versi che termina con una lunga (su 1355 versi presi in considerazione), il cui 4.7% presenta polisillabo con accento sulla terzultima sillaba. Sul totale dei versi che si chiudono invece con una breve (escludendo i 13 casi di monosillabo), il 26.8% presenta regolare accentazione sulla penultima, il 10.1% sull'ultima e ben il 63.1% sulla terzultima. L'anonimo impiega inoltre bisillabi ossitoni in 50 casi (escluso 150 αὐτόν), dunque il 7.2% dei versi chiusi da una breve. La mancata adesione alle regole nonniane in relazione all'accentazione in clausola è individuabile in altri autori della tarda antichità<sup>155</sup>, ma cifre simili si trovano in Doroteo e Eudocia<sup>156</sup>: il verso si chiude prevalentemente con sillaba breve (63% sia nella *Visio* che in *Cypr.*) e la clausola proparossitona tocca il 30% in entrambi, la tronca il 24% in Doroteo e il 21% in Eudocia, la piana il 45% in Doroteo e il 49% in Eudocia; ambedue ricorrono inoltre spesso a bisillabi ossitoni (Doroteo 8.5%, Eudocia 6.5%).

#### IV.2. Accentazione sulle cesure

Nonno stabilisce una regolamentazione piuttosto rigida dell'accento sulla cesura principale: davanti a B<sub>2</sub> sono interdette le ossitone, salvo presenza della tritemimere (A<sub>4</sub>); davanti a B<sub>1</sub>

<sup>152</sup> Keydell 1959, 36\*. Al v. 811 Ἡέλιος ὤς, il monosillabo è appositivo; si vedano comunque Ξ 185, τ 234.

<sup>153</sup> Vd. Van Raalte 1986, 39.

<sup>154</sup> Keydell 1959, 37\*; Agosti 1995, 329-30.

<sup>155</sup> Agosti 1995, 329 n. 152 segnala i casi di Trifiodoro (vd. Wifstrand 1933, 75-6), degli autori della *Blemyomachia* (Livrea 1976, 112) e della *Cosmogonia di Strasburgo* (Gigli Piccardi 1990, 49), di Colluto e Ciro di Panopoli; alcune eccezioni anche nell'*Oracolo della Vita di Plotino* di Porfirio (vd. Goulet-Cazé 1992, 621) e in Museo (vd. Kost 1971, 54-5). Le percentuali risultano tuttavia minime rispetto al caso delle AO.

<sup>156</sup> Agosti 1995, 330.

ricorrono solo parole piane (per lo più parossitone, raramente properispomene), mentre sono evitate ossitone/perispomene e proparossitone; le eccezioni sono giustificate da imitazione omerica o da esigenze di natura prosodica<sup>157</sup>. Sui 35 casi di ossitona davanti a B<sub>2</sub>, l'anonimo omette l'impiego di A<sub>4</sub> in 9 casi<sup>158</sup>. Decisamente più libero il comportamento davanti alla pentemimere: il 68.6% dei casi è preceduto regolarmente da parole piane, il cui 4.07% è rappresentato tuttavia da properispomene; il poeta ricorre inoltre nel 17.7% dei casi a ossitone/perispomene e nel restante 13.7% a proparossitone. Il suo atteggiamento si rivela dunque molto simile a quello di Doroteo, che impiega davanti a B<sub>1</sub> parole piane (70% ca.), tronche (16% ca.) e proparossitone (14% ca.); da notare infine come la percentuale di ossitone davanti a B<sub>1</sub> che ricorre nelle AO (17.7%) sia identica a quella individuata in Eudocia<sup>159</sup>.

## V. Prosodia

### V.1. Trattamento della vocale breve davanti a muta + liquida

Una vocale breve davanti al nesso consonantico muta + liquida tende ad allungarsi nella maggioranza dei casi<sup>160</sup>; così avviene nelle AO soprattutto all'interno di parola (247 contro 72)<sup>161</sup>, mentre inferiore è la frequenza in *sandhi* (10 su 46).

#### a. interno

+ pos. 247 = 65.9%      4, 14, 18, 23, 24, 27, 30, 46, 58, 65, 70, 105 (*bis*), 109, 118, 120, 130, 133, 134, 154, 155, 158, 162, 172, 173, 182, 185, 194, 195, 199, 203, 206, 217, 226, 259, 263, 266, 267, 269, 271, 286, 300 (*bis*), 305, 314, 317, 322, 331, 332, 335, 341, 353, 359, 360, 361, 365, 377, 378, 383, 386, 389, 394, 399, 407 (*bis*), 415, 425, 428, 430, 434, 435, 450, 453, 457, 481, 488, 489, 491, 495, 499, 501, 507 (*bis*), 508, 518, 524, 541, 543, 545, 554, 556, 559, 560, 561, 569, 576, 577, 602, 607 (*bis*), 621, 625, 630, 645, 646, 655, 665, 670, 689 (*bis*), 690, 694, 701, 711, 716, 718, 732, 734, 738, 743, 746, 749, 762, 768, 774, 778, 786, 787, 795, 798, 804, 808, 810, 827, 847, 848, 852, 858, 862, 875, 891, 899, 902, 910, 926, 936, 938, 940, 951, 953, 966, 972, 973, 979, 986, 989, 993, 1011, 1016, 1026, 1030, 1031, 1033, 1041, 1043, 1045, 1051 (*bis*), 1060, 1067 (*bis*), 1068, 1080, 1081, 1083 (*bis*), 1084, 1101, 1111, 1116, 1117, 1122, 1124, 1144, 1149, 1150, 1156, 1158, 1161, 1168, 1172 (*bis*), 1173, 1176, 1183, 1186, 1191, 1196, 1197, 1203, 1211, 1216, 1219, 1231, 1233, 1242, 1266, 1267, 1271, 1273, 1278, 1279, 1287, 1290 (*bis*), 1293, 1295 (*bis*), 1312 (*bis*), 1318, 1319, 1329, 1335, 1336, 1346, 1349, 1350, 1357, 1359, 1362, 1371 (*bis*), 1374, 1375

- pos. 72 = 19.2%      21 (*bis*); 29; 30 (*bis*), 21 (*bis*), 29, 87, 139, 160 (*bis*), 200, 238, 264, 302, 325, 438, 359, 396, 403, 432, 441, 460 (*bis*), 465, 466, 478, 551, 639, 640, 649, 654, 656, 659, 666, 724, 746, 752, 852, 868, 881, 897 (*bis*), 913, 917, 962, 1000 (*bis*), 1048, 1062, 1092, 1110, 1119, 1127, 1167, 1191, 1226, 1230, 1235, 1283, 1304, 1323, 1325, 1372.

#### b. in *sandhi*

+ pos. 10 = 2.7 %      15, 119, 151, 207, 349, 516, 994, 1276, 1332, 1338.

<sup>157</sup> Wifstrand 1933, 4-19; anche Keydell 1959, 38\*.

<sup>158</sup> Vv. 21, 38, 389, 467, 599, 610, 840, 1116, 1324.

<sup>159</sup> Agosti 1995, 331. Le norme appaiono violate, seppur in misura minore, da altri autori tardoantichi, vd. i poeti della *Blemyomachia* (Livrea 1976, 113) e della *Cosmogonia di Strasburgo* (Gigli Piccardi 1990, 49-50).

<sup>160</sup> Secondo Schamp 1981, 76, la percentuale di allungamenti in Omero è del 79% contro il 21% di *correptio*.

<sup>161</sup> L'analisi è ovviamente condotta in base alle parole metriche.



- pos. 46 = 12.3%      5, 8, 16, 53, 54, 66, 69, 80, 132, 280, 326, 340, 428, 467 (*bis*), 492, 549, 555, 585, 593, 596, 597, 675, 688, 698, 720, 873, 908, 920, 935, 946, 993, 1005, 1013, 1032, 1044, 1076, 1125, 1147, 1160, 1192, 1212, 1221, 1225, 1269, 1280, 1327.

La poesia ellenistica mostra atteggiamento molto rigido verso la cosiddetta *correptio Attica*: in Callimaco essa si manifesta ca. 40 volte in fine di parola negli *Inni*, solo sei all'interno; Apollonio ammette il fenomeno in una decina di casi, la maggioranza in fine di parola; molto più restrittivo il comportamento di Arato<sup>162</sup>. La poesia nonniana aderisce a questa tendenza di ritorno all'uso omerico, limitando la *correptio* ai nomi propri, agli epiteti da adattare al metro e ad alcuni casi di imitazione epica<sup>163</sup>. Nelle *AO*, al contrario, i casi di *correptio* costituiscono il 31.5%; il fenomeno è trattato con una certa libertà in alcune opere dell'età imperiale, in particolare negli *Oracoli Sibillini*, nella *Batrachomyomachia* e nello pseudo-Focilide<sup>164</sup>. Nel nostro caso è opportuno notare inoltre come l'allungamento della breve dinanzi al suddetto gruppo consonantico si verifichi anche in tesi nei seguenti *bicipitia*: I (292), II (19, 417, 471, 655, 658, 856, 1165, 1326), III (880, 1169), IV (106, 525, 672, 746, 963, 1082), V (338, 583, 1243).

In pochi casi (13 contro 63), la *correptio* si manifesta anche davanti ai gruppi consonantici formati da muta + nasale (in dettaglio κμ, τμ, θμ, κν, θν, πν):

a. interna

- + pos.                      92, 131, 242, 247, 255, 296, 379, 390, 402, 431, 521, 697, 708, 757, 763, 818, 897, 900, 923, 924, 1012, 1014, 1039, 1048, 1053, 1070, 1080, 1102, 1179 (*bis*), 1224, 1242, 1271, 1284.

- pos.                      6, 68, 296, 423, 741, 1016, 1061, 1063, 1146, 1150, 1287, 1291.

b. in sandhi

- + pos.                      211, 280, 284, 377, 416, 461, 510, 539, 546, 581 (*bis*), 631, 645, 646, 700, 761, 832, 985, 961, 1067, 1095, 1129, 1243, 1265, 1288, 1322, 1355.

- pos.                      465.

## V.2. Allungamenti in arsi

### 1) Allungamento di sillaba finale aperta davanti a consonante.

Questo tipo di allungamento ricorre 7 volte davanti a mute, liquide e nasali: nel II *longum* (808 τε μέγεθος, 1258 ἐπὶ λυγρῶ, 1376 ἐνὶ λέκτροις), nel III (57 Αἰσονίδα καθέλη, 135 εἶα λιμένων), nel IV (779 ἐνὶ μεγάροισιν, 1190 μέγα νέφος).

### 2) Allungamento di sillaba finale aperta davanti a consonante doppia.

Le *AO* presentano 14 casi di allungamento dinanzi a ζ, ρ, χ, ψ: nel II (94 ἔνεκα ξυνήν, 602 ἐπὶ ζάθειον, 661 ἐπὶ ξείνοισι, 1118 τε ῥέζειν, 1198 ἐπὶ ῥηγμῖνα) e nel IV *longum* (91 ποτὶ ζόφον, 357 δὲ ζυγά, 466 ἰδὲ ζαθέαν, 527 δὲ ζυγόν, 545 ὄθι ξένος, 789 δὲ ζεύξασθαι, 961 τε

<sup>162</sup> Per un'analisi riassuntiva del fenomeno vd. Fantuzzi 1988, 155-63.

<sup>163</sup> Vd. Keydell 1959, 40\*. Le occorrenze sono scarse, oltre che negli autori 'nonniani', in Doroteo (forse al v. 153) ed Eudocia (vd. Agosti 1995, 349).

<sup>164</sup> Per un'analisi sintetica del fenomeno vd. Derron 1986, LXX-LXXI. Per gli *Oracoli Sibillini* vd. Nieto Ibáñez 1992, 112-30. Due casi di *correptio* anche nell'*Oracolo di Apollo* in Porph. *Plot.* vv. 31, 33.

ψύλλειον, 1101 παρὰ ξεστοῖς, 1321 ἀπό ῥ' ὄσασθαι). Allungamenti davanti ad altri gruppi consonantici si trovano nei vari *longa*<sup>165</sup>.

### 3) Allungamento di sillaba finale breve chiusa da ν ο ζ davanti a vocale

Si contano 12 casi: nel II *longum* (709 Κυανέας ἤμειψε, 1212 διζόμενος εἶ, 1333 δέμας εἰκυῖα), nel III (226 ἔταρος Ἑρακλῆος, 920 κρόκος ἰδέ, 1205 ὑπεγκλίνας οἰήιον, 1282 εἰναλίας ἔμεναι), nel V (97 παραιφάμενος ἐρεεῖνεις, 506 εἰλίποδας ἔλικας, 760 (= 771) παραιφάμενος ἐπέεσσι) nel VI (811 Ἥλιος ὄς).

### V.3. Iato

Nel corso dei secoli si assiste ad una sempre maggiore attenzione ad evitare lo iato. In Nonno, ad esempio, esso non è ammesso con vocali lunghe e dittonghi né nel *longum*, né nel *biceps* (salvo pochissime eccezioni giustificabili); è inoltre evitato lo iato di vocale breve, se non davanti alle forme pronominali οἰ e ἐ<sup>166</sup>. Nelle AO si registrano 45 casi di iato di vocali lunghe o dittonghi e 44 di vocali brevi, distribuiti in ogni sede dell'esametro; una simile libertà nel trattamento dello iato è visibile in età tardoantica in Eudocia e Dioscoro di Afroditoporti<sup>167</sup>.

#### a. Vocali lunghe

Dopo I *longum* (260 ἄ' ἐμῆς, 614 ῶ ἔπι, 736 ῆ ἔπι, 1144 σφῆ ἄ-), I *biceps* (291 [= 530, 656, 773, 1311, 1360] οὔ οἰ, 298 δῆ οἰ, 999 Μῆδει' ἐν, 1331 οὔ οἰ), II *longum* (412 ἠνώγει ἄδ-, 577 τυμβιδίου ἐπ', 745 τοι' E-, 884 πόθω ἦ-, 982 Πανδῶρη' E-, 1006 μοι ὑπ-, 1318 τεῖσεσθαι ῶ), II *biceps* (1186 ἔγνω ἦσιν), III *longum* (529 ἔσω ἐρ-, 607 τανυφλοῖω ἐ-, 877 καλυψαμένη ἐ-, 1024 Ἀψύρτω ἐπ-), III *biceps* (546 τῶ οἰ, 825 εὔ εἰδότες), IV *longum* (89 πελάγει ἐπ-, 134 Ἀλόπη ἐνὶ, 285 ῥέξαι ἔπος, 607 ἐλάτη ἀμφ-, 724 λυγρῆ ἦ-, 736 κεῖται Ἄλ-, 786 δολίου ἐξ-, 836 ἐμοὶ ἐ-), IV *biceps* (642 ἦ ἄγριον, 1112 καὶ ἔργ', 1143 [= 1213, 1326] καὶ ἦθεα, V *longum* (84 λισσομένω ὑπ-, 156 εὐύδρου Αἰπειῆς, 718 ῶ ἔπι, 766 χαλαζαίη ἐπί, 912 ῶ ἔνι).

#### b. Vocali brevi

Dopo I trocheo (895 ἐννέ' ἐπ'), I dieresi (118 δὲ εἶδα, 936 ὄσα οἰ), II trocheo (328 ἄνδρα ἔ-, 524 τι ἐ-, 767 τὰ ἔ-, 1155 τὰ ἔ-), III trocheo (1035 Δί' E-), III dieresi (249 ἵνα οἰ, 785 δι' A-, 799 δι' ἐκ, 876 δι' ἐκ, 1099 δι' αἰ-, 1333 τά οἰ), IV trocheo (42 δι' ἔ-, 409 με ἐ-, 805 ῥά ἐ, 878 ῥά ἐ, 1216 δέ ἐ, 1358 δέ ἐ), IV dieresi (234 τε ἔ-, 1042 τε ἄ-, 1310 τε ἔ-), V trocheo (188 Ἀπόλλωνι ἄ-, 243 δὲ ἔ-, 357 τεύχε' ἔ-, 390 ὄφρα ἴ-, 400 φῶτα ἔ-, 425 ἄλλο ἀπ', 444 τεύχε' ἔ-, 486 δέξι' ἔ-, 519 τεύχε' ἔ-, 562 ἄλτο ἔ-, 604 ἀλέαιντο ἄ-, 617 μελιηδέ' ὀ-, 861 ῥα ἔ-, 879 πόντι' A-, 1177 κατερήτυ' ἐ-, 1239 τεύχε' ἔ-, 1259 βένθε' ἔ-, 1261 λελίητο ἰ-, 1342 ἐμυθήσαντο ἔ-), V dieresi (892 μέγα ἔ-, 943 δὲ ἔ-).

### V.4. *Correptio epica*

Anche in questo caso si assiste ad una progressiva riduzione del fenomeno con l'avanzare dei secoli. L'abbreviamento è poco diffuso in Nonno (limitato soprattutto ai dittonghi αι e οι) e consentito solo in determinate sedi dell'esametro<sup>168</sup>. Rispetto al 30.6% dei casi di abbreviazione

<sup>165</sup> II (211, 242, 284, 379, 461, 581, 631, 757, 761, 818, 897, 900, 961, 985, 1012, 1067, 1179, 1243, 1265, 1322, 1355); III (377, 646, 700, 1129, 127); IV (131, 247, 255, 280, 390, 402, 431, 521, 645, 697, 708, 763, 923, 924, 1039, 1048, 1053, 1070, 1080, 1095, 1102, 1224, 1242, 1284, 1288); V (546, 832, 1014); VI (416, 510, 581, 1179).

<sup>166</sup> Keydell 1959, 40-1\*. Per un'analisi del fenomeno utile Keydell 1911, 3-46.

<sup>167</sup> Per Eudocia vd. Ludwig 1897, 10; per Dioscoro vd. Saija (1978, 835). Derron (1986, LXX) computa 45 casi nel testo dello pseudo-Focilide. Come nella maggior parte dei casi, anche per le AO gli studiosi hanno cercato di eliminare ogni possibile occorrenza ricorrendo alla congettura; il comportamento metrico dell'anonimo induce invece a rispettare, quanto possibile, il testo trådito.

<sup>168</sup> La *correptio* è ammessa nella I-II breve del I *biceps*, nella II breve del II (rara), IV e V *biceps*, nella I breve del V *biceps* (solo con le forme pronominali μοῖ, σοῖ, οἰ e nella formula omerica εἶ που ἐφεύροι).

attestati in Omero, Nonno ne presenta solo il 13.3%. Le *AO* si collocano in posizione intermedia rispetto ai due poli, con un totale di 295 casi, *i.e.* il 21.7%. L'anonimo non pone alcun limite né alla gamma di vocali e dittonghi che si abbreviano (con predilezione, come da tradizione, per la congiunzione *καί*), né alle sedi in cui il fenomeno si verifica<sup>169</sup>:

## a. Tipi di vocali e dittonghi

καί	102x
αι	45x
ει	11x
οι	67x
ου	28x
η	21x
ω	21x

b. Collocazione nei *bicipitia*

Ia	49x
Ib	44x
IIa	3x
IIb	7x
IIIa	39x
IIIb	56x
IVa	4x
IVb	52x
Va	17x
Vb	24x

## V.5. Sinizesi

Si contano 10 casi di sinizesi, di cui quattro nel II *longum* (765, 841, 1365 Αἰήτεω, 1073 Ἀρκτίων), quattro nel III *longum* (32, 43 Αἰγυπτίων, 253, 818 στηθέων), uno nel I *biceps* (486 Ἴλιον) e uno nel VI *biceps* (891 ἡμέων).

## V.6. Elisioni

Le *AO* presentano 886 casi di elisione, con una media del 49.52% di versi con almeno un'elisione. Ancora una volta, dunque, l'anonimo contrasta la tendenza ad evitare questo fenomeno che conosce un significativo incremento dall'età ellenistica a quella tardoantica: rispetto al 67% dei poemi omerici, Apollonio ha il 56% di elisioni, Callimaco il 47%, Arato il 48%, mentre autori più tardi evitano decisamente il fenomeno, si vedano Trifiodoro (26.9%), Museo (28.3%) e Nonno (8%). Quest'ultimo limita prevalentemente il fenomeno a preposizioni pirriche e particelle; nelle *AO* sono invece molteplici le categorie interessate (unico a non subire elisione è il dittongo -οι):

Sostantivi	48 = 5.4%	Avverbi	56 = 6.3%
Aggettivi	11 = 1.3%	Preposizioni	95 = 10.7%
Verbi	61 = 6.9%	Congiunzioni	59 = 6.7%
Pronomi	19 = 2.1%	Particelle	537 = 60.6%

L'elisione non è inoltre legata a determinate sedi del verso, bensì distribuita nell'intero esametro, come in Omero e Apollonio Rodio (la sede con maggior concentrazione è il II *longum*, quella con minore la seconda breve del IV piede, *locum* completamente evitato dall'età ellenistica in poi). In dettaglio, la norma nonniana ammette elisione in tutti i *longa* (eccetto il VI, rara nel III) e in modo più frequente nel II *biceps* rispetto al I (rara nella I breve di III e IV *biceps*). Allo stesso modo, l'anonimo preferisce il II *biceps*; in diverse occasioni sceglie tuttavia

---

Limitazioni particolari alle sedi dell'abbreviazione di *καί* (ammessa nella I breve di ogni *biceps* e nella II breve di I, III e V *biceps*), *ἦ* (nella II breve del III *biceps*) e *μή* (nella II breve del III *biceps*).

<sup>169</sup> Sono così infrante più volte le condizioni imposte dall'autorità nonniana: si trovano *correptiones* anche nella I (100, 744, 848) e II breve (raro, 533, 589, 898, 1122) del II *biceps*, nella I (20x) e II breve (911) del III *biceps*, nella prima breve del V *biceps* senza pronome enclitico (12x). *Καί* si abbrevia inoltre nella II breve del II *biceps* (51, 424, 559, 917, 968, 1072); *μή* nella I breve del I *biceps* (481, 1084, 1176, 1187, 1274).

la I breve di III (21x) e IV *biceps* (6x), e fa coincidere elisione e cesura al III *longum* (vd. *supra* l'esame delle cesure).

#### V.7. Particolarità prosodiche

Nell'analisi complessiva della tecnica versificatoria dell'anonimo poeta, si segnalano alcuni casi meritevoli di attenzione, che saranno più ampiamente discussi (ove possibile) in sede di commento. Com'è lecito attendersi, il testo presenta diverse occorrenze di quantità anomala delle *dichrona* ι e υ, noto effetto del deterioramento del sistema quantitativo in età tardoantica<sup>170</sup>. In AO 18 Γιγάντων presenta ῑ, a differenza delle altre occorrenze (429, 516) con regolare vocale breve; l'allungamento è tuttavia giustificabile a partire da *Orac. Sib.* 1.124, 2.232. Al v. 92 il poeta scandisce λιτός con ῑ, come attestato in *Alex. Aet. fr.* 1.2 Magnelli e nel noto *locum* nonniano di *D.* 17.59; l'uso ha destato non poche perplessità nell'esegesi del passo, per cui si veda il commento *ad l.* Al v. 161 ho scelto di mantenere il testo dei mss. αὐ̄ τίεν ἔξοχα πάντων, data l'attestazione dell'imperfetto con ῑ nei poemi omerici (vd. comm. ad vv. 161-2). Al v. 266 il poeta conia il nome Τομαριάς (con ᾱ), in luogo della forma sincopata Τιμάρος (con ᾱ). Al v. 178 si è scelto il mantenimento della forma φθιτοῖς con ῑ (per cui si rimanda al comm. *ad l.*); al v. 271 dubbia è la lezione τρόπι con ῑ, forse nata da fraintendimento del testo del modello apolloniano. Al v. 471 il dativo ὀφρύσιν di Ω ha ῡ e ritengo condivisibile la scelta di stampare la variante con accento circonflesso trādita dal ms. A; analogamente al v. 259, δρυσίν dei codici presenterebbe ῡ, ma un piccolo intervento correttivo consente di ristabilire la corretta quantità vocalica (vd. comm. *ad l.*). Più discutibile il caso del v. 1074 τοξοφόρους τε Σκύθας, Ἄρεος πιστοὺς θεράποντας; Hermann (199) propose di correggere πιστοὺς θεράποντας Ἄρηος motivando «Ἄρεος et Ἄρει apud epicōs primam semper longam habet: Ἄρηος et Ἄρηι ancipitem (...) Ἄρεος duabus prostremis syllabis contractis est: quod, nisi necessitate cogente, non solent epicōi contrahere». Ἄρεος dovrebbe dunque subire contrazione nel IV *anceps*; in alcuni casi, tuttavia, la prima sillaba del genitivo in -εος è considerata breve ed il termine scandito secondo lo schema υυ-, vd. *Lfgre* s.v. Ἄρης, c. 1247, υυ<sup>2</sup> cfr. θ 267, *Hes. Sc.* 191; υυ<sup>4</sup> (come nelle AO) cfr. *Hes. Sc.* 450; υυ<sup>5</sup> cfr. T 47.

#### V.8. Interpunzione

Il costume nonniano prevede che l'interpunzione possa cadere solo dopo il I *biceps* bisillabico, il II *longum*, il III *longum*, il III trocheo, il IV *longum* (purchè siano presenti B<sub>2</sub> e interpunzione in A<sub>4</sub>) e il IV *biceps* (in associazione a C<sub>2</sub>)<sup>171</sup>. L'anonimo ignora completamente queste norme, interpungendo anche dopo il I *longum* (v. 4), il I trocheo (12x), il I *biceps* monosillabico (11x), il III *biceps* (v. 60), IV *longum* (30x) e IV *biceps* (v. 520) senza le condizioni imposte da Nonno; dopo il V *biceps* (v. 1).

La trascuratezza di canoni da sempre vigenti nella storia dell'esametro e che vengono solo più severamente regolamentati in età ellenistica e tardoantica (come i vari zeugmi) mostrano una non piena padronanza della tecnica versificatoria da parte dell'anonimo autore. Allo stesso tempo, i risultati emersi confermano la completa ignoranza delle leggi metriche nonniane e l'aderenza allo stile di versificazione riscontrabile nei poemi omerici e nell'opera di Apollonio Rodio. Come si è detto al principio, il confronto con la poetica nonniana e la valutazione delle possibili influenze da questa esercitate costituiscono uno dei pochissimi elementi in grado di fornire un minimo orientamento nella datazione non solo delle AO, ma pure di altri poemi

<sup>170</sup> La percentuale di casi di quantità anomala è più alta in autori, al pari del nostro, meno 'regolamentati', come Doroteo, Eudocia (per cui vd. Agosti 1995, 335-48) e, ovviamente, Dioscoro di Afroditopoli (vd. Saija 1978, 827-9, 846-7).

<sup>171</sup> Keydell 1959, 42\*.

tardoantichi che attendono tuttora una definitiva ‘sistemazione’. Si è visto più volte come il caso delle *AO* non sia dei più semplici: all’imperizia del poeta si mescola la volontà di arcaizzare, il che non aiuta certo nella ricostruzione della sua identità<sup>172</sup>; a ciò si aggiungono, come si vedrà, i numerosi punti in cui il testo pare mostrare più o meno forti affinità con le *Dionisiache* nonniane. Studiando il comportamento di numerosi autori tardoantichi e concentrando l’attenzione, in modo particolare, all’area egiziana, non dev’esser trascurato come lo stile poetico tardo fosse caratterizzato da tendenze divergenti dall’*usus* nonniano; su tutti, ricordiamo l’esempio di Claudiano, che nella *Gigantomachia* greca ricorre ad una percentuale di cesura maschile del 38.5%, piuttosto elevata per gli standard dell’epoca<sup>173</sup>. Diversi poeti, formati subito prima o contemporaneamente all’apparizione dell’opera nonniana, pur mostrando una conoscenza del testo delle *Dionisiache* scelgono di non sposarne la regolamentazione metrica, come Ciro di Panopoli e l’autore della *Metafrasi salmica*<sup>174</sup>. Quest’ultimo caso merita a mio avviso una breve riflessione. La lingua del metafraste, come pure il suo livello culturale, sono certo molto diversi da quelli dell’anonimo delle *AO*, ma egli ignora le norme nonniane e mostra numerose coincidenze espressive con il testo delle *Dionisiache*. Si ha inoltre l’impressione che questo autore, egiziano e contemporaneo di Nonno, si fosse formato subito prima che l’opera di quest’ultimo regolamentasse in modo irrevocabile l’esametro; Gonnelli (vd. Agosti 1995, 391-3) conclude che «il metafraste, se pure ha avuto conoscenza di Nonno, ne ha pertanto risentito solo ad un livello superficiale, ancora meno percepibile, forse, a causa della volontà programmatica di omerizzare». Se fornire risposte definitive è al momento impossibile, crediamo che il poeta delle *AO* mostri atteggiamento simile a quello degli autori appena preso in esame.

#### 4. Lingua

Il difficile tentativo di individuare le coordinate cronologiche e geografiche dell’opera ha spinto da sempre gli studiosi a ricercare primi possibili indizi nella *facies* linguistica adottata dall’anonimo. Il primo a dedicare uno studio di spessore, tuttora prezioso, all’argomento fu Gottfried Hermann (675-826), il quale, sulla base dei risultati raccolti, stabilì una datazione circoscrivibile alla seconda metà del IV secolo. Successivamente, ad eccezione dei resoconti che compaiono in testa alle più importanti edizioni<sup>175</sup>, sono comparsi studi parziali: Rosenboom (1888) si concentrò sul lessico; Weinberger (1891) su metrica, morfologia e sintassi; Sánchez (1992, 1993) sulla metrica. Uno studio completo è stato realizzato nella mia tesi di Laurea Magistrale inedita dal titolo *La lingua delle Argonautiche Orfiche* (Firenze 2011); sulla base dell’analisi dei singoli fenomeni, si è confermato il profilo di un autore la cui mente è imbevuta di versi e formule dell’epica tradizionale, oltre che di richiami riconducibili ai più svariati registri, ma che mostra una scarsissima padronanza dello strumento linguistico. Pur avendo coscienza di tali limiti, il mio studio ha voluto esaminare a fondo il comportamento dell’autore, osservando soprattutto i casi in cui egli ‘opera’ sullo strumento linguistico sforzandosi di creare qualcosa di proprio. In questa sede mi limiterò a menzionare i fenomeni che ho ritenuto

<sup>172</sup> Ritengo giuste le considerazioni di Agosti (1995, 293) relative al trattamento del concetto di ‘competenza’ nell’analisi della tecnica versificatoria dei poeti tardoantichi: è necessario non confondere la volontà di arcaizzare (essenzialmente ‘omerizzare’) con la semplice imperizia, «non escludendo, peraltro, che le due cose possano coesistere in uno stesso testo».

<sup>173</sup> Whitby 1994, 151. Si è visto che in testi come la *Visio* di Doroteo la percentuale di B<sub>2</sub> è maggiore, ma vicina a quella di Apollonio Rodio; anche negli altri poemetti *Bodmer*, le percentuali della trocaica sono molto diverse tra loro: come sostiene Agosti (2004b, 67-8), ciò dimostra che lo stile ‘moderno’ di Nonno e dei suoi imitatori ha crescita tutt’altro che uniforme in Egitto, da cui provengono anche i papiri *Bodmer* e testi come la *Metafrasi salmica*.

<sup>174</sup> Cameron 1982, 239 avvicina la figura del metafraste proprio a quella di Ciro di Panopoli.

<sup>175</sup> Vd. Dottin CII-CXLVI e soprattutto l’utile sintesi di Vian 53-64.

esemplificativi o comunque degni di interesse; i casi più problematici saranno inoltre discussi, ove possibile, in sede di commento.

#### 4.1. Fonetica

La fonetica delle *AO* presenta una sostanziale uguaglianza a quella dei poemi omerici. Si registra innanzitutto un numero considerevole di forme ioniche, che si alternano alle forme in  $\bar{\alpha}$ , talora anche per uno stesso termine (cfr. Ἄργῶας (224, 879) ~ Ἄργῶης (534, cfr. 1263 -αν ~ 619 -ην); κνημόν (602) ~ κναμός (465, 637); Σαμοθράκην (29) ~ Σαμοθρήκην (466)<sup>176</sup>. A seconda delle esigenze metriche, il poeta alterna forme contratte e non contratte, cfr. ad es. Χάους (12) ~ Χάεος (419); ῥεῖθρον (124 al.) ~ ῥέεθρον (164 al.); φάος (368) ~ φῶς (1246); βουφάγος (138a) ~ βοοκλόπος (1057), come anche forme con o senza dittongo (α/αι, ε/ει, ο/οι, ο/ου), cfr. ad es. ἐτάρους (998) ~ ἐταίροις (641); πέρας (422) ~ πείρατα (712); ποίαις (914) ~ ποίαις (1113); κόραις (337) ~ κοῦραις (906). Nei verbi contratti l'assenza di contrazione è frequente e concentrata soprattutto alle forme in -εω. Pochi i casi di crasi ionica, cfr. ὦναξ (1), προῦχοντα (377), προυχούσαις (499), προυθήκατο (576). La geminazione è infine espediente comune per l'adattamento al metro esametrico<sup>177</sup>.

#### 4.2. Morfologia nominale

##### a) 1<sup>a</sup> declinazione

Si contano due *nominativi* maschili in  $\check{\alpha}$ , eredità della lingua omerica: ἱππότα (76, cfr. Π 33 al.) e Κυανοχαῖτα (1279, cfr. N 563 al.); stessa terminazione anche per gli aggettivi femminili ἀργυρόπεζα (385) e πρέσβα (828). Il *genitivo* maschile presenta le desinenze -ου (Βορέου 218, 675; Ἀράξου 749), -ᾶ (Αἰσονίδα 57), -αο (Ἑρμείαο 132; Πελίαο 223, 1312; Ἀγηνορίδαο 680; Αἶδαο 972, 1142; Αἰήταο 770 al.), -εω (Αἰήτεω 765 al.); il *genitivo* plurale ha invece le uscite -ῶν (Μινυῶν 113; ῥιζῶν 1000) e -αῶν (ῥοάων 144, 366; ἀλιτμοσυνάων 1318). Per il *dativo* plurale il poeta usa le desinenze -αις e -αισι (la prima rara in Omero, cfr. M 284, χ 471, la seconda assente), come anche -ησι e -ης. Per l'*accusativo*, da notare la forma τρηχέϊν (anche in A.R. 2.375).

##### b) 2<sup>a</sup> declinazione

Il *genitivo* singolare presenta un uso equilibrato delle desinenze -ου/-οιο, con leggera prevalenza della prima. Il *dativo* plurale esce in -οις e per la maggioranza dei casi in -οισι. Nell'*accusativo* si notino le forme: μήρινθα\* (597 vd. comm. *ad l.*, 1097); υῖα (65, 1016) / υῖόν (130, 297); Ἀριμάσπας (1063, cfr. D.P. *Ix.* 1.2.4); φορβά\* (1113).

##### c) 3<sup>a</sup> declinazione

In merito ai temi consonantici, la caratteristica più significativa da notare è il massiccio impiego della desinenza -εσσι/-εσι per il *dativo* plurale. Per i temi uscenti in -ρ si vedano in particolare: nom. pl. ἄνδρες (514), θυγατέρες (816); acc. sg. θύγατρα (554) e pl. ἄορα (319, 980); dat. plur. χεῖρεςσιν (326, 414). I temi vocalici presentano un maggior numero di particolarità; nella categoria uscente in ι, si notino le forme del gen. sg. πόληος (1141 *coni.* Hermann) e acc. pl. πόληας (44, 101); problematico il caso di τρόπι (271, vd. comm. *ad l.*). Nei temi in -υ, l'acc. sg. ἀχλύα (341) mostra desinenza diffusa nella lingua tardoantica<sup>178</sup>; si

<sup>176</sup> Scambi vocalici divengono crescenti col passare dei secoli. Nelle *AO*, diversi casi emergono dal confronto tra manoscritti, cfr. ad es. vv. 226 ἐτάρος ~ ἐτάρωσ Vo; 583 δόκεν ~ δῶκεν AOE; 205 Μαλεάτιδος ~ Μελεάτιδος KZM.

<sup>177</sup> Tra i vari casi vorrei brevemente notare: vv. 69 ἦνυσε (necessaria correzione di Gesner, in luogo di ἦνυσε dell'iperarchetipo); 252, 1275 ἐκέρασσ' (cfr. *Orac. Sib.* 1.14, 6.24; Nonn. *D.* 19.254 al.); 494 πλημμύρουσι (cfr. 883, 1053, attestato in prosa); 1007 κοιμίσσας (vd. Vian 147); 1157 ἠμόσσοτο (solo in Man. 3.100, 6.131 e nelle iscrizioni, cfr. *SEG* 23.440.2 (Larisa, II/III sec.); *SGO* 09/09/17.10 = *IKPolis* 71. I 10, Klaudiu Polis, II/III sec.).

<sup>178</sup> Cfr. Q.S. 1.616 νηδύα, 2.88 οἰζύα, 4.361 ὀφρύα, al. e vd. Vian 1959, 172.

osservino poi gli acc. pl. πολέες (288, 831), ἄστεα (740 al.), πήχεας (1090), πολέας (1107). Nel gruppo dei temi uscenti in dittongo, ναῦς (1100, 1184 νηῦς) si flette nelle forme νηός (122 al.), νεός (274), νεός (274), νηί (53 al.), ναῦν (471), νέα (455), νῆα (67 al.), νηῶν (1200), νηυσίν (1301; vd. Keydell 1959, 44\* per le forme in Nonno); per i temi in -ευ, il poeta ricorre alla flessione epica ionica di βασιλεύς (βασιλῆος 1314, 1341, βασιλῆι 778, βασιλῆα 568, βασιλῆες 281 al., βασιλῆων 328 al., βασιλῆας 79, 399), scelta che si manifesta anche nell'uso del gen. sg. Ἐρεχθῆος (219); acc. sg. Πηλῆα (1261, cfr. Πηλέα 130), dat. sg. Πηλῆι; nom. pl. ὀχῆες; acc. plur. τοκῆας (1368). Tra i temi in -ου, si segnala l'acc. pl. βόας (870).

Non di rado l'autore ricorre ad alternanza di più radici o temi nella flessione di uno stesso termine, cfr. ad es. Ζηνός (362) - Διός (931) - Ζηνί (119); ἀργήεσσι (125) - ἀργῆσι (685); υἷα - υἰόν *cit.* Come nel dialetto omerico impiega inoltre suffissi arcaici che connotano funzioni specifiche: -θεν (12x), -ζε (χαμάζε 983), -φι (κρατερῆφι βίηφι 1084, χρυσέηφι 1280). Nel testo compaiono infine alcuni atticismi: νεός (442), λεών (754, 823), Τυρρηνάς (1249).

#### d) Aggettivo

La flessione dell'aggettivo segue in linea di massima le linee guida della lingua omerica. Notiamo solo alcune particolarità. Il dativo plurale di πᾶς, πᾶσα, πᾶν presenta, accanto al regolare πᾶσιν (7x), le forme πάσαισιν (337, attestata in età arcaica, cfr. Pi. P. 7.9; Aris. Lys. 101, Eccl. 69, etc.) e πάντεσσι (806, 32x in Omero, 16x in A.R.). Per gli aggettivi a due uscite in -ης, -ες, ricorrono talora accusativi in -εα (27x), recupero arcaizzante nato dalla caduta del sigma nell'originaria forma -εσα. Tra i dativi plurali degli aggettivi di 2ª classe si notino: πολυσπερέεσσι (5, solo in età tardoantica, cfr. Q.S. 13.339, Nonn. D. 8.59 al.); ἀργήεσσιν\* (125); νιφάργεσιν\* (669); προβλήσι (672, 746, attestato poche volte in poesia dall'età ellenistica); στροφάδεσσι (677, cfr. Nonn. D. 7.19, 22.315); εὐθαλέεσσι (912, solo in età tardoantica, cfr. Q.S. 6.376, 9.456a, Nonn. D. 19.48 etc.). L'anonimo ricorre inoltre alla forma epica ionica ἀέκων (411, 550, 1309) in luogo di ἄκων. I comparativi e superlativi presentano forme regolari; non sono tuttavia omerici ἀρειότερος (282, 291), che compare nel VI sec. a.C. ed è diffuso soprattutto in età ellenistica e tardoantica (in part. Nonn. D. 2.601 al.) e ὀξύτερος (953), attestato sin dall'età post-omerica. Si segnalano infine due casi particolari: al v. 581 il poeta sembra declinare il comparativo alla stregua di un participio (in realtà l'uso è forse altrimenti giustificabile, vd. comm. *ad l.*); al v. 697 ricorre a μύχατος, superlativo irregolare di μύχιος (cfr. A.R. 1.170, Call. Dian. 68, Ps.-Phoc. 164).

La flessione degli aggettivi e pronomi possessivi presenta le stesse caratteristiche prese in esame per i sostantivi<sup>179</sup>. Al v. 104 si accoglie la congettura di Ruhnken ἀμὸν, forma eolica. Per la 2ª persona singolare, compare in un caso la forma σῆν (3), in un altro τεῆν (88); per la 3ª persona, l'anonimo impiega molto liberamente le forme ὄς~έός e σφέτερος~σφός, come illustrato in seguito (§ 4.4 d).

#### e) Pronome

Le forme plurali del pronome personale di 1ª persona sono poco usate, cfr. ἡμεῖς (626) e ἄμμιν (1328, ἄμ μιν *coni.* West). Per la 2ª persona singolare, l'anonimo ricorre alla forma omerica del gen. sg. σέθεν (91, in luogo di σοῦ, σου) e alle forme atone del dat. sg. σοι (6x) e τοι (3x); per la 2ª plurale, segnaliamo l'uso dell'acc. ὑμας (820) con ἄ e dell'eolismo ὑμμε (1230). I pronomi di 3ª persona ricorrono poco nel poema a causa del prevalente ricorso alla forma αὐτός; da notare l'acc. pl. σφε (1212, tuttavia equivalente al sg. ἐ), attestato una sola volta in Omero (Λ 111), sette in Apollonio Rodio. Degno di nota l'abuso del pronome dat. sg. οἱ, che prenderemo in esame nella sezione sintattica (§ 4.4 e).

<sup>179</sup> Si vedano in particolare le forme di gen. sg. ἐμοῖο (391), ἡμετέροιο (1234) e dat. pl. ἐμαῖσιν (326), ἡμετέροισι (823), ἡμητέρησι (704).

Tra gli aggettivi e pronomi dimostrativi, osserviamo il ricorso all'acc. sg. μιν (8x), νιν (2x) di αὐτός. La flessione del pronome relativo è regolare (cfr. però 1224 οἷσι).

#### 4.3. Morfologia verbale

Le forme verbali delle AO mostrano eguale aderenza alla lingua del modello omerico, da cui ereditano soprattutto la frequente mancanza di aumento temporale. Come osservato nell'analisi fonetica, i verbi contratti si mostrano inoltre spesso in forma non contratta, soprattutto al participio e all'infinito. Una peculiarità dello stile dell'anonimo è costituita invece dal gusto per le composizioni con uno o due preverbi (vd. *infra* § 4.5). Si elencano in seguito i casi degni di nota, rimandando, ove presente, al commento ai singoli casi.

*Presente*: l'anonimo ricorre spesso a formazioni particolari, cfr. ad es. ὑποδέχνοσο (83, cfr. 564; la forma δέχνομαι è frequente nei poeti tardi, cfr. Q.S. 10.152, 12.585, al.; Nonn. *D.* 40.568, 41.34 al., etc.); κλήσκουσι (16, cfr. 1259); ιστάνει (901, forma posteriore di ἴστημι)<sup>180</sup>; ἀποβλύει\* (1067 *pro* ἀποβλύζει).

*Imperfetto*: si segnalano le forme ἐπίφασκον (10, vd. comm. *ad l.*); δειδίσσετο (56, frequentativo omerico di δείδω); ἐξίκεν\* (392, dal presente ἐξίκω derivato da ἐξικνέομαι); κατεκείαθον\* (572 *coni.* Vian) e πονείαθον\* (767, 1195), forme uniche dell'anonimo, per cui vd. comm. ad v. 572. Compagno inoltre alcune forme di imperfetto iterativo, consuetudine della poesia epica arcaica (κυδαίνεσκειν 62, φιλέεσκειν 64, καλέεσκειν 212, κραινέσκειν 475, 1297, κοτέεσκειν 535, ναίεσκειν 797, ἔσκεν 1360).

*Aoristo*: si verificano frequenti scambi nella coniugazione, con sostituzione di forme dell'aor. I al regolare II (118 εἶδα, 132 εἰσέδρακα, 521 ἔπεσαν, 644 ἀλίτησεν, 666 κατένηραν). Si registrano inoltre forme attestate solo in questo caso o comunque molto di rado, cfr. 258 ἔλξατε\*; ὄμαρτεν\* (511, attestato solo qui, ma forse da mantenere invariato); 849 κεάζαι; 1004 κληζα\*; 717, 726 ἐπενεισάμεθα\*; al v. 984 ἦραρεν è aoristo di ἀείρω (non ἀραρίσκω) e al v. 986 ἔπτατο è aoristo di πετάννομι (non πέτομαι); tra gli imperativi si vedano ἐπίσπεο\* (263) e κέκλεο (544, solo in A.R. 1.707, [Orph.] *L.* 341, 623 e Coluth. 75). Tra le forme passive si segnalano πελάσθη (197, 863, solo in E 282); ἀνηέρθη (268, in Nonn. *D.* 31.76, *AP* 8.72.2, 157.4); φάνθη (461, in Eur. *HF* 804, *Porph. Plot.* 22.34). L'inedita forma φίλετο, usata in due distinti casi (510, 721) è da mantenere rinunciando alla correzione φίλατο. In due occasioni l'anonimo ricorre a forme di ottativo aoristo in vocale o anziché α (617 ὀπάσσοι, 655 καλέσσοι), per cui vd. comm. *ad l.* e Keydell, 1959, 47\*-8\*.

*Perfetto e piuccheperfetto*: la coniugazione dei due tempi conosce una sostanziale normalità; si notino i seguenti impieghi: δεδάηκας (46, cfr. θ 146 e in età tarda Nonn. *D.* 37.186, 40.561, *Par.* 8.176; Coluth. 273); βεβάρητο (245, cfr. Q.S. 2.341, Nonn. *D.* 28.212); ἀκάχητο\* (1224).

*Infinito*: l'anonimo ricorre alle forme dorico-eoliche ἀγαπαζέμεν (388), ἐριδαινέμεν (412), λειβέμεν\* (548). Per il verbo essere cfr. ἔμμεν (577), ἔμεναι (1272). Tra gli infiniti aoristi si notino θηήσασθαι (389, cfr. Arat. 1.224, *Opp. H.* 5.473, Q.S. 10.380) e εἰσθορέειν\* (691).

*Participio*: notiamo il participio presente epico ἐεργομένης (628); le forme epiche dell'aoristo ἐπαντείνας\* (61, 332), καλεσσαμένη (66, omerica), παραιφάμενος (97, epica), ἀνστάντες (235, omerica); le forme del perfetto κεκμηόσιν\* (250), κεκμηώσιν (439, cfr. [Opp.] *C.* 2.40, *Anyt. API* 291.3 = *HE* 674), κεχαρηότι (782, cfr. H 312 e 4 attestazioni negli *Inni orfici*). La forma di participio aoristo ζωοταμών\* (315) è formata in modo irregolare (vd. comm. *ad l.*).

*Aggettivi verbali*: due le forme attestate: φατόν (928) e δαητόν\* (976).

<sup>180</sup> Doroteo *Vis.* 116, 269, *J.* 53, 154, ha invece la variante ἴστηκω (< ppf. εἰστήκειν).



#### 4.4. Sintassi

##### a) Articolo

L'uso proprio dell'articolo è limitato a 7 occorrenze (303, 355, 451, 474, 775, 1148, 1320), dato normale, vista la scarsa diffusione nella poesia epica e, in modo particolare, in età tardoantica (basti vedere lo spazio che occupa nel poema nonniano)<sup>181</sup>. L'articolo è impiegato anche per la sostantivazione di aggettivi e participi (209, 767, 851, 1100, 1155) e precede talvolta avverbi (19, 1057 dub.), fenomeno che conosce un incremento nel corso dei secoli. Predominante è l'uso dell'articolo come dimostrativo e relativo, consuetudine della lingua omerica.

##### b) Casi

Ad occupare una posizione di assoluto rilievo è l'impiego del dativo, caso di gran lunga più ricorrente nel testo in una molteplice varietà di funzioni: vantaggio/svantaggio, *dativus iudicantis*, compagnia e unione, agente e causa efficiente, modo e tempo; non mancano esempi di dativo etico, strumentale (in alternanza a ἐπί, σύν, ὑπό c. dat.) e di sostituzione all'accusativo (con o senza preposizione) in dipendenza da verbi di moto. Si veda a titolo esemplificativo la costruzione sintattica di alcuni verbi: ἔρχομαι (802) regge il dativo (vd. *LSJ* III 4, per lo più per persone); ἠεροπέω (58) è seguito dal dativo della persona ingannata in luogo dell'accusativo; ἰκάνω regge, oltre che l'accusativo, il dativo semplice (1120, raro cfr. φ 209); κέλλω presenta una varia gamma di costruzioni (con dativo, accusativo e genitivo, in taluni casi preceduti da preposizione); μέλομαι (381) regge il dativo in luogo del più frequente genitivo (uso attestato in dipendenza dal participio, vd. comm. *ad l.*); προσαυδάω (280) è impiegato, anziché con doppio accusativo, con acc. *rei* e dat. *personae*. La posizione di assoluto rilievo riservata al dativo è individuabile anche in Nonno<sup>182</sup>. L'accusativo semplice è spesso usato in funzione locativa e temporale, in alternativa agli impieghi con preposizione. Il genitivo è impiegato, oltre che per i complementi di specificazione e denominazione, in funzione epesegetica, di qualità, partitiva e in quelle ablativali di allontanamento, origine e materia.

##### c) Preposizioni

Le *AO* costituiscono uno dei testimoni più esemplari dell'instabilità che domina l'impiego delle preposizioni (e dei casi ad esse connesse) nella lingua tardoantica. Il comportamento dell'autore è estremamente incerto e risulta spesso difficile individuare un discrimine tra quanto sia da attribuire a inabilità espressiva e quanto invece dipenda da modifiche indotte dall'esterno<sup>183</sup>. Sicuramente il poeta attua un vero e proprio abuso, ricorrendovi anche ove non necessario (cfr. ad es. v. 247 παλάμησιν ὑπὸ στιβαράσιν ἀπειθής; a tal proposito si veda anche Fournet 1999, §§ 56, 63) o in associazione pleonastica a preverbi, altra sua evidente peculiarità: si vedano εἰσπεράω + εἰς c. accusativo (75, 633), ἐκλοχεύω + ἐκ c. genitivo; ἐπινέω + ἐπί c. accusativo (717), etc<sup>184</sup>. Usa inoltre stesse espressioni con o senza preposizione, per gusto della *variatio* o per semplici esigenze metriche, cfr. ad es. 251 ~ 1274, 382 ~ 398 e

<sup>181</sup> Per l'impiego dell'articolo ancora utile lo studio di Svensson 1937.

<sup>182</sup> Keydell 1959, 59\*-60\* «dativum Nonni temporibus e sermone cotidiano hominum paulatim abire coepisse notum est. Quae res poetam verborum maiestatis amantissimum movisse videtur, ut iterum atque iterum eum adhiberet, de iusta loquendi ratione parum sollicitus. Immo quo insolentius eo utebatur, eo plus ad elegantiam carminis augendam conferre sibi videbatur; qua in re ex imitatoribus, quod quidem videamus, nemo eum aemulatus est».

<sup>183</sup> I manoscritti offrono abbondanza di alternative nell'impiego delle preposizioni (es. 251 μετὰ χερσίν Ω : περὶ χ. Mosch.<sup>GS</sup>; 478 εἰς λέκτρα Ω : ἐπὶ λ. Mosch.<sup>GS</sup>, etc.) o dei casi dipendenti (es. 174 ὑπὸ κεύθεα Ω : ὑ. κεύθεσι Mosch.<sup>RS</sup>; 246 ποτὶ χέρσῳ Ψ : π. χέρσον Mosch.<sup>GS</sup>; 596 ἀμφὶ δὲ δειρῆ Mosch.<sup>R</sup> : δειρῆς Ω : δειρῆν A, etc.).

<sup>184</sup> Si confronti a titolo di esempio Doroteo *Vis.* 135 ἐπανυάξειν con ἐπί + accusativo.

soprattutto εἰρεσίησι (4x) ~ ὑπ' εἰρεσίησι (9x). Molte particolarità emergono dalla funzione attribuita alle singole preposizioni, di cui si segnalano i casi più indicativi. Ἐκ c. genitivo è usato per origine e allontanamento, ma anche in funzione partitiva (93, 183, al.). Ἐν c. accusativo esprime, oltre al regolare moto a/per luogo, anche lo stato (1212, ἐπ' Mosch.<sup>GR</sup>, 380 ἄμ). Εἰς/ἐς c. accusativo indica il moto a luogo in alternativa all'accusativo semplice (discutibile è il caso del v. 478, vd. comm. *ad l.*) e in un caso ricorre come espressione temporale (886). Διά c. accusativo indica la causa, ma anche il moto per luogo (431 al.) e il tempo continuato (1055), mentre in Nonno l'impiego con accusativo è più raro e circoscritto alla causa; l'uso con genitivo ricorre per lo stato in luogo, come equivalente di *per*, ma anche di *in* (972, 1099). Ἐν svolge principalmente funzione locativa con dativo, ma si attestano usi temporali (511, 832, 1056 dub.) e di moto a luogo, sia con dativo (174, 178, 472, 780, vd. Keydell 1959, 64\*) che accusativo (645). Μετά c. dativo (raro in Nonno, vd. Keydell 1959, 65\*) ricorre, oltre che in funzione locativa, temporale (105 *pro* acc.) e di compagnia (146, 192 al., più raro rispetto all'acc.); con accusativo esprime il moto (434). Ὑπέρ c. genitivo, usato per lo più nel significato di *super/supra*, equivale talora a ἐν (143) o ἐπί c. dativo (236). Ἀμφί c. dativo, oltre al più comune significato di *circa*, prende anche quello di semplice *apud, prope* (1244, 1336). Ἐπί c. genitivo è usato anche ad indicare la misura (895); c. dativo per la qualità (1137), per il mezzo (1116) e per il complemento di svantaggio (842, 893). Περί c. genitivo indica la causa (23 *pro* dat.); c. dativo prende il significato comune di *circa*, ma anche di *in, apud* (125, 891, vd. Keydell 1959, 66\* «cum dativo interdum idem atque ἐπί vel παρά»). Ὑπό c. genitivo (raro in Nonno, vd. Keydell 1959, 67\*) vale in un caso come complemento di separazione (1263), c. dativo ricorre spesso in funzione strumentale (68, 250, al.); i pochi casi c. accusativo esprimono il moto a luogo (dubbio il caso del v. 129)<sup>185</sup>.

Come si può vedere, la varietà investe soprattutto l'espressione dei complementi di luogo: il confine tra stato e moto diviene infatti sempre più sottile, le preposizioni εἰς e ἐν si scambiano spesso e il dativo perde la propria forza e specificità a vantaggio dell'accusativo<sup>186</sup>.

#### d) Aggettivo

Una delle caratteristiche più evidenti è l'accostamento di sostantivi e aggettivi di genere differente: Αἰμονίους ὀχεάς (79), Στρυμονίους τε ῥοάς (80), ἀργήεσσιν ἀέλλαις (125), περικλυτὸς Εὐπολέμεια (133), τανυφλοίοις... ἐλάτησι (172), ὑλήεντι κολώνη (261), χειμερίοισιν ἀήταις (498), πανημερίοισιν ἐλαπίναισιν (511), Ῥυνδακίους προχοάς (632), Αἰτναίον φλόξ (1252). Il fenomeno è caratteristico della letteratura tarda e concentrato soprattutto agli aggettivi in -ιος, come in Nonno (vd. Keydell 1959, 44-45\* «vides in hoc numero plurima esse adiectiva in -ιος, quae iam antiquis temporibus hac licentia fruebatur»); cfr. anche Coluth. 82 περόνην θυόεντα; Musae. 327 αὐτόματος χύσις; Dioscor. fr. 33.10 Fournet νύμφης ὀμφακόμεντος (si osservino inoltre le occorrenze di [Orph.] *H.* 46.5 νύμφαις... χαρίεσσιν, messo in discussione dagli studiosi, e 78.4 ζοφόντα... πορείην, lodata congettura di Hermann che impone però il suddetto contrasto). Proprio per l'incidenza del fenomeno, sarà opportuno evitare quanto più possibile interventi correttivi. Si registrano inoltre alcuni scambi nome-aggettivo: il poeta sostantiva μέροπες (vd. comm. ad vv. 64-5) e ἀμφικύπελλον (ad v. 579) e usa al contrario come aggettivo il sostantivo omerico ὄνειροπόλος (ad vv. 35-36)<sup>187</sup>.

<sup>185</sup> L'anonimo usa inoltre come preposizioni: ἀπάνευθε (797), νόσφι (91), ἔκτοσθεν (1109), ἐντός (1234), ἐντοσθεν (374 al.), εἴσω/ἔσω (274 al.), μεσηγύ (1047), νέρθεν (738), πρόσθε (894), ἔνεκα/εἵνεκα (94, 178 al.) c. genitivo; ἄμα (225), ὄπισθεν (1181) c. dativo; ἔσω (1267) c. accusativo.

<sup>186</sup> Molti casi nella raccolta degli *Oracoli Sibillini*, vd. Lightfoot 2007, 182-4; per il fenomeno vd. inoltre Blass-Debrunner §§ 187-202, 205-6.

<sup>187</sup> Simile atteggiamento in Trifiodoro, che per rinnovare la lingua omerica impiega sostantivi come aggettivi (192 κυβιστήρι, 237 σημαντορι, 375 μαινάδι) e aggettivi come sostantivi (621 λιθάκεσσι, anche in AO 613, ma già in Arat. 1112), e Nonno (vd. Accorinti 1996, 52).

Comparativi e superlativi sono spesso interscambiati tra loro: il comparativo è impiegato *pro* superlativo (851 κρίναντες τὸν ἄριστον ἢ ὃς βασιλεύτερός ἐστιν) e viceversa (291, vd. comm. *ad l.*), e il comparativo sostituisce il semplice positivo (953 ῥάμνου τ' ὄξυτέροιο). Tale comportamento non è estraneo alla lingua ellenistica e tarda, vd. Keydell 1959, 54\* e Blass-Debrunner § 60.

L'uso degli aggettivi possessivi è caratterizzato da frequente scambio tra forme singolari e plurali. La forma ἡμέτερος, -α, -ον ricorre in soli due casi (385, 888) per la 1<sup>a</sup> persona plurale, nei restanti 15 per la 1<sup>a</sup> singolare; ancora più variabile l'impiego delle forme di 3<sup>a</sup> persona, con intercambiabilità di ὅς e ἐός (sg.) e σφέτερος e σφός (pl.): per il singolare, si predilige la forma ἐός (14x), usata anche per la 3<sup>a</sup> (356, 439, 1285) e 1<sup>a</sup> persona plurale (940); ὅς, ἦ, ὄν è usato per la 3<sup>a</sup> persona singolare (1186, 1318, 1320) e per la 1<sup>a</sup> plurale (891). La forma σφός, -ή, -όν (8x) ricorre anche per la 3<sup>a</sup> singolare (581, 942, 1305) e 1<sup>a</sup> plurale (1144).

#### e) Pronome

Il pronome relativo è frequentemente usato come dimostrativo, circostanza molto diffusa nei poeti tardi (vd. Keydell 1959, 55\*). Aspetti significativi si riscontrano, in particolare, nell'impiego delle forme di 3<sup>a</sup> persona, cui l'anonimo ricorre senza regolamentazione dando spesso vita a espressioni pleonastiche. Frequente l'impiego dell'accusativo del dimostrativo μιν/νιν, la cui presenza è in molte occasioni superflua (731 ὃν δὴ Καλλίχορον μιν, 778 νιν... ἀστέρα, 938 νιν Ἀγροτέρην, 1174 μιν... Μήδειαν, 1194 μιν... κούρην). Un simile trattamento dei pronomi è sempre più diffuso a partire dall'età ellenistica, cfr. ad esempio A.R. 1.362, 4.1471 οὐ ἔθεν; 3.741 τὴν δέ μιν (codd., γε μὲν corr. Platt); Call. AP 12.118.3 = GPh 1077 = 52.3 Pf. ὦν ὁ μὲν αὐτῶν (= Nonn. D. 1.187, al.); Q.S. 4.445 τὸν ῥα μιν (codd., τὸν ῥα μὲν corr. Rhodomann), 7.475-476 σφιν... διήϊοισι e i casi di Dioscoro segnalati da Fournet (1999, § 61). In due casi l'acc. sg. ἔ equivale ad un plurale (805) e, viceversa, il plurale σφε equivale a ἔ (1212). In otto casi il poeta ricorre al plurale σφιν (pleonastico ai vv. 169, 469, 700 e 1323, sospetto al v. 911). Cifra particolare dello stile espressivo dell'anonimo è però l'uso della particella pronominale οἱ. Il suo ingresso nella lingua greca è graduale<sup>188</sup> e si consolida in età tardoantica, in particolare, come individuato da Hermann (773-811), in Quinto di Smirne. Non c'è tuttavia testo che mostri un ampio ventaglio di soluzioni possibili per la particella come le AO: il poeta ne mette in atto un vero e proprio abuso (almeno 68 casi certi), ricorrendovi anche come semplice particella alternante o per necessità metrica. Si tratta dunque di un'ulteriore conferma del periodo in cui l'autore scrive e della sua scarsa padronanza della lingua. Un'efficace sintesi schematica è stata offerta da Vian (58-9), cui rimando per le singole occorrenze<sup>189</sup>.

#### f) Voce e numero

Il poeta opera talvolta sostituzioni delle diatesi verbali, usando l'attivo al posto del medio (114 στεῖνον, 166 ἐπόρευσε, 408 δηρίσω (cfr. Lyc. 1306), 418, 1277 δήρισαν (cfr. Theocr. 25.82), 305 ἐμήτιεν\*, 1333 μήτιον\*), l'attivo al posto del passivo (370, 638, 765 κατέφαινε\*), il medio al posto dell'attivo (18 ἐστάξαντο, 191 μυθίζοιτο\*, 473 ἀιστώσαντο\*, 1151 κελαρύζεται (cfr. [Orph.] L. 163), 1318 τείσεσθα)<sup>190</sup>. La scelta di una determinata voce comporta in alcuni casi il ricorso a forme rare o attestate solo qui; si veda ad esempio il caso di σίνετο (211 *ad l.*). Il duale

<sup>188</sup> Già in Omero, in cui οἱ è in genere equivalente del dat. masch. sg. αὐτῶ, si individuano usi della particella che non coincidono con la soluzione consueta, cfr. E 24, Π 735.

<sup>189</sup> Prendo le distanze dall'analisi di Vian nei seguenti casi: 67, 245, 270, 394.

<sup>190</sup> Cfr. Doroteo *Vis.* 84, 126 κελέω, 167 ἔπειν, 250 ἐργάζειν (attivo *pro* medio); Ps.-Phoc. 104 τελέθονται (medio *pro* attivo). Simili cambiamenti si individuano anche negli *Oracoli Sibillini*, vd. Lightfoot 2007, 180 e Dioscoro, vd. Fournet 1999, §§ 75-5.

è impiegato in modo improprio in alternativa al plurale (820, 845, 1091, 1338); talvolta, ove sarebbe richiesto, è usato invece il plurale (221, 674)<sup>191</sup>.

#### e) Tempi

Ampiamente usato nella narrazione è il cosiddetto imperfetto storico, nella maggioranza dei casi da tradurre come aoristo; da notare inoltre l'impf. ἔτικτε (133), equivalente a un piuccheperfetto. L'aoristo è altrettanto diffuso, sebbene in più casi sostituito dall'imperfetto; la forma δέδαεν (126) vale come piuccheperfetto. Molti dei verbi coniugati al perfetto (45, 1190 ἔστεφάνωται, 391 κέκασται, 745 παρακέκλιται, 822 πεφόβησθε, 831 μεμάασι, 925 ἦπλωται, 1127 ἐπικέκλιται, 1137 ἠρήρεισται, 1139 τέτυκται, 1201 πέφυκεν) valgono come presenti; ὅπωπε (1188) è invece da tradurre con un imperfetto. Alcune forme di piuccheperfetto si traducono come imperfetti (221 πεπότηντο, 296 ἦδει, 395 ἀτηρήρειστο, 656 πέπρωτο, 696 πεπότητο, 1258 ἀλάλητο); a questo proposito vd. anche Keydell 1959, 69\*. Alle normali forme di futuro, l'anonimo preferisce talvolta la perifrasi μέλλω + infinito presente/futuro (693, 864, 1171, 1259, 1330, 1364). In un caso (358) il participio aoristo è impropriamente sostituito al presente o al futuro.

#### f) Modi

L'uso dell'indicativo è pressoché esteso a tutte le tipologie di principali e secondarie. Il congiuntivo ricorre nella principale con valore esortativo (390), nelle subordinate complete dipendenti da *verba timendi*, nelle finali, nelle temporali (con valore eventuale), nelle interrogative indirette e nel periodo ipotetico. Al v. 349, il congiuntivo è usato *pro* futuro (349, per il valore di indeterminatezza). L'ottativo compare nelle subordinate in dipendenza da *verba timendi*, nelle finali, nelle temporali (con valore eventuale) e nelle interrogative indirette; in un caso, è usato nella principale con valore desiderativo (3). L'imperativo ricorre normalmente nelle iussive ed esortative. L'infinito è usato nelle subordinate dichiarative implicite e nelle complete (in dipendenza da *verba voluntatis* e *timendi*); non mancano casi di infinito con valore finale e di relazione. Il participio assume per lo più valore appositivo congiunto; si registrano inoltre alcuni esempi di participio assoluto.

#### g) Congiunzioni e particelle

Il poeta ricorre ad una vastissima gamma di congiunzioni e particelle. Si noti anzitutto come τε, usata da sola, ripetuta o correlata ad altre congiunzioni, sia spesso confusa e sostituita da δέ (es. 338, 667, 875, 919, 944, 1128, 1213, 1237, 1249, 1283). Ampia è la varietà di congiunzioni subordinanti (vd. *infra* h). Tra le particelle, δέ è la più usata (462x), da sola, in correlazione a μέν, o rafforzata da altre particelle, nella maggior parte dei casi superflue; frequente inoltre il ricorso alle locuzioni avverbiali ἐν δέ e ἐν δ' ἄρα. Δέ, come anche le congiunzioni γάρ e τε, è spesso collocata in III o IV posizione, solitamente dopo gruppi di parole strettamente legate tra loro (come preposizione e nome, nome e epiteto, etc.). Tra le particelle si osservino inoltre gli impieghi di ἄν, che segue le congiunzioni finali e temporali con verbo al congiuntivo o ottativo, ma non ricorre mai nell'apodosi del periodo ipotetico, ove necessaria, e κε(v), molto più frequente di ἄν, abbinata alla congiunzione finale, ma usata anche nelle proposizioni con indicativo e infinito, oltre che con valore eventuale (cfr. 350, 850, 938). In generale, si assiste ad un frequente sfruttamento delle particelle come semplici riempitivi, fenomeno visibile anche in autori come Doroteo (cfr. ad es. *Vis.* 82, 245, 248, 278, etc.) e Dioscoro (vd. Fournet 1999, §§ 96-7).

<sup>191</sup> Ai vv. 815-6 (δοιῶ... ἔηστον / θυγατέρες) il sostantivo plurale è accostato al verbo duale. Sin dai poemi omerici l'impiego del duale è nella maggioranza dei casi influenzato dalla metrica; a discapito della scorrettezza grammaticale, l'anonimo vi avrà fatto ricorso per le medesime ragioni, oltre che, plausibilmente, per rafforzare la patina arcaizzante dell'opera.

## h) Sintassi del periodo

Le proposizioni principali conoscono una sostanziale regolarità. Si prenda in esame l'uso delle subordinate:

- relative: regolarmente introdotte da pronomi o avverbi relativi, con indicativo o, in forma implicita, il participio congiunto.
- dichiarative: alla forma esplicita sono introdotte da ὡς o ὅσσα/οἷα + indicativo; alla forma implicita si hanno invece proposizioni infinitive o con participio predicativo.
- volitive: in un caso la proposizione dipendente da *verbum curandi* regge l'infinito (es. 284-5); in dipendenza da *verba timendi*, la secondaria è introdotta da μή con verbo al congiuntivo (56-7 in dipendenza da tempo storico) o all'ottativo (1308-10), ma in un caso, il poeta ricorre all'infinito (409-10). Con *verba voluntatis* si hanno regolari proposizioni infinitive.
- finali: sono introdotte per lo più da ὄφρα (22x), in alcuni casi da ὡς (2x), ἵνα (4x), τόφρα (2x). Le congiunzioni sono regolarmente collocate in testa alla subordinata salvo alcune eccezioni (290, 449), laddove occupano la II posizione (cfr. A.R. 2.470, Q.S. 9.163, etc.). Sono costruite con congiuntivo, sia in dipendenza da tempo principale, che storico, o con ottativo, prevalentemente in dipendenza da tempo storico (per l'intercambiabilità di congiuntivo e ottativo vd. Keydell 1959, 76\*); in un caso (73-4) la finale è costruita con due congiuntivi, un presente e un aoristo. Come specificato nel precedente paragrafo, l'anonimo non sembra avere cognizione precisa dell'impiego delle particelle ἄν/κεν, che ricorrono spesso in modo casuale<sup>192</sup>. Da segnalare inoltre come la congiunzione finale sembri introdurre talvolta una proposizione in tutto simile ad una completiva (es. 98, 249, 407, 943): il fenomeno è diffuso nella lingua tarda, che manifesta la tendenza a sostituire la completiva con la finale (si vedano ad esempio i casi di Dioscoro fr. 13.3, 18.38, 20.14, 32 A 28 Fournet e *ibid.* § 88). Si attestano infine esempi di infinito con funzione finale (es. 328, 388, 610, 1282).
- causali: il poeta ricorre sempre alla congiunzione ἐπεὶ + indicativo (eccetto 177, 495 οὐνεκα).
- temporali: sono introdotte da grande varietà di congiunzioni, seguite da indicativo (ὅτε, ὡς, ἡνίκα, ἐπεὶ, ὅταν, ἦμος, τῆμος, ὄφρα, μέσφα<sup>193</sup>), oppure congiuntivo (ἐπεὶ 1110, μέσφ' ὅτε 1232, τόφρα 347, ὅποτε 552) o ottativo (πρίν 1311) se l'azione si pone sul piano dell'eventualità (solo in due casi -552, 1232- con particella ἄν). Le implicite sono regolarmente espresse da genitivo assoluto.
- interrogative indirette: i vari impieghi meritano attenzione: vv. 769-72 il verbo principale ἀνεείκατο (φωνήν) regge la secondaria (ἦ... ἠέ) con congiuntivo aoristo e ottativo; v. 820 l'imperativo della principale regge due indicativi presenti; vv. 1173-5 all'imperfetto seguono congiuntivi; v. 1186 l'aoristo della principale è seguito da indicativo presente nell'interrogativa; vv. 1212-3 il participio διζόμενος regge l'interrogativa (introdotta da εἰ) con indicativo presente.
- periodo ipotetico: il periodo ipotetico del 1° tipo mostra regolare indicativo nella protasi (introdotta da εἰ) e imperativo nell'apodosi (1325-8); in un caso (1167-9) la principale presenta congiuntivo *pro* futuro (ex 1166?). Il 2° tipo (eventualità) ha congiuntivo nella protasi (senza ἄν) e indicativo nell'apodosi (844-9, 1165-6); in un caso (850-3) la protasi con congiuntivo è aperta da εἰ δέ κε e la principale ha congiuntivo esortativo (ἔλη). Il 4° tipo presenta protasi introdotta da εἰ con tempi storici dell'indicativo, che si trovano anche nell'apodosi, ma sempre senza ἄν (480-2, 1083-5, 1259-61, 1271-5).

<sup>192</sup> Lo pseudo-Focilide mostra caratteristiche spesso simili a quelle dell'anonimo poeta: la sintassi dei modi è incerta e l'uso della particella ἄν non sempre rispetta le regole (vd. Derron 1986, LXXVI).

<sup>193</sup> Μέσφα, attestata una sola volta in Omero (Θ 508), diventa molto più frequente in età ellenistica e tarda.

4.5. Lessico<sup>194</sup>

Com'è lecito attendersi, il vocabolario dell'anonimo è composto prevalentemente da materiale omerico, con ripresa di epiteti ed espressioni formulari, ma anche di emistichi o interi versi (es. 355, 826), talora mantenuti inalterati, talaltra con piccole modifiche. Per questo aspetto l'anonimo poeta si allinea dunque al comportamento di Trifiodoro e del poeta della *Blemyomachia* (vd. Livrea 1976, 107-9), il cui lessico è per l'80% di origine omerica. Nella discussione sullo stile (*infra* § 5), si accennerà inoltre come le scelte dell'anonimo rivelino una conoscenza e un riuso di espressioni tratte, ovviamente, da Apollonio Rodio, ma anche da Esiodo, Pindaro, dalla tragedia, dagli *Inni omerici* e *orfici*, da Quinto Smirneo e da altri contenuti della tradizione orfica. Si evidenzieranno anche alcune assonanze al registro del poema dionisiaco di Nonno, dato che apre non pochi interrogativi sulla collocazione cronologica del poema anonimo. Il lessico delle *AO* è caratterizzato al contempo da una serie di particolarità che svelano, in alcuni casi, un tentativo da parte del poeta di variare rispetto al registro omerico-apolloniano ben noto alle orecchie degli abituali lettori di poesia esametrica. Si registrano innanzitutto ca. 150 nuove creazioni lessicali, che riguardano principalmente il campo dell'aggettivazione e, in dettaglio, gli epiteti divini; oltre ai casi discussi in sede di commento<sup>195</sup>, si segnalano in particolare ἐμπυλίη (902), κελαδοδρόμος (902), θαμβήτειραι (973), Ταρταρόπαις (977), τρισσοκέφαλος (976). In alcuni casi la creazione è originale, in altri è influenzata dall'esistenza di forme simili (vd. ad es. il caso di ὄρεσσίδρομος in comm. ad v. 21, ἀρτιγένεθλος ad v. 386). Numerosi neologismi compaiono tra i nomi propri, allo stesso modo nati dall'ispirazione di altri testi (cfr. ad es. vv. 266 Τομαριάς, 487 Ἀβαρνιάς, 638 Ἀργάνθος) o per iniziativa personale dell'anonimo (su tutti vd. il caso del v. 628 Πεισματίη). Suggestivo il trattamento del materiale topografico, che rivela spesso il tentativo di distinguersi, in modo particolare, dal sottotesto apolloniano<sup>196</sup>. Grande è l'apprezzamento dell'anonimo per i composti, spia del gusto tardoantico per le parole lunghe<sup>197</sup>: tra gli aggettivi compaiono molte forme in πολυ-, αὐτο-, αἰνο-, παν-; tra i verbi, il poeta predilige le forme con uno o più preverbi a quelle semplici<sup>198</sup>, tendenza diffusa in epoca tarda, si vedano ad esempio i casi di Doroteo (Hurst 1984, 36-7) e Dioscoro (Fournet 1999, 362). Come si è precisato poi a proposito della morfologia verbale, egli tende a inserire formazioni particolari (si notino i suffissi -αθω, -ανω, -σκω, -άζομαι, -νυμαι); non è del resto inconsueto nella letteratura ellenistica e tarda che, per ridare smalto a verbi poco usati o giudicati poco espressivi, si ricorra a questi espedienti<sup>199</sup>. Altre particolarità emergono dai molteplici casi di risemantizzazione: non di rado l'anonimo attribuisce a voci presenti da tempo nel linguaggio epico significati differenti,

<sup>194</sup> L'unico studio specifico realizzato sul lessico è quello di Rosenboom 1888. Brevi trattazioni sono contenute nelle edizioni di Hermann (819-26) e Dottin (CXXVII-CXXXVII); singole particolarità sono discusse da Vian nel corso del commento.

<sup>195</sup> Cfr. αἰγινητός (15), Ἀδωνάϊη (30), αἰνοδότειρα (352), ἐρωτοτρόφος (478, 868), μενέδουπος (539), Λιμνακίς (646)

<sup>196</sup> Oltre ai casi di Τομαριάς, Ἀβαρνιάς, Ἀργάνθος appena menzionati, interessante, seppur testualmente molto problematica, la sezione dedicata alla fuga dalla Colchide: il poeta crea spesso *ex novo* i nomi dei popoli costeggiati dalla nave Argo, cfr. ad es. Οὔροι (753), Ἀρκτειοι (1073), Πακταῖοι (1073), Βαθυχαῖται (1061).

<sup>197</sup> Su questo aspetto si veda, ad esempio, il caso di Nonno analizzato da Agosti 2004a, 40-4.

<sup>198</sup> Tra le forme con due preverbi si segnalano: ἀποπροέηκε (1211), ἀποπροθορών (450, 545), ἀποπρολιπούσαι (263), εἰσαναβάντες (553), εἰσαφίκανεν (155), ἐκπροθορόντα (346), ἐκπρολιπών (48, 133, 206, 701), ἐκπροφυγόντος (701), ἐπαμπήξασθαι\* (319), ἐπαντείνας\* (61, 332), ἐπιπροέηκε (361), ἐπιπροθέουσα (1080), παρκατέθηκα\* (312), προπροθέειν\* (1257), συμπροχέων\* (575), συνφέσπετο (184), ὑπεγκλίνας\* (1205), ὑπεξεπέρησε (69).

<sup>199</sup> Nei *Lithica*, ad esempio, si moltiplicano le forme in -σκ-. Nella *Visio* di Doroteo c'è spiccato gusto per le parole composte, si reimpiegano le soluzioni più rare della lingua omerica e si adottano nuove forme, come ἐπόσσεο (254) e ποτιθάμβειον (304).

rari o mai attestati altrove (vd. anche § 4.4 d). Tra i casi più complessi si osservino le varie occorrenze dell'aggettivo ἐρυμνός (vd. comm. ad vv. 85-7) e del verbo ἀμείβω (ad vv. 123-4), oltre all'uso molto discusso della forma ἀντιτορέω (v. 139). Anche questo fenomeno trova conferma nella letteratura tarda, basti vedere Trifiodoro, Nonno, Doroteo nella *Visio* come pure Dioscoro<sup>200</sup>. Si noti inoltre il ricorso a termini attestati o spiegabili a partire da Esichio (cfr. ad es. 87 ἐπιήρανον, 258 ὑπερβλήδην, 313 κραντήρα, 394 οὐδαῖος, 437 ἀλυσκάζειν, 539 μενέδουπος, 559 παρακλιδόν, 581 θάσσοντι, etc.), dato riscontrabile anche in Doroteo e Dioscoro<sup>201</sup>. In particolari circostanze della narrazione l'autore ricorre infine a termini tecnici: al momento dell'ingresso degli eroi nel giardino di Eeta, viene inserito un catalogo botanico (vv. 915-22), contenente 25 piante benefiche e velenose. A ciò si aggiunge l'elenco di ingredienti (vv. 960-3) impiegati da Orfeo per il sacrificio ctonio. Oltre a elementi già noti a Omero, la maggior parte di queste piante ed essenze è attestata in trattati medici del V-III sec. a.C., in particolare Ippocrate e Teofrasto e, in seguito, in Dioscoride Pedanio; non mancano inoltre forme create dal poeta stesso<sup>202</sup>.

Lo studio approfondito della lingua del poema conferma quanto osservato sino a questo punto: lontano dalla raffinatezza e dal rigore di Nonno, l'anonimo non padroneggia in modo magistrale lo strumento linguistico e data l'approfondita conoscenza del materiale letterario (oltre che scoliastico) è da chiedersi, come Vian (45), se non si tratti davvero di un «demi hellénisé», il quale, pur operando in un ambiente culturale estremamente fertile, non appartiene allo stesso *milieu* di poeti come Nonno e non riesce a colmare oggettive carenze linguistiche. Per molti aspetti il poema costituisce comunque uno specchio del cambiamento della lingua: l'uniforme tessuto di base costituito dalla lingua omerica è infatti costellato dalla manifestazione di fenomeni, su tutti l'uso incontrollato del dativo, delle preposizioni e del pronome οἱ, che vivono il loro apice proprio tra IV e VI sec. d.C. A ciò si aggiunga la grandissima quantità di *hapax* e di risemantizzazioni, che denuncia, almeno nel primo caso, uno spirito tutt'altro che sterile e dai meri intenti centonari, bensì intenzionato ad acquisire una propria posizione nella produzione esametrica.

##### 5. Stile: particolarità e modelli

Lo stile di un'opera costruita su imitazione del registro espressivo dell'epica omerica e apolloniana e, soprattutto, prodotto di un poeta cui si sono riconosciuti notevoli limiti, non è dei più brillanti. Ad una prima lettura, si è ad esempio colpiti dal frequente impiego di espressioni pleonastiche, risultanti dall'abuso di preposizioni e preverbi o di periodi complessi e ridondanti. Le figure retoriche, in numero decisamente inferiore rispetto alla media dell'epica tradizionale, sono per la maggioranza riconducibili al codice a disposizione del poeta. Nonostante gli innegabili limiti, il testo presenta comunque una serie di aspetti che occorre esaminare per completare il profilo 'operativo' del nostro autore. Si è visto anzitutto come un controllo più approfondito del lessico sveli particolarità da non trascurare; alle osservazioni appena condotte specialmente sui neologismi del poeta, si noti come spesso compaiano aggettivi che non hanno semplice valore esornativo, bensì epesegetico, dunque portatori di un significato che il lettore deve sondare, cfr. ad es. vv. 138 βουφάγος, 424 πολύμητις, 426 αἰνολέτης\*, 488 ἀργυρέης,

<sup>200</sup> Per Trifiodoro vd. Gerlaud 1982, 52 e Weinberger «WS» 18, 1896, 156-7. Nella *Parafrasi* nonniana (vd. Accorinti 1996, 52), come pure nella *Visio* di Doroteo, i casi di risemantizzazione sono dovuti principalmente allo slittamento del valore di molti termini nella cristianità. Per Dioscoro si vedano i casi raccolti da Fournet 1999, 364-5.

<sup>201</sup> Vd. in particolare Livrea 1992; 1996, 75 e n. 19 e Fournet 1999, § 114.

<sup>202</sup> Solo uno studio più approfondito di queste sezioni potrà forse aiutare a comprendere il motivo per cui l'anonimo ha effettuato la scelta di ricorrere a una lista di termini così specifici e, aspetto da non trascurare, in un punto di primissimo piano della narrazione.

644 σκολιός. Talvolta il ricorso a determinati aggettivi o sostantivi sembra guidato da intenti paretimologici (vd. ad esempio il commento ad vv. 17 εὐδύνατος; 129 Ἄρηγονίς; 167 εὐγλαγής) o comunque dalla volontà di richiamare aspetti della leggenda della figura di cui si sta parlando (vd. comm. ad vv. 6 πυκνός; 25 Κορυβάντων τ' ἄπλητον ἰσχύν; 172 ἐλάται). Come accade spesso nella poesia esametrica, si registrano ripetizioni di un termine nello stesso verso o in versi contigui (cfr. vv. 121-2 δολιχή; 654-5 θοῶς, etc.) oppure di termini con stessa radice o forma, ma significato diverso (vd. v. 650 ἐξ οὔρεος... οὔρος); talora, tuttavia, la ripetizione o l'uso adiacente di sinonimi non dipende forse esclusivamente dal caso: ai vv. 17-20, la successione delle forme γονάς, γονής, γένος e ἐξεγένοντο sembra voler sottolineare il susseguirsi delle creazioni che caratterizza la cosmogonia; al v. 182 la collocazione dei sinonimi βένθεα e βέρεθρα alle due estremità dell'esametro sottolinea forse l'incredibile capacità di Linceo; ai vv. 245-6, la replica ποτὶ ψαμάθω... ποτὶ χέρσω contribuisce a mio parere a marcare l'idea dell'immobilità della nave sulla riva di Pagase; ai vv. 481-2 la ripetizione della radice in θελξίφρονι e θελχθέντες sottolinea espressivamente il potere persuasivo del canto di Orfeo. Infine, se alcune espressioni appaiono decisamente ridondanti, non è escluso che il poeta avesse cercato costruzioni complesse per determinati scopi: ad esempio, l'espressione che ricorre ai vv. 530-2 (contraddistinta peraltro da tetracolo al v. 531) sembra voler raffigurare agli occhi del lettore l'intrico di nodi delle gomene indotto da Rea che impedisce agli Argonauti di proseguire il viaggio.

Lo stile narrativo è contraddistinto da una cifra peculiare, ossia la tendenza all'estrema sintesi del racconto di Apollonio. A scapito dell'impressione che potrebbe sorgere da una prima lettura, l'opera non costituisce tuttavia un semplice esercizio di riassunto del modello, ma mostra un sostrato ben più complesso. Tralasciando momentaneamente il ruolo di protagonista di Orfeo, che di per sé annuncia intenti di un certo peso, i contesti narrativi e le situazioni sono sostanzialmente gli stessi, ma l'anonimo tende spesso a modificare alcuni particolari, differenziandosi o in taluni casi correggendo il proprio modello. La mia convinzione è che egli non operi una pura e semplice *oppositio in imitando*, ma che manifesti la volontà di sfruttare gli elementi che risultano essenziali per il suo racconto, provvedendo ad aggiunte o omissioni a seconda della necessità<sup>203</sup>. L'episodio di Ila è un esempio chiaro di questo *modus operandi*: come si è ampiamente osservato, il nucleo è notevolmente condensato rispetto al racconto di Apollonio e l'anonimo trascura del tutto i particolari relativi al ratto del giovane (presenti invece in tutti gli altri testi) per concentrarsi, non senza una certa insistenza, sul frammento della vicenda che meglio si 'incastra' nello scheletro su cui ha voluto costruire l'opera, i.e. lo smarrimento nella selva. Nel complesso, il poeta arricchisce spesso la narrazione con ulteriori particolari (si ricordino l'incontro tra Giasone e Orfeo, i blocchi della nave Argo e la menzione dell'altare di Rea a Cizico), e non esita a correggere il/i modello/i: su tutti, evidente la 'manipolazione' del *bios* di Orfeo, per cui si inverte l'ordine cronologico della catabasi e della spedizione argonautica con implicazioni non indifferenti per la nuova narrazione (vd. § 2.3) e si modificano gli esiti di un episodio importante come il viaggio in Egitto. Atteggiamento molto simile è individuabile, ad esempio, nel sesto canto delle *Dionisiache* nonniane: in primo luogo, Nonno sovrappone la narrazione della vicenda di Persefone violata da Zeus a quella del ratto da parte di Ade allo scopo di recuperare una serie di elementi utili al racconto (vd. Chuvin 1992, 12, 22; Gigli Piccardi 2003, 456-8); l'innovazione più evidente risiede però nella collocazione del κατακλυσμός dopo l'uccisione di Zagreo, scelta che, secondo Gigli Piccardi (*cit.* 460-1),

<sup>203</sup> Sebbene i due emisferi siano molto lontani tra loro, l'atteggiamento ricorda vagamente la dichiarazione di Pindaro proprio all'interno della IV *Pitica*: nella cornice del racconto delle prove affrontate da Giasone in Colchide, il poeta afferma οἶμον ἴσαμι βραχύν (v. 248); egli intende esporre in modo conciso una narrazione solitamente ampia e distesa, toccandone dunque solo i punti essenziali.



vuol contrassegnare la fine di un'epoca e l'inizio di una fase molto più importante per l'umanità.

Un'analisi di questo tipo consente di fornire risposte più precise in merito ai modelli impiegati dall'anonimo. Oltre alle preponderanti influenze dei poemi omerici e Apollonio Rodio, l'autore ha senz'altro una certa conoscenza della letteratura arcaica e classica; il testo mostra infatti tracce della poesia esiodea, oltre che della tragedia e della commedia (aristofanea). È facilmente spiegabile l'interesse per Pindaro, nonostante il divario cronologico e soprattutto stilistico che lo separa dal nostro autore: la IV<sup>a</sup> *Pitica* costituiva uno dei modelli più remoti della saga argonautica, che l'autore mostra di preferire spesso al racconto apolloniano; non si dimentichino inoltre i frammenti, il cui contenuto mostra suggestive affinità con il testo anonimo<sup>204</sup>. Evidenti in tutto il poema sono le tracce delle altre opere del *corpus* orfico, ennesima dimostrazione della funzione di suggello della tradizione legata al nome di Orfeo assunta dalle *AO*. Manca tuttavia qualsiasi accenno ai *Lithica*, che ci saremmo forse dovuti aspettare, almeno nel catalogo iniziale. L'assenza ha dato motivo di pensare che il poeta non conoscesse l'opera e che le *AO* debbano esser antedatate al periodo di composizione del poemetto, collocabile presumibilmente dopo il 371-2, secondo l'ipotesi di Livrea (2014, 55). Tali conclusioni non sono certo incongrue, ma è altresì possibile che i *Lithica*, contraddistinti peraltro da notevole raffinatezza e ricchezza espressiva, non abbiano attirato l'attenzione del poeta per il loro contenuto, obiettivamente estraneo rispetto alla trama costitutiva che abbiamo riconosciuto al catalogo, così come al resto della narrazione. In molteplici occasioni, il testo palesa invece contatti con il contenuto dei frammenti e, soprattutto, degli *Inni orfici*. Cogliamo dunque l'occasione per affrontare una delle particolarità più significative di quest'analisi: oltre alle preghiere del *corpus* orfico, il poeta dà prova infatti di conoscere gli *Inni omerici*, dato non trascurabile, viste le apparenti scarse testimonianze della conoscenza di questi ultimi, in particolare, nella letteratura tardoantica<sup>205</sup>. La maggioranza delle affinità individuate è riconducibile agli inni maggiori, ma non mancano raffronti con le composizioni secondarie (cfr. ad es. vv. 684, 937  $\delta\iota\zeta\rho\omicron\iota\omicron \rho\acute{o}\nu\omicron\iota\omicron$ , che ricorre in clausola in *hom.H.* 33.17; 796  $\pi\alpha\rho\theta\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu \alpha\iota\delta\acute{o}\iota\eta\nu$  che compare identico in *hom.H.* 27.2 e 28.3; 944  $\acute{\iota}\lambda\alpha\mu\alpha\iota$ , forma epica del più comune  $\acute{\iota}\lambda\acute{\alpha}\sigma\kappa\omicron\mu\alpha\iota$ , ricorre solo in *hom.H.* 19.48). Una prova della conoscenza degli *Inni* da parte dell'anonimo è peraltro offerta dal *PGen.* 3.118 = MP<sup>3</sup> 1231.11 (èdito da Hurst 1994), contenente una copia dell'*Inno* a Dioniso databile al II-I sec. a.C. ; il testo presenta 4 versi in più (10-3), espunti da tutte le recenti edizioni, ma ripresi, come notato da West (2001, 2), in *AO* 1199-1202. Ogni considerazione relativa agli *Inni omerici* e, in particolare, alla silloge che li accolse assieme alle *AO*, necessita comunque di molta prudenza. L'ipotesi più verosimile, cui giunse anche Vian (46), è che l'anonimo avesse a disposizione una forma embrionale del più esteso *corpus* innodico che conosciamo; non si esclude inoltre che la presenza del poema in tale

<sup>204</sup> Per una nuova analisi sulla lettura di Pindaro nell'età tardoantica è di prossima uscita un contributo di D. Gigli Piccardi, *Nonnus and Pindar*, in K. Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context II, Poetry, Religion and Society*, Acts of the International Conference, Wien 26-28 September 2013. Partendo, in particolare, dallo studio dei proemi al I e al XXV canto delle *Dionisiache*, la studiosa indaga il ruolo fondamentale della poesia pindarica nel rapporto tra Nonno e la tradizione omerica, gettando nuova luce sulla questione della lettura del poeta lirico in età tardoantica.

<sup>205</sup> Le citazioni dirette sono, in generale, scarsissime, cfr. Th. 3.103 (*h.Ap.* 146-50, 165-72) e D.S. 3.66.3 (*h.Bacch.* 1-9); tra i papiri si ricordino soprattutto le testimonianze di *PBerol* 12044, che riporta numerosi versi dell'inno a Demetra e *POxy.* 2379 (*h.Cer.* 402-7). L'influenza degli *Inni* rispetto ai poemi omerici è ovviamente minima, ma uno studio mirato all'individuazione di tracce della loro conoscenza nelle varie fasi della letteratura greca troverebbe forse riscontri più numerosi del previsto, come già notò Richardson 1974, 73. Muove per la prima volta in questa direzione Agosti 2015, che mi ha gentilmente concesso di visualizzare l'anteprima del suo contributo dedicato alla diffusione degli *Inni omerici* in età tardoantica: lo studioso dimostra, servendosi di efficaci esempi, come tali componimenti fossero conosciuti e in varia misura citati dagli autori tardi, tanto pagani che cristiani. Per il caso specifico delle *AO* vd. *infra* §§ 6 e 7.

raccolta potesse dipendere dal carattere simbolico che abbiamo riconosciuto al testo (vd. § 2.11 e *infra* § 7).

Una questione piuttosto spinosa, cui non sempre gli studiosi hanno dato il peso che merita, è rappresentata dal rapporto del poeta con la letteratura contemporanea. La prima caratteristica da osservare è che nell'attuazione del suo progetto arcaizzante, l'anonimo sfrutta appieno espressioni e immagini molto note dei poemi omerici che, ad esempio, sono del tutto trascurate da Nonno (vd. ad es. ἔπεα πτερόεντα). In secondo luogo, in base al contesto, egli sceglie o meno di conferire a espressioni del tradizionale registro epico la sfumatura derivata da rielaborazioni recenti. Per portare qualche esempio, l'aggettivo σκολιός, che qualifica i sentieri su cui Ila si perde, prende quella connotazione negativa diffusa soprattutto nei frammenti caldaici e negli scritti neoplatonici (vd. § 2.8). Avviene invece il contrario con πολύφλοισβος (v. 331 χεῦμα π. θαλάσσης): se l'attributo appare spesso nella letteratura tardoantica ad indicare entità dannose, come i gorgi della ὕλη negli scritti neoplatonici (cfr. Porph. *Plot.* 22.25, Procl. *H.* 7.30) o gli affanni della vita in Nonn. *D.* 7.64 (vd. Gigli Piccardi 1985, 85-6), il poeta vi ricorre nella tradizionale connotazione 'neutra' che ha sin dai poemi omerici (cfr. *A.* 34, v 85 al.). A seconda delle necessità, egli piega dunque lo strumento espressivo alla comunicazione di determinati contenuti. In relazione al resto della poesia epica, merita una breve considerazione anche il trattamento del repertorio formulare. Nei secoli si assiste infatti, come ormai ben messo in luce da molti studiosi, ad un'evoluzione dalla formularità strutturale dei poemi omerici ad una di tipo convenzionale, puro procedimento stilistico non più dettato, quindi, dalla necessità. Sin dall'età ellenistica si afferma perciò un tentativo sempre più accentuato di evitare la semplice ripetizione di formule omeriche per crearne di nuove, sino a toccare livelli di studiata elaborazione nella poetica nonniana. L'anonimo non sembra aderire a questo programma: la massima condensazione del racconto del modello coincide con uno stile estremamente 'asciutto', che si limita alla narrazione degli eventi salienti per lo sviluppo dell'opera senza lasciare spazio alla creazione di pause descrittive. Possiamo fare qualche rapida osservazione sui due campi formulari maggiormente interessati dalla rielaborazione ellenistica e tarda, esaminati, tra gli altri, da D'Ippolito (2003), ossia quello prodrammatico e quello temporale. Per quanto riguarda il primo, da Apollonio Rodio in poi si afferma la tendenza a sostituire i verbi semplici del 'parlare' o del 'dire' (αὐδάω, εἶπον, φημί) ad altri che esprimono le modalità di emissione vocale. Nell'anonimo prevale l'omerico φημί, salvo alcune eccezioni, cfr. ἀνεείκατο φωνήν (vv. 76, 769, 818, 843) e ἀνέπεμπον ἀοιδήν (v. 420). Si noti peraltro che, se il sintagma perifrastico omerico sfrutta i verbi del 'dire' con l'accusativo ἔπος/ἔπεα e μῦθον/μῦθος, l'epica tardogreca sostituisce a questo, costantemente al VI piede, l'accusativo φωνήν. L'anonimo aderisce al cambiamento collocando φωνή sempre nell'ultimo *metron* (6x); in un solo caso ricorre invece all'unicismo omerico ἔννεπε μῦθον (vd. comm. ad v. 541). Il campo formulare delle indicazioni temporali, che investe soprattutto i due momenti di alba e tramonto, costituisce il banco di prova privilegiato dei poeti ellenistici e tardoantichi che si sforzano di variare il repertorio espressivo dell'epica omerica (vd. comm. ad vv. 366-8). In Apollonio e, in modo ancor più accentuato, in Nonno, esse conoscono una cura e uno sviluppo tali da costituire veri e propri frammenti ecfraistici. Il poeta delle *AO* sembra al contrario seguire le tracce di Quinto Smirneo, che ricorre alle indicazioni temporali con la funzione di introdurre i vari nuclei narrativi: nella prima parte dell'opera se ne contano 4 esempi (alba vv. 366-8, 563-4; tramonto vv. 303-4, 512-3), cui si aggiungono due indicazioni relative alla mezzanotte (vv. 536-7) e al mezzogiorno (vv. 649-50). In tutti i casi, come osservato in sede di commento, non si avverte alcun impegno di rielaborazione da parte dell'anonimo. Altro nucleo formulare che ricalca sostanzialmente il poema omerico è infine quello del sogno, per cui si veda il comm. ad vv. 538-57.

Per ciò che riguarda le letture, si ha l'impressione che il poeta conoscesse innanzitutto Quinto Smirneo, capofila della tendenza arcaizzante di età tardoantica. Più volte, *incipit* e clausole esametriche ricorrono identiche solo nei *Posthomerica*, come pure altre espressioni in stessa sede metrica, cfr. ad es. vv. 431 ἦλυθεν αὐδὴ, 512 Ὠκεανοῖο ῥόον. I due testi condividono numerose *iuncturae*, come πολυσπερέεσσι βροτοῖς (v. 5), λαιψηρούς τ' ἀνέμους (v. 340), δαίμονας εἰναλίους (v. 343), βαθυσκόπελοί τε κολῶναι (v. 638), etc. Esistono ulteriori possibili corrispondenze sul piano delle scelte lessicali: ad esempio, ὑπερκεπέρω (v. 69) è attestato solo in Q.S. 5.246; lo *hapax* μεγαλόβρομος (v. 463) è forse plasmato a partire da Quinto (vd. comm. *ad l.*). Alcuni particolari della narrazione di quest'ultimo sembrano infine trovare riflesso nelle *AO*, si veda comm. ad vv. 520, 583, 589. Per altri aspetti, lo stile del poema anonimo è diverso da quello dell'epico Quinto: oltre alla trascuratezza delle *AO*, si noti, ad esempio, come il discorso diretto occupi il 12.4% del testo, percentuale vicina a quella della *Blemyomachia* (meno del 10%, seppur condizionato dalla frammentarietà dei resti) e lontano dal 24% di Quinto Smirneo e soprattutto dal 36% di Nonno.

Decisamente più complesso definire i rapporti che intercorrono tra il nostro testo e l'epica nonniana. La palese, estrema lontananza dei due stili – 'barocco' quello di Nonno, scarno e ruvido quello delle *AO* – ha portato alcuni studiosi a trascurare completamente il problema; chi si è pronunciato ha per lo più interpretato le differenze e, in particolare, la totale ignoranza delle leggi metriche imposte dall'autorità di Nonno, come indizio di un'antiorità cronologica dell'anonimo poeta<sup>206</sup>. Secondo Vian (46), le *AO* potrebbero esser databili alla metà del V sec. d.C., a meno che, ovviamente, i paralleli con Nonno non debbano dipendere da un fondo comune a noi sconosciuto. Pretendere di mettere un punto alla questione è chiaramente impossibile, ma da una lettura approfondita e da un ennesimo confronto tra le *Dionisiache* nonniane e il testo anonimo, emerge una serie di aspetti su cui occorre riflettere. Mi limiterò qui a far notare le particolarità più degne di nota, discusse anche in sede di commento. Compaiono espressioni identiche, cfr. ad es. vv. 2 Παρνασσίδα πέτρην (~ *D.* 40.83), 467 ὄργια φρικτά (~ *D.* 3.262-3) o comunque simili (cfr. v. 90 βάρβαρα φῦλα ~ *D.* 13.248 ἔθνεα βάρβαρα Κόλχων) e immagini care a Nonno, come ὀλκός (v. 13, vd. Gigli Piccardi 1985, 175-7) e στροφάλιγξ (v. 531, *ibid.* 83-4). Alcune forme sono attestate solo in Nonno, cfr. vv. 114 στείνω (con diatesi attiva ~ *D.* 23.5), 136 παρευνάομαι (~ *D.* 2.355 al.), 269 ὀλισθαίνω (c. dativo ~ *D.* 4.161, 448), 540 πανετήτυμος (~ *P.* 8.36). Alcuni usi sono forse giustificabili partendo proprio da Nonno, cfr. ad es. i casi di φέρω (v. 414), κρίσις (v. 428), τυμβίδιος (v. 577), come pure alcuni *hapax*, cfr. ὀρεσσίδρομος (v. 21), Ἄδωναῖος (v. 30), ἀλικρόκαλος (v. 335). Infine, alcuni nuclei narrativi mostrano analogie sorprendenti, basti citare l'incontro tra Dioniso ed Eracle-Melqart del quarantesimo libro delle *Dionisiache* (vd. comm. ad *AO* 24, 513, 584) e la gara canora tra Eagro e Eretteo in occasione dei giochi funebri di Stafilo in *D.* 19.69-117 (vd. comm. ad *AO* 440-1). Questi contatti sembrano mostrare che, se l'anonimo non ha conosciuto Nonno, quanto meno doveva esistere un fondo comune che ha influito in modo massiccio sul *modus operandi* di entrambi i poeti<sup>207</sup>. Torneremo successivamente sul ruolo da attribuire a Nonno.

Concludiamo discutendo brevemente le relazioni tra *AO* e *Inni* di Proclo segnalate da Schelske (102-4), che sostiene, come si è osservato ampiamente in precedenza, una coincidenza tra la narrazione anonima e l'*imagerie* e gli intenti degli *Inni*. Lo studioso segnala alcuni 'interessante Parallelen' nell'impiego degli epiteti divini. Il primo caso è quello di ἐμπυλίη (v. 902), coniato dall'anonimo per la statua di Artemide-Ecate che presiede l'entrata al giardino di Eeta. L'ipotesi di Schelske è che lo *hapax* possa esser nato dalla rara forma προθύρατος, epiteto

<sup>206</sup> Vd. Hermann e, per ultimo, Livrea 2014, 55. Per questioni relative alla datazione vd. § 6.

<sup>207</sup> Vorrei segnalare in margine il caso della *Blemyomachia*: il testo, fortemente intriso di omerismi, mostra talvolta *iuncturae* nonniane; forse, come osserva Livrea (1976, 110), il conservatorismo dell'autore non riesce ad evitare completamente la spinta del nuovo.

di Ecate in Procl. *H.* 6.2, 14; quest'ultimo epiteto ricorre tuttavia anche in [Orph.] *H.* 2.4, 12 (che reca peraltro la dicitura Προθυραίας θυμίαμα), dedicato ad una figura identificabile con Artemide. È dunque possibile che Proclo, come l'autore delle *AO*, fosse partito dall'*Inno* orfico per attribuire a Artemide-Ecate un ruolo che da millenni le era riconosciuto nella cultura greca<sup>208</sup>. Il secondo caso è quello di ἐρωτοτρόφος, *hapax* riferito ad Afrodite (vv. 478, 868), di cui Schelske individua un riflesso nel simile ἐρωτοτόκος in Procl. *H.* 2.13; anche stavolta l'osservazione è pertinente, ma si sarebbe dovuto notare che l'aggettivo è diffuso più volte nell'età tardoantica, in particolare in Nonno (11x, di cui cfr. *D.* 34.117 Κύπριδος... ἐρωτοτόκοιο) e nei papiri magici, analogamente riferito a Afrodite (vd. comm. ad v. 478). È pertanto altrettanto plausibile che l'anonimo abbia tratto questi aggettivi dagli *Inni orfici* e dalla tradizione condivisa con Nonno.

## 6. La datazione delle *AO*

La ricerca secolare sul poema gira tuttora intorno ad un nodo inestricabile, ovvero l'individuazione della datazione e del luogo di provenienza dell'opera. Il tentativo è infatti ostacolato, oltre che dalle varie indicazioni contenute nella narrazione, da due filtri piuttosto consistenti: i limiti linguistici del nostro poeta ed il suo stile spiccatamente arcaizzante. Come per tutte le opere di incerta collocazione, anche nel caso delle *AO* lo spettro delle presunte datazioni è stato dilatato fino a comprendere i due estremi dell'età arcaica e della tarda antichità; dopo secoli di studi, è ovviamente opportuno discutere l'ipotesi più credibile, che riconduce al IV-V secolo. I punti di riferimento principali di cui i vari studiosi hanno tenuto e tengono tuttora conto sono, si è visto, la lingua dell'anonimo ed i presunti rapporti con Nonno di Panopoli. La maggioranza si allinea all'ipotesi di Hermann (vd. § 4), il quale, ricordiamo, colloca le *AO* nella seconda metà del IV sec., partendo dalle analogie con la lingua del III-IV sec. e dalla totale ignoranza delle norme della poesia nonniana<sup>209</sup>. Posizione intermedia è assunta da West (1983, 37), secondo il quale l'opera «can hardly be earlier and may well be later than the fourth century AD». Sostenitori di una posticipazione al V sec. sono Keydell (1942, 1333) e Vian (45-7). Stabilire se le *AO* siano anteriori o posteriori a Nonno è obiettivamente difficile: da una parte, come sostiene anche Keydell, il fatto che la metrica ignori le leggi nonniane può dipendere dal progetto arcaizzante del poeta, che deve necessariamente rifiutare ogni traccia di 'novità' (vd. § 1.3); dall'altra, le corrispondenze con Nonno sono davvero sorprendenti, ma, come abbiamo precisato, potrebbero dipendere da una tradizione comune vicina ad entrambi i poeti; l'esempio di Trifiodoro ci insegna del resto a adottare una prudenza ancora maggiore. L'ultimo ad esprimersi sulla questione è stato Livrea (2014), che ha dedicato un contributo proprio al rapporto tra Nonno e le *AO*. Lo studioso sposa la tesi di Hermann e si spinge a datare l'opera «somewhere in the decade 360-70», elencando una serie di motivazioni: 1) l'assenza di allusioni ai *Lithica* (vd. però § 5); 2) il motivo dell'aiuto salvifico offerto all'anima smarrita (riconosciuto nell'intervento di Calliope a favore di Orfeo) è ascrivibile alla prima fase del Neoplatonismo; 3) la scena dell'animazione della statua di Artemide ricorda il celebre passo di Eun. *VS* 7.2.7-10; 4) la caverna ha ruolo centrale nell'età di Giuliano; 5) la scena della partenza rievoca la vicenda dell'arrivo della statua di Cibele a Roma narrato, tra gli altri, da Giuliano (vd. § 1.2); 6) alcuni

<sup>208</sup> Come si è visto al § 2.5, il ruolo di Ecate come 'intermediaria' in luoghi liminari è presente sin dall'età arcaica e sarà accolto dalla speculazione caldaica e neoplatonica (per una panoramica completa vd. lo studio di Johnston 1990). Nell'*Inno* orfico citato, Artemide è definita anche κλειδοῦχος (v. 5), molto probabilmente per il suo ruolo di protettrice dell'ambiente domestico; non si dimentichi tuttavia che la dea era spesso raffigurata come custode delle chiavi (soprattutto dell'Ade, vd. Johnston *cit.* 40-8) e che in *AO* 985-7, dopo l'intervento di Orfeo, le sbarre delle serrature si rompono e le porte del giardino si aprono.

<sup>209</sup> Seguono la conclusione di Hermann, Abel (1), Boulanger (1929, 31, che colloca tuttavia Nonno nel IV sec.), Dottin (CLVII), Linforth (1941, 123), Rovira (1978, 205), Livrea (2014, 55-8).

indizi geografici (tuttavia ancora da vagliare) ricondurrebbero alla fine del IV secolo. La riflessione di Livrea tocca punti essenziali per lo studio di un testo complesso come le *AO*; molti degli aspetti citati contribuiscono tuttavia a caratterizzare l'intero complesso sistema della cultura greca tardoantica: anche un autore del V secolo, a prescindere dalla sua conoscenza o meno del poeta panopolitano, avrebbe potuto accogliere tale eredità per costruire la sua opera, soprattutto se i suoi intenti trovano conferma nel programma di recupero della tradizione pagana e di rilettura allegorica dei miti così diffuso in quei secoli. Livrea conclude affermando che nessuno dei punti esaminati dimostra con certezza la conoscenza delle *AO* da parte di Nonno, anche se quest'ultimo risulta più volte utile nel sanare luoghi corrotti del testo anonimo; ritiene più probabile dunque che «the two poets have drawn either from the common stock of epic diction, or, a more interesting possibility, on the same texts from the Orphic tradition that were in circulation in the Imperial period» (*ibid.* 76). Allo stato attuale della ricerca, quest'ultima conclusione di Livrea appare forse come la più prudente e convincente, anche se, lo ripetiamo, circoscrivere l'opera ad un forbice cronologica ben determinata risulta probabilmente impossibile.

Altro elemento di conflitto è costituito dal contesto geografico in cui l'opera ha visto la luce. Una delle ipotesi più gradite agli studiosi collega le *AO* all'ambiente egiziano. Il primo sostenitore di questa teoria fu Boulanger (1929, 46 n. 1), secondo il quale «l'usage que fait l'auteur d'une littérature répandue surtout en Egypte, et la mention insistante des cultes égyptiens dans son poème invitent à croire que... il était originaire d'Égypte». Per Vian (12) la ripetuta allusione all'Egitto nella parte iniziale (vv. 32, 43-5) «pourrait même suggérer que l'auteur du poème est d'origine égyptienne», salvo poi ammettere (*ibid.* 46) che tali indizi non autorizzano che «une faible présomption»: in effetti, le allusioni all'Egitto richiamano in un caso un mito che si allinea perfettamente agli altri menzionati nel catalogo, nell'altro uno dei viaggi effettuati da Orfeo prima della spedizione in Colchide, ma non sembrano autorizzare un legame dell'autore con la terra di Osiride. Un aspetto su cui si può discutere riguarda la conoscenza degli *Inni omerici* da parte dell'anonimo: abbiamo anticipato (§ 5) che testimone tardo della conoscenza, quanto meno, dei componimenti maggiori, è l'autore della cosiddetta *Cosmogonia* di Strasburgo (*PStrassb.* inv. Gr. 481 = MP<sup>3</sup> 1848), poemetto egiziano datato al V secolo. Sia Gigli Piccardi (1990), nella sua edizione commentata del papiro, che Agosti (1993, 31-3), illustrano una serie di passi che sembrano rimandare al contenuto degli *Inni*, in particolare, di quello a Hermes. Abbiamo precisato che con probabilità l'anonimo aveva a disposizione un abbozzo della silloge innodica che si sarebbe poi arricchita nei secoli successivi; a tal proposito, Agosti (*cit.* 33) osserva: «se è vero che l'autore di *CosmStrassb* leggeva l'*HHerm*, si può forse pensare che proprio in Egitto, che è la patria di molta della poesia tardoantica, sia da situare la prima forma embrionale del *corpus*. Se poi veramente l'autore di *Arg. Orph.* è egiziano, l'inserimento del poema nei manoscritti degli *Inni* si spiega ancor meglio, senza per il momento voler addentrarsi in ipotesi più audaci». Contrariamente alla *communis opinio* che ha dominato per decenni lo studio degli *Inni omerici*, tracce più o meno significative della conoscenza del *corpus* appaiono proprio in ambiente egiziano a partire dal IV-V secolo<sup>210</sup>. A tutto ciò si aggiunge un dato relativo alla tradizione: apportando una serie di esempi, Piñero (1990, 30-1) dimostra che, nell'imitazione del modello, l'anonimo delle *AO* avrebbe usufruito di un esemplare della famiglia *w* di Apollonio Rodio, i cui manoscritti mostrano spesso residui di tradizione periferica, in particolare, del fondo poetico dell'Egitto ellenizzato.

<sup>210</sup> Agosti 2015 menziona ad esempio, oltre alla *Cosmogonia di Strasburgo*, i casi di Nonno, Colluto e Dioscoro di Afroditopoli.

Agosti (2008a, 31) prese successivamente in considerazione un'altra possibilità nel suo studio dell'episodio ciziceno: «l'accurata trattazione dell'episodio di Cizico nel poema mi sembra che vada letta... come il tentativo di intervenire nella lotta per i simboli e di contrapporsi alla cristianizzazione delle reliquie del culto Rea, ben conoscendo il ruolo centrale che esse avevano nella riappropriazione mitica del passato di Bisanzio. È anche possibile che il poema fosse stato pensato proprio per un'audience costantinopolitana». Le osservazioni dello studioso relative all'episodio ciziceno sono di indubbio peso, ma le mie preferenze piegano al momento verso l'ambiente egiziano. Un ulteriore problema con cui fare i conti è rappresentato dalle tracce che sembrano denunciare una conoscenza di testi latini: ci riferiamo soprattutto a Valerio Flacco e, per l'episodio della nave preso in esame in § 1.2, al racconto dei *Fasti* ovidiani. Rovira (1978, 205-6) sostiene che le affinità con la narrazione di Valerio Flacco indurrebbero a ritenere che l'anonimo delle *AO* leggesse il poeta latino<sup>211</sup>; considerando dunque l'apparente scarsa familiarità con la lingua greca e la presenza di tratti magico-religiosi, ritiene verosimile collocare il poema nel contesto geografico della Magna Grecia, «lugar de cultivo predilecto para todas las sectas filosóficas y religiosas, que desde allí realizaban sus incursiones en la urbe más importante del momento». Data la difficoltà del problema, è scorretto escludere aprioristicamente una soluzione di questo tipo; tuttavia, la questione relativa al retroterra della tradizione argonautica è tra le più complesse e insondabili della letteratura antica<sup>212</sup> ed è possibile che, cercando di distinguersi dal modello principe, ovvero Apollonio, l'anonimo abbia sfruttato una o più tradizioni differenti del mito che mostravano coincidenze con la narrazione sviluppata da Valerio Flacco. Quanto a Ovidio, alcune analogie espressive con il testo dell'anonimo sono a prima vista singolari; è altresì vero che l'episodio della statua di Cibele, reso noto anche da Giuliano, rappresenta un episodio importante della tradizione di *mirabilia* pagani e non è pertanto possibile accertare se l'anonimo avesse davvero letto il poeta latino. Un aspetto risulta quanto meno curioso: se l'autore è da collocare in Egitto, ipotesi che mi sembra al momento più credibile, ci troveremmo dinanzi ad un altro caso in cui siano da discutere e chiarire gli apparenti legami con uno o più scrittori latini, come già accaduto per altri Egiziani, si ricordino, ad esempio, Nonno e Trifiodoro. Non pretendiamo di intervenire in questa sede nella *vexatissima quaestio* dei rapporti tra letteratura greca tardoantica e letteratura latina, che necessiterebbe l'apertura di un nuovo capitolo; ci si limiti a constatare la presenza di questo ulteriore problema nella determinazione dell'identità dell'autore.

Tornando quindi alla prima ipotesi presa in esame, oltre alla probabile collocazione di una forma 'primordiale' del *corpus* innodico in Egitto, le analogie tra il testo anonimo e l'opera nonniana, molto probabilmente riconducibili, si è visto, ad una tradizione molto vicina ai due poeti, potrebbero denunciare l'appartenenza ad un medesimo retroterra culturale. Sicuramente, un profilo come quello che abbiamo tracciato per l'autore può collocarsi benissimo a cavallo di IV e V secolo: egli mostra buona conoscenza della tradizione letteraria, si fa portavoce della cultura greca realizzando un'opera che ne sintetizza alcuni degli aspetti più importanti e,

<sup>211</sup> Si osservi in particolare la parte dedicata ai primordi dell'impresa (*AO* 56-69).

<sup>212</sup> Portiamo un esempio molto semplice di questa complessità: per molti dei passi in cui Valerio si discosta dal modello apolloniano sono state individuate sin dall'Ottocento coincidenze con la narrazione argonautica offerta da Diodoro Siculo (4.50-56); tra le fonti sicure di quest'ultimo vi è Dionisio Scitobracione, autore, secondo la *Suda* (δ 1175 Adler s.v. Διονύσιος Μιτυληναίος) di un compendio in prosa in 6 libri sulla saga argonautica. Anche gli scolî ad Apollonio Rodio attingono talvolta alla medesima fonte, pur menzionando solo due libri. È del tutto probabile che Valerio, come pure qualsiasi altro autore che abbia scelto di dedicare uno scritto alla saga più antica della cultura greca, abbia avuto a disposizione un repertorio di notizie e varianti molto più ampio di quello a noi pervenuto (per lo più per testimonianza indiretta); inoltre, il tentativo di differenziarsi rispetto al dominante racconto di Apollonio avrà giustificato la ricerca di particolari meno noti o comunque risalenti a fasi ancor più remote della leggenda.

soprattutto, sembra riconducibile a quel filone della speculazione mistica dell'età tardoantica che rilegge secolari racconti mitici in chiave simbolica. Il diffuso programma di rivalutazione del mito tramite l'esegesi allegorica, sfruttata peraltro come strumento alternativo alle tradizionali celebrazioni pagane, poteva apparire occasione allettante per un autore della tarda antichità che intendeva ribadire la vitalità della tradizione senza rinunciare ad una riflessione che affondava le sue radici nella contemporaneità. Se interventi di questo tipo sono riconducibili in primo luogo alla scuola di Atene (vd. § 2.10-11), lo scenario egiziano non risulta comunque del tutto improbabile: continui e intensi sono i contatti e gli scambi tra l'emisfero culturale ateniese e quello alessandrino ed il rilievo attribuito al mito e alla simbologia ad esso connessa può trovare spazio anche in tale ambiente. La connessione delle *AO* all'Egitto è destinata tuttavia a restare una semplice ipotesi.

### 7. Le *AO* e la silloge degli *Inni*

Un altro grande interrogativo riguarda la tradizione del testo. Le *AO* sono state tramandate da un *corpus* innologico che include gli *Inni orfici*, gli *Inni* di Proclo, gli *Inni omerici* e quelli di Callimaco, di cui il poema costituisce una sorta di prologo. Il prototipo  $\Psi$  è ricostruibile solo a partire da copie del XV-XVI secolo; l'unico esemplare anteriore in nostro possesso è il *Laurentianus Conv. Soppr.* 4 (K), datato al 1388 ca., che costituisce testimone prezioso in molti punti problematici del testo<sup>213</sup>. Il dibattito sulla formazione della silloge maggiore dura da secoli e sarà molto probabilmente destinato a restare senza conclusione; le proposte oscillano infatti tra il V (età di Proclo) ed il XIII secolo (a cui è riconducibile l'archetipo dei manoscritti dei testi inclusi nella silloge). Il *discrimen* più consistente è posto dagli studiosi di Callimaco, secondo i quali la raccolta non può essere anteriore al IX sec.: i versi callimachei sono accompagnati in alcuni codici da un epigramma anonimo che menziona, tra le varie opere, gli *Inni* del poeta Cireneo; secondo Wilamowitz (1907<sup>3</sup>, 6-7) e Pfeiffer (1953, LV-LXXXIV), essi dovevano esser stati prelevati, come l'epigramma, da un'edizione 'antologica' di Callimaco composta non prima del IX sec. La datazione dell'epigramma è in realtà tutt'altro che certa e lo stesso Pfeiffer (*cit.* XCVIII) ammette la possibilità di un'anticipazione al VI sec.; tra i sostenitori di una datazione anteriore al IX sec. si annovera anche Pasquali (1952<sup>2</sup>, 489). Alla palese impossibilità di datare con precisione il *corpus*, si aggiunge la difficoltà di comprendere per quale motivo le *AO* possano esser state incluse in una raccolta di inni. Un primo spunto è stato suggerito, come abbiamo visto in precedenza (§ 6), da Agosti, secondo il quale un'eventuale origine egiziana del poeta potrebbe giustificare la penetrazione delle *AO* in un *corpus* innologico che iniziò probabilmente a formarsi proprio in Egitto. L'ipotesi non può purtroppo esser confermata; se l'analisi che abbiamo proposto ha un fondamento di verità, è da considerare tuttavia un'altra possibilità. Un'eventuale esegesi delle *AO* come riflessione fondata sulla reinterpretazione allegorica del mito, dunque equivalente – nell'ottica dell'ideologia neoplatonica – ad un inno, potrebbe spiegare l'iniziativa di inserire l'opera, effettivamente tutt'altro che mero poema epico, in testa ad una raccolta di composizioni innodiche. È possibile che la penetrazione sia avvenuta già nella fase compresa tra V-VII sec., per mano di esegeti che conoscevano bene il progetto neoplatonico di rivalutazione del mito e vedevano alla base dell'opera anonima l'attivarsi del medesimo meccanismo, ma non è ovviamente possibile escludere che l'operazione possa essersi verificata in secoli successivi. Anche in questo caso, il mio vuol essere un semplice suggerimento occorso nella lettura dell'opera: il problema è da considerarsi tuttora aperto.

<sup>213</sup> La tradizione manoscritta delle *AO* è stata già studiata in modo egregio, prima da Hillmann 1883, poi da Vian 1979, 1-46 = 2005, 241-94.

### 8. *Argonautiche di Orfeo* o *Argonautiche orfiche*?

Concludiamo la nostra analisi con una breve considerazione sul titolo del poema. I codici più autorevoli tramandano la dicitura ΟΡΦΕΩΣ ΑΡΓΟΝΑΥΤΙΚΑ<sup>214</sup>, dunque le *Argonautiche di Orfeo*. Gran parte degli interpreti rispetta questa versione, mantenendo il titolo greco, come Hermann e Gesner, o adattandolo, come Eschenbach (*Orphei Argonautica*), Dottin (*Les Argonautiques d'Orphée*) e Schelske (*Die Argonautika des Orpheus*). A partire dal secolo scorso, si è tuttavia diffusa la tendenza a convertire il genitivo del nome proprio nell'aggettivo "orfiche" (ponendo dunque il poema sullo stesso piano di *Inni* e *Lithica* orfici), scelta operata da molti studiosi, come Bacon (1931), Venzke (1941), Hunter (2005) e definitivamente affermatasi con gli studi di Vian. Tale uso si è a tal punto fossilizzato che la maggioranza (mi inserisco in questo gruppo) è automaticamente indotta a riferirsi all'opera con il titolo di *Argonautiche orfiche*. Come recentemente ribadito da Fayant (2014, XI) a proposito degli *Inni orfici*, lo sfruttamento dell'aggettivo non è errato: i testi antichi sono tradizionalmente definiti 'orfici' in quanto attribuiti a Orfeo e gli *Inni*, presentati nel prologo come sua opera, possono esser qualificati come tali. In linea di principio, stesse osservazioni possono valere per le *AO*; tuttavia, sarebbe forse più corretto ripristinare la denominazione originaria, dunque *Argonautiche di Orfeo*. In primo luogo, tale è l'informazione fornita dalla tradizione manoscritta; inoltre, nonostante le note precisazioni da parte degli studiosi, definire un testo 'orfico' rischia comunque di creare un'aspettativa nel pubblico che non troverà piena soddisfazione nella lettura dell'opera. Al contrario, la menzione esplicita della figura di Orfeo si presta a fornire con immediatezza un'informazione essenziale, ovvero che Orfeo può essere inteso tanto come narratore che come protagonista delle gesta illustrate<sup>215</sup>.

<sup>214</sup> Tale versione è confermata dai manoscritti minori: τὰ ἀργοναυτικά τοῦ ὀρφέως V, ὀρφέως τοῦ μεγάλου ποιητοῦ ἀργοναυτικόν O.

<sup>215</sup> Problematiche affini presenta il colofone della *Visio Dorothei τέλος τῆς ὀράσεως / Δωροθέου Κυῖντου ποιητοῦ*, che Livrea (1996, 71 n. 3) ritiene si debba interpretare "fine della *Visione* vissuta e raccontata dal poeta Dorotheos figlio di Quinto"; la circostanza è dunque simile a quella delle *AO*, che Livrea cita in sequenza.







Testo e traduzione

## ΟΡΦΕΩΣ ΑΡΓΟΝΑΥΤΙΚΑ

Ὕναξ Πυθῶνος μεδέων, ἑκατηβόλε, μάντι,  
 ὃς λάχες ἠλιβάτου κορυφῆς Παρνασσίδα πέτρην,  
 σὴν ἀρετὴν ὑμνῶ· σὺ δέ μοι κλέος ἐσθλὸν ὀπάσσαις·  
 πέμπε δ' ἐπὶ πραπίδεσσι βροτοῖς λιγύφωνον αὐδὴν,  
 ὄφρα πολυσπερέεσσι βροτοῖς λιγύφωνον αὐδὴν, 5  
 ἠπύσω Μούσης ἐφετμαῖς καὶ πηκτίδι πυκνῇ.  
 Νῦν γάρ σοι, λυροεργέ, φίλον μέλος ἀείδοντι  
 θυμὸς ἐποτρύνει λέξαι τά περ οὐ ποτε πρόσθεν  
 ἔφρασ', ὅταν Βάκχοιο καὶ Ἀπόλλωνος ἀνακτος  
 κέντρῳ ἐλαυνόμενος φρικώδεα κῆλ' ἐπίφασκον, 10  
 θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἄκη, μεγάλ' ὄργια μύσταις·  
 ἀρχαίου μὲν πρῶτα Χάους ἀμέγαρτον ἀνάγκην,  
 καὶ Χρόνον, ὡς ἐλόχευσεν ἀπειρεσίοισιν ὑφ' ὀλκοῖς  
 Αἰθέρα καὶ διφυῆ περιωπέα κυδρὸν Ἔρωτα,  
 Νυκτὸς ἀειγνήτης πατέρα κλυτὸν, ὃν ῥα Φάνητα 15  
 ὀπλότεροι κλήσκουσι βροτοί – πρῶτος γὰρ ἐφάνθη –  
 Βριμοῦς τ' εὐδυνάτοιο γονάς, ἠδ' ἔργ' αἴδηλα  
 Γιγάντων, οἱ λυγρὸν ἀπ' οὐρανοῦ ἐστάξαντο  
 σπέρμα γονῆς τὸ πρόσθεν, ὅθεν γένος ἐξεγένοντο  
 θνητῶν οἱ κατὰ γαῖαν ἀπείριτον αἰὲν ἔασι· 20  
 θητεῖαν τε Ζηνός, ὄρεσσιδρόμου τε λατρείαν  
 Μητρός, ἃ τ' ἐν Κυβέλοις ὄρεσιν μητίσατο κούρην  
 Φερσεφόνην περὶ πατρὸς ἀμαιμακέτου Κρονίουος·  
 Καδμήϊου τ' Ἡρακλῆος περίφημον ἄμυξιν,  
 ὄργια τ' Ἰδαίων, Κορυβάντων τ' ἄπλετον ἰσχύν· 25  
 Δήμητρός τε πλάνην καὶ Φερσεφόνης μέγα πένθος,  
 Θεσμοφόρος θ' ὡς ἦν· ἠδ' ἀγλαὰ δῶρα Καβείρων,  
 χρησιμούς τ' ἀρρήτους Νυκτὸς περὶ Βάκχου ἀνακτος,  
 Λήμινόν τε ζαθέην ἠδ' εἰναλίην Σαμοθράκην·  
 αἰπεινήν τε Κύπρον καὶ Ἀδωνάϊν Ἀφροδίτην, 30  
 ὄργια Πραξιδικῆς καὶ ὄρεινῆς νύκτας Ἀθήνης·  
 θρήνους τ' Αἰγυπτίων καὶ Ὀσίριδος ἱερὰ χύτλα.  
 Ἄμφι δὲ μαντεῖης ἐδάης πολυπείρονας οἴμους  
 θηρῶν οἰωνῶν τε καὶ ἡ σπλάγχων θέσις ἐστίν,  
 ἠδ' ὅσα θεσπίζουσιν ὄνειροπόλουσιν ἀταρποῖς 35

ΤΙΤΥΛΟΣ ὀρφέως ἀργοναυτικά ΚΖΑΝΗΕ τὰ ἀ. τοῦ ὁ. V ὁ. ποιητοῦ ἀ. M ὁ. τοῦ μεγάλου ποιητοῦ  
 ἀργοναυτικὸν O 2 κορυφῆς Ω : -φὴν c Voss || πέτρην Ω : -ης Voss 4 αὐδὴν ζΘΗ : ὠδὴν ANV : ὀμφὴν K  
 7 σοι Ω : μοι M<sup>sl</sup>O || ἀείδοντι Ω : ἀείδοντα ζM<sup>sl</sup> 10 ἐπίφασκον Ω : -φασκον Mosch.<sup>R</sup> 11 μεγάλ'  
 Pierson : μετὰ δ' Ω || ὄργια Mosch.<sup>L</sup> : ὄρκια Ω 13 χρόνον Mosch.<sup>i</sup> : κρόνον Ω || -ίοισιν ὑφ' ὀλκοῖς  
 Stephanus : -ίοισιν ὑπ' [ἐπ' K] ὀλκοῖς Ω : -ίοις ὑπὸ κόλποις Steuchus 16 κλήσκουσι Vian<sup>2</sup> : κικλήσκουσι  
 Ω 18 γιγάντων Ω : γηγενέων e<sup>yp</sup>E<sup>yp</sup> : Τιτάνων Pierson 21 θητεῖαν Ω : τιθεῖαν Ludwich 22-23 κούρην  
 Φερσεφόνην Ω : κούρη Φ-νη Voss : κούρη Φ-νη Schneider 24 Καδμήϊου τ' Ἡρακλῆος scripsi : καὶ μῆλου  
 Ω : μῆλου ζ : εὐμῆλου Mosch.<sup>GS</sup> || ἠρακλῆος Z : ἠρακλέος Ω 25 ὄργια c : ὄρκια Ω 31 ὄρεινῆς Hermann  
 : ἀρείνης Ω : ἀρείης B<sup>2yp</sup> Sitzler || νύκτας Hermann : νυκτὸς Ω μητρός Mosch.<sup>GS</sup> νίκος Sitzler || ἀθήνης  
 Ω : Ἀθηλῆς Vian 33 οἴμους Ruhnken : ὄρμους Ω

## LE ARGONAUTICHE DI ORFEO

O re signore di Pito, lungisaettante, profeta, che hai avuto in sorte la rupe del Parnaso dall'alta cima, io canto la tua maestà; ma tu concedimi nobile fama e infondi nel mio animo voce veritiera, affinché per gli uomini sparsi su tutta la terra io intoni un canto armonioso (5) con la solida cetra, secondo il volere della Musa. Ora infatti, o suonatore di lira, a te che esegui un amabile canto l'animo mi induce a rivelare cose che mai prima ho detto, quando, spinto dal pungolo di Bacco e Apollo sovrano, rivelavo dardi che incutono tremore (10), rimedi per i mortali, grandi misteri per gli iniziati: innanzitutto, l'immane necessità dell'antico Caos, e il Tempo, come generò nelle sue immense spire Etere ed il glorioso Eros dalla duplice natura, che vede tutt'intorno, padre illustre della Notte sempiterna (15), che gli uomini delle generazioni recenti chiamano Phanes – infatti apparve per primo – ; le procreazioni della potente Brimò e le opere funeste dei Giganti, che in passato fecero gocciare dal cielo l'amaro seme della stirpe da cui ebbe origine la razza degli uomini che vivono per sempre sulla vasta terra (20); il servizio reso a Zeus, il culto della Madre che corre sui monti, ciò che escogitò sui monti Cibeli per la figlia Persefone a causa del padre, l'invincibile Cronide; il famoso smembramento di Eracle Cadmeo, i misteri degli Idei e la forza smisurata dei Coribanti (25); il vagare di Demetra e il grande dolore per Persefone, e come ella divenne Tesmofora; gli splendidi doni dei Cabiri, gli oracoli indicibili di Notte su Bacco sovrano, Lemno divina e Samotraccia marina; Cipro scoscesa e Afrodite Adonea (30), i misteri di Prassidice e le notti di Atena montana; i lamenti funebri degli Egizi e le sacre libagioni per Osiride. Riguardo alla mantica hai appreso i molteplici sentieri di bestie e uccelli, e quale sia la disposizione delle viscere, e quanto vaticinano sulle vie dell'interpretazione dei sogni (35)

ψυχὰ ἐφημερίων ὑπνω βεβολημέναι ἦτορ,  
 σημείων τεράτων τε λύσεις, ἄστρον τε πορείας,  
 ἀγνοπόλον τε καθαρμόν, ἐπιχθονίοις μέγ' ὄνειαρ,  
 ἰλασμούς τε θεῶν, φθιμένων τ' ἐπινήχυτα δῶρα.  
 Ἄλλα δέ σοι κατέλεξ' ἅ περ εἴσιδον ἠδ' ἐνόησα, 40  
 Ταίναρον ἠνίκ' ἔβην σκοτίνην ὁδὸν Ἄιδος εἴσω,  
 ἡμετέρη πίσυρος κιθάρη, δι' ἔρωτ' ἀλόχοιο·  
 ἠδ' ὅσον Αἰγυπτίων ἱερὸν λόγον ἐξελόχευσα,  
 Μέμφιν ἐς ἡγαθέην πελάσας ἱεράς τε πόληας 45  
 Ἄπιδος ἄς πέρι Νεῖλος ἀγάρροος ἐστεφάνωται·  
 πάντα μάλ' ἀτρεκέως ἀπ' ἐμῶν στέρνων δεδάηκας.  
 Νῦν δ', ἐπεὶ ἀερόφοιτος ἀπέπτατο δῆϊος οἴστρος  
 ἡμέτερον δέμας ἐκπρολιπῶν εἰς οὐρανὸν εὐρύν,  
 πεύση ἀφ' ἡμετέρης ἐνοπῆς ὀπόσα πρὶν ἔκευθον· 50  
 ὡς ποτε Πιερίην Λειβήθρων τ' ἄκρα κάρηνα  
 ἠρώων τε καὶ ἡμιθέων πρόμος ἐξεπέρησε,  
 λισσόμενός μ' ἐπίκουρον ἐοῦ νόστοιο γενέσθαι  
 ποντοπόρῳ σὺν νηὶ πρὸς ἄξενα φύλ' ἀνθρώπων,  
 ἔθνος ἐς ἀφνειὸν καὶ ἀτάσθαλον ᾧ ἔνι κραῖνειν 55  
 Αἰήτης, υἱὸς φαεσιμβρότου Ἡελίοιο.  
 Θέσφατα γὰρ Πελίας δειδίσσετο μὴ οἱ ὄπισθεν  
 χειρὸς ὑπ' Αἰσονίδα καθέλη βασιλῆϊον ἀρχήν.  
 Καὶ οἱ ὑπὸ πραπίδεσσι δόλου τρίβον ἠπερόπευε·  
 τάσσε γὰρ ἐκ Κόλχων κῶας χρύσειον ἐνεῖκαι 60  
 Θεσσαλίην εὐπωλον. Ὁ δ', ὡς κλύεν ἔκνομον αὐδήν,  
 χεῖρας ἐπαντεῖνας ἐπεκέκλετο πότνιαν Ἥρην·  
 τήνδε γὰρ ἐκ μακάρων περιώσια κυδαίνεσκεν.  
 Ἥ δ' ἄφαρ εὐχολῆσιν ἐφέσπετο κηδομένη περ·  
 ἔξοχα γὰρ μερόπων ἡγάζετο καὶ φιλέεσκε 65  
 δεινοβίην ἦρωα, περικλυτὸν Αἴσονος υἷα.  
 Καὶ ῥα καλεσσαμένη ἐπετέλλετο Τριτογενεΐη·  
 καὶ οἱ φηγινέην πρῶτον τεκτῆνατο νῆα,  
 ἢ καὶ ὑπ' εἰλατίνοις ἐρετμοῖς ἀλιμυρέα βένθη  
 πρώτη ὑπεξεπέρησε, τρίβους δ' ἦνυσε θαλάσσης. 70  
 Ἄλλ' ὅτε δὴ συνάγειρεν ἀγακλειτοὺς βασιλῆας,  
 Θρηῆκην εἰς εὐπωλον ἐπείγετο διος Ἰήσων·  
 καὶ μ' ἐκίχανε χέλυν πολυδαίδαλον ἐντύνοντα,  
 ὄφρα κέ τοι μέλπων προχέω μελίγηρυν ἀοιδήν,  
 κηλήσω δέ τε θήρας ἰδ' ἐρπετὰ καὶ πετεηνά. 75  
 Ἦνίκα δ' εἰς ἄντρον πολυήρατον εἰσεπέρησε,  
 μείλιχον ἐκ λασίων στέρνων ἀνενεῖκατο φωνήν·  
 « Ὀρφεῦ, Καλλιόπης τε καὶ Οἰάγρου φίλε κούρε,  
 Βιστονίη Κικόνεσσι πολυρρήνοισιν ἀνάσσαν,  
 χαῖρ', ἐπεὶ Αἰμονίους ὄχεάς πρώτιστον ἰκάνω, 80  
 Στρυμονίους τε ῥοὰς Ῥοδόπης τ' αἰπεινὰ πρὸς ἄγκη.  
 Εἰμὶ δ' ἐγὼ Μινύαισι πανέξοχον αἶμα λελογχῶς,  
 Θεσσαλὸς Αἰσονίδης· ζεῖνος δέ σοι εὐχομαι εἶναι.  
 Ἄλλὰ, φίλος, πρόφρων μ' ὑποδέχνησο καὶ κλύε μῦθον  
 μειλιχίαις ἀκοαῖς καὶ λισσομένῳ ὑπάκουσον,

43 λόγον Vrat. Rehd. 35 : λόχον Ω 49 ὀπόσα West : ἄ Ω 51 ἐξεπέρησε Ω : εἰσ- Schneider 56 ὄπισθεν  
 Ω : ὄπις θεῶν Ludwig<sup>2</sup> 59 κῶας χρύσειον Gerhard : χρύσειον κῶας Ω 60 εὐπωλον Ω (id. v. 71) : εὐπωλον  
 Vian 63 δ' ἄφαρ Wiel : δὲ παρ' Ω 69 ἦνυσε Gesner, praeunte Eschenbach : ἦνυσε Ψ 72 ἐκίχανε Ψ :  
 ἔκιχε(ν) e<sup>70</sup>E<sup>m</sup>H<sup>m</sup>g || χέλυν Hermann : κιθάρην Ψ 79 αἰμονίους Ψ : -ίας Abel || ὄχεάς Schneider : ὄχεάς  
 Ψ 80 στρυμονίους Ψ : -ίας Schneider 82 σοι Ψ : τοι E

le anime degli effimeri colpite in cuore dal sonno, e le soluzioni di segni e prodigi, le orbite degli astri, l'espiazione purificatrice, grande rimedio per i mortali, i riti propiziatori degli dèi e gli abbondanti doni per i defunti. Ti ho detto le altre cose che vidi e appresi (40) quando giunsi al Tenaro, oscura via verso l'Ade, per amore della sposa, confidando nella mia cetra; e come partorii il discorso sacro degli Egizi, giunto alla divina Menfi e alle sacre città di Apis che il Nilo impetuoso corona tutt'intorno (45); tutto quanto hai appreso con verità dal mio petto. Ma ora, dal momento che il furore bellicoso, dopo aver lasciato il mio corpo, è volato via in aria nel vasto cielo, apprendi dalla mia voce quanto prima nascondevo: come una volta il capo di eroi e semidèi giunse in Pieria e alle alte vette di Libetra (50), pregandomi di essere alleato nel suo viaggio sulla nave che viaggia per mare alla volta di genti inospitali, verso il ricco ed empio popolo su cui regnava Eeta, figlio del Sole che illumina i mortali (55). Pelia temeva infatti che gli oracoli divini gli togliessero un giorno il potere regale per mano dell'Esonide. Nella mente ordì allora la trama di un inganno ai suoi danni: ordinò di riportare il vello d'oro dai Colchi alla Tessaglia ricca di puledri. Giasone dunque, come udì l'ordine ingiusto (60), invocò Era sovrana levando le braccia; la onorava infatti più di ogni altro beato. Quella rispose subito alle preghiere, per quanto angosciata; infatti stimava e amava sommamente tra i mortali il forte eroe, l'illustre figlio di Esone (65). Dopo averla chiamata, impartì un ordine alla Tritogenia: per la prima volta, questa costruì a Giasone una nave di quercia, che per prima solcò gli abissi salati sotto la spinta dei remi e attraversò i sentieri del mare. Quando ebbe radunato i nobili principi (70), il divino Giasone si affrettò verso la Tracia dai bei cavalli e mi trovò mentre preparavo la cetra ben cesellata, per effondere, suonando, un dolce canto e ammaliare così le bestie, rettili e uccelli. Quando entrò nell'amabile antro (75), levò dal petto villosa una voce di miele: «Orfeo, caro figlio di Calliope e Eagro, che regni in Bistonia sui Ciconi ricchi di greggi, salute, ora che giungo innanzitutto alle valli Emonie, alle correnti dello Strimone e alle alte gole del Rodope (80). Io sono colui che tra i Minî ha avuto in sorte nobile sangue, sono il Tessalo Esonide, e chiedo di essere tuo ospite. Ma, mio caro, accogliami di buon grado, senti le mie parole con orecchie ben disposte e presta ascolto a me che ti prego

Ἄξεινου πόντοιο μυχοὺς καὶ Φᾶσιν ἐρυμνὸν νηὶ σὺν Ἀργῷ πελάσαι δεῖξαι τε θαλάσσης παρθενίης ἀτραπούς, ἐπήρανον ἠρώεσσιν οἷ ῥα τεὴν μίμνουσι χέλυον καὶ θέσκελον ὀμφήν, ἐλπόμενοι ξυνῶν πελάγει ἐπαρηγόνα μόχθων – οὐ γὰρ δὴ πλώσαι πρὸς βάρβαρα φύλα μέδονται νόσφι σέθεν· καὶ γὰρ ῥα ποτὶ ζόφον ἠερόντα, νείατον εἰς κευθμῶνα, λιτῆς εἰς πυθμένα γαίης, μοῦνον ἀπ’ ἀνθρώπων πελάσαι καὶ νόστον ἀνευρεῖν – ῶν ἔνεκα ξυνήν τε δύην Μινύαισιν ἀρέσθαι καὶ κλέος, ἀνθρώποισιν ἐπεσσομένοισι πυθέσθαι. » Τὸν μὲν ἐγὼ μύθοισιν ἀμειβόμενος προσέειπον· « Αἰσονίδη, τί με ταῦτα παραιφάμενος ἐρεεῖνεις, ῶφρα κεν ἐς Κόλχους Μινύαις ἐπήρανος ἔλθω, νηὶ σὺν εὐσέλμῳ πλεύσας ἐπὶ οἴνοπα πόντον; Ἦδη γὰρ μοι ἄλις καμάτων, ἄλις ἐπλετο μόχθων, ὥς ἰκόμην ἐπὶ γαῖαν ἀπείρετον ἠδὲ πόληας, Αἰγύπτῳ Λιβύῃ τε βροτοῖς ἀνά θέσφατα φαίνων. Καὶ μ’ ἀπ’ ἀλητείας τε καὶ ἐξ οἴστρου ἐσάωσε μήτηρ ἡμετέρη, καὶ ῥ’ εἰς δόμον ἤγαγεν ἀμόν, ῶφρα τέλος θανάτοιο κίχῳ μετὰ γήραϊ λυγρῷ. Ἄλλ’ οὐκ ἔσθ’ ὑπαλύξαι ἃ δὴ πεπρωμένα κεῖται· Μοιρῶν ἐννεσίησιν ἐπείγομαι, οὐ γὰρ ἄτιμοι Ἴκεσίου Ζηνὸς κοῦραι Λιταί. Ἰξομαι ἤδη ὀπλοτέροις βασιλεῦσι καὶ ἡμιθέοις ἐνάριθμος. » Καὶ τότε δὴ λίπον ἄντρον ἐπήρατον ἠδ’ ἐπέρησα αὐτῇ σὺν φόρμιγγι καὶ εἰς Μινύας ἀφίκανον λαιψηροῖσι πόδεσσιν ὑπὲρ Παγασίδας ἀκτάς. Ἔνθα δ’ ἀριστήων Μινυῶν λόχος ἠγερέθοντο· στεῖνον δὴ ψαμάθους ὁμάδῳ ῥηγμίνα τ’ Ἀναύρου. Ἄλλ’ ὅτε δὴ μ’ ἐνόησαν ἀταρπιτὸν ἐξανύοντα, ἀσπασίως ἠγερθεν, ἐγήθεε δ’ ἦτορ ἐκάστω. Αὐτὰρ ἐμυθεόμην ἐρεείνων ἄνδρας ἀρίστους. Πρῶτα δὲ εἶδα βίην Ἡρακλῆος θείοιο ὄν τέκεν Ἀλκμήνη Ζηνὶ Κρονίῳ μιγεῖσα, ἦμος ὅτε τρισσὴν μὲν ἐλείπετο σείριος αἴγλην Ἥλιος, δολιχὴ δ’ ἐπεμαίετο πάντοθεν ὄρφνη· Τιφὺν θ’ Ἀγνιάδην, δολιχῆς ἰθύντορα νηός· Θεσπιέων δ’ ὅ γε τῆμος ἐφ’ ὕδασι Τερμησοῖο ἄγχουρος λαοῖς Σιφαέσι ρεῖθρον ἄμειβεν, ὅς περὶ μὲν βύκταισι καὶ ἀργήεσσιν ἀέλλαις νῆα κατιθύνειν δέδαεν πολυμήτιδι τέχνῃ. Κάστορά θ’ ἰππόδαμον Πολυδεύκεά τ’ εἰσενόησα καὶ Μόνον Τιταρήθεν ὄν Ἄμπυκι νυμφευθεῖσα Χαονίην ὑπὸ φηγὸν Ἀρηγονίς ἐξελόχευσε· Πηλέα τ’ Αἰακίδην, Αἰγίνης ἀγλαὸν υἱόν, ὅς Δολόπεσσιν ἄνασεν ἐνὶ Φθίῃ ἐριβόλῳ. Τρισσὴν δ’ Ἐρμείαιο κλυτὴν εἰσέδρακα γένναν,	85 90 95 100 105 110 115 120 125 130
--	---

87 ἐπήρανον Pierson : ἐπιήρατον Ψ 89 ξυνῶν B Mosch.<sup>GR</sup> : ξυνὸν Ψ 101 ὡς Slothouwer : ὦν Ψ 103 μ’ ἀπ’ West : με Ψ 104 ἀμόν Ruhnken<sup>3</sup> : ἄλλον Ψ 113 Μινυῶν Stephanus : Μινύων Ψ 114 στεῖνον O : στεῖνον Ψ στεῖνων West || δὴ Ψ West : δὲ Saint-Amand || ψαμάθους Schneider : -ου Ψ 121 δολιχὴ Ψ : δνοφερὴ Slothouwer 122 δολιχῆς Ω : ἀλίης Voss 123 τερμησοῖο E : τελμησοῖο Ψ (-μισοῖο ζ) : Περμησσοῖο Schneider 124 λαοῖς Σιφαέσι ρεῖθρον Pierson, praeaeunte Eschenbach : λαοῖσι φαεσ(σ)εῖρ(ε)ιθρον Ψ



di percorrere con la nave Argo i recessi del mare Inospitale e il Fasi impetuoso (85), e di mostrare i sentieri del vergine mare, sostegno per gli eroi che attendono la tua cetra e la tua voce divina, con la speranza che tu venga in aiuto nelle comuni fatiche in mare; non intendono navigare verso popoli inospitali senza di te (90): tu solo tra gli uomini ti sei addentrato infatti nella tenebra oscura, nell'estremo abisso, nei recessi della terra supplicata, e tu solo hai trovato il cammino del ritorno; per questo ti supplico di condividere con i Minî l'impresa e la gloria, affinché lo sappiano i posteri» (95). Rispondendogli dissi queste parole: «Esonide, perché mi vieni a chiedere questo, di venire dai Colchi come alleato dei Minî, navigando sul mare violaceo con la nave dai bei banchi? Ho già avuto abbastanza fatiche e troppe sofferenze (100), quando giunsi alla vasta terra e alle città, mostrando responsi divini agli uomini in Egitto e in Libia. Mia madre mi ha però salvato dall'erranza e dal pungolo e mi ha condotto nella mia casa, perché raggiungessi il destino di morte dopo la triste vecchiaia (105). Ma non è possibile fuggire ciò che è stabilito dal destino: sono spinto dal volere delle Moire e non debbono esser trascurate le Preghiere, figlie di Zeus Supplice. Verrò dunque, annoverato tra i giovani principi e semidèi». Lasciai allora l'antro amato, mi misi in cammino (110) con la cetra in mano e arrivai a rapidi passi dai Minî, sulle rive di Pagase. Lì era riunita la schiera dei nobili Minî: gremivano le spiagge e le sponde dell'Anauro. Quando mi videro avanzare lungo il sentiero (115), si alzarono con entusiasmo e ciascuno godeva in cuor suo. Allora parlai loro, interrogando gli illustri principi. Innanzitutto vidi la forza del divino Eracle, che Alcmena generò unitasi a Zeus Cronide, allorquando il sole ardente perse per tre giorni il suo raggio (120) e una lunga tenebra si diffuse dappertutto; vidi Tifi Agniade, nocchiero della lunga nave: a quel tempo vicino dei popoli Sifei, sulle acque del Termesso dei Tespiesi, lasciò quel corso, lui che nelle urlanti e rapide tempeste (125) era in grado di guidare la nave con abilissima tecnica. Scorsi Castore domatore di cavalli e Polluce, e Mopso di Titaro, che Aregonide, unita in nozze ad Ampige, partorì sotto la quercia Caonia; notai Peleo Eacide, illustre figlio di Egina (130), che regnava sui Dolopi nella fertile Ftia. Vidi la triplice nobile prole di Hermes,

Αἰθαλίδην ὄν ἔτικτε περικλυτὸς Εὐπολέμεια, Μυρμιδόνος θυγάτηρ, Ἄλοπη ἐνὶ πετρηέσση, ἠδ' Ἔρυτον καὶ καλὸν Ἐχίονα τοὺς ποτε Νύμφη	135
Λαοθόη Μερετοῖο παρευνηθεὶς ἐλόχευσε Κυλλήνης μεδέων, χρυσόρραπις Ἀργειφόντης. Αὐτὰρ Ἀλεκτορίδης <.....> > καὶ βουφάγος ἦλθε Κόρωνος.	138a
Ἴφικλος αὖ Φυλάκου διον γένος ἀντετόρησε, Βούτης τ' Οἰνείδης, Ἴκελος χρυσάορι Φοῖβω. Κάνθος δ' Εὐβοίηθεν Ἀβαντιάδης ἐπέρησεν, ὄν δὴ Μοῖρ' ἐδάμασσε, τέλος δ' ἐπέθηκεν Ἀνάγκη φθίσθαι ὑπὲρ Λιβύης, νόστου δ' οἴκοιο λαθέσθαι. Ἄλκωνος δὲ Φάληρος ἀπ' Ἀσωποῖο ροάων ἦλυθεν, ὃς Γυρτῶνος ἀλιστεφὲς ἔκτισεν ἄστυ.	140
Ἴφιτος αὖ μετὰ τοῖσιν ἐφέσπετο Ναυβόλου υἱός, Φωκίδος ὃς ῥ' ἦνασσε καὶ εὐπύργοιο Χαράδρης. Λαοδόκος, Ταλαὸς καὶ Ἀρήιος υἱοὶ ἄμωμοι, ἦλθον, Ἀβαντιάδαι περιώνυμοι οὓς τέκε Πηρῶ. Ἀμφιδάμας δ' Ἀλεοῦ πάις ἦλυθε· πέμπει γὰρ αὐτὸν ἴφθιμος γενέτης Τεγέης ὄρια προλιπόντα.	145
Ἦλυθε δ' Ἐργίνος, Βράγχου πολύπυρον ἄρουραν ἐκπρολιπὼν καὶ τύρσιν ἐρυμνῆς Μιλήτοιο, ἔνθα ροαὶ κλύζουσι πολυπλανέος Μαιάνδρου. Ἐν δὲ Περικλύμενος Νηλήιος εἰσαφίκανεν, ἀγχόθι Πελλήνης τε καὶ εὐύδρου Αἰπείας ἄστυ λιπῶν ἀφνειὸν ὄρειονόμους τε κολῶνας.	150
Ἐκ δὲ λιπῶν Καλυδῶνα θεὸς Μελέαγρος ἔβαινεν, Οἰνεὺς τὸν ῥ' ἐλόχευσε καὶ Ἀλθαίη ροδόπηχυσ. Ἴφικλος αὖτ' ἐπέρησε λιπῶν Ἀτρακηίδα λίμνην, σύγγονος Ἀλθαίης· περὶ δ' αὖ τίεν ἔξοχα πάντων εὐειδῆ Μελέαγρον, ἰδ' ἀγλαὰ ἔργ' ἐδίδασκεν. Ἀστερίων δ' ἐπέρησε πάις κλεινοῖο Κομήτου, Πειρεσιῆν ὃς ἔβαινε, ἴν' Ἀπιδανοῖο ρεέθροις Πηνειὸς μίσγων ξυνὸν ρόον εἰς ἄλλα πέμπει.	155
Εὐρυδάμας δ' ἐπόρευσε λιπῶν Βοιβήϊδα λίμνην, ἀγχόθι Πηνειοῖο καὶ εὐγλαγέος Μελιβοίης. Αὐτὰρ ἔπειτ' Ἐλάτοιο πάις Πολύφημος ἴκανεν, ὃς σφιν ἔτ' ἠγορήσει μετέπρεπεν ἠρώεσσιν. † Ἡνειὸς † Καινήος ἀφίκετο, τὸν ρά τέ φασι μισγόμενον Λαπίθαις ὑπὸ Κενταύροισι δαμῆναι, θεινόμενον πεύκαισι τανυφλοίοις τ' ἐλάτησι καὶ οἱ ἀνατλήναι καὶ ἀκαμπέα γούνατ' ἐρεῖσαι	160
	165
	166
	165
	170

**135** Ἔρυτον Ald. : εὔρυτον Ω **136** μερετοῖο Ω : μενετοῖο NHP<sup>pc</sup>B<sup>pc</sup> **138** αὐτὰρ Ἀληκτορίδης Hermann (αὐτίκ' Ἀλ- Venzke): Ἄργος Ἀλεκτορίδης Vian : αὐτίκα δ' ἀκτορίδης Ω || post primum hemistichium lacunam statui **139** ἀντετόρησε(v) Ω : ἀντ' ἐπέρησε vel ἐπόρευσε West, praeunte Voss **140** Οἰνείδης scripsi : αἰνεϊάδης [-νιά- K] Ω : Αἰνεϊτίδης Wernicke **143** νόστου Mosch.<sup>S</sup> : νόστον Ω **144** Ἀσωποῖο scripsi (αἰσόποιο θ) : αἰσήποιο Ω : Εἰλισσοῖο Vian<sup>2</sup>, praeunte Hoffmann **145** Γυρτῶνος Vian : Γύρτω- Ω **147** χαράδρης Voss : τανάγρης Ω **149** ἀβαντιάδαι Ω : Βιαντιάδαι Vian<sup>2</sup>, praeunte Hoffmann **150** ἀμφιδάμας M<sup>pc</sup> : ἰφιδάμας Ω || Ἀλεοῦ Vian : -έου Ω **153** ἐρυμνῆς Wesseling : ἐρεμνῆς Ω **156** εὐύδρου Αἰπείας scripsi, praeunte Hoffmann : εὐύδροιο Λιπάξου Ψ (Λιπέξου ζF) **157** ὄρειονόμους Ω : ἐλειονόμους Mosch. **161** αὖ τίεν ἔξοχα πάντων Ω : ἔξοχα τίεν ἀπάντων Vian<sup>2</sup> **164** Πειρεσιῆν Vian : πειρεσίην M<sup>sl</sup>E || ἴν' Hermann : ἐπ' Ω **166** ἐπόρευσε Ω : ἐπέρησε c || Βοιβήϊδα M<sup>sl</sup>E : φοιβήϊδα Ω **167** εὐγλαγέος K (acc. Vian corr.) : εὐλάγ- Ψ **169** ὃς σφιν ἔτ' ἠγορήσει Montes Cala : ὃς σφιν ἐν Ω : ὃς πρὶν γ' Vian<sup>2</sup> **170** Ἡνειὸς Ω : ἠδ' υἱὸς Herter

Etalide, che l'illustre Eupolemia, figlia di Mirmidone, diede alla luce nella rocciosa Alope, e Erito e il bell'Echione (135), che generò il signore di Cillene, l'Argheifonte dall'aura verga, dopo aver giaciuto con la Ninfa Laotoe, figlia di Mereto. Argo, figlio di Alettore <.....> e giunse Coronò mangiatore di buoi. Arrivarono rapidamente Ificlo, inclito figlio di Filaco, e Bute Eneide, simile ad Apollo dalla spada d'oro (140). Giunse dall'Eubea Canto Abantide, che la Moira vinse e al quale la Necessità impose il destino di morire in Libia e dimenticare così il ritorno in patria. Arrivò dalle correnti dell'Asopo Falero, figlio di Alcone, che fondò la città di Girtone coronata dal mare (145). Venne dietro a loro Ifito, figlio di Naubolo, che regnava sulla Focide e su Caradre dalle belle torri. Arrivarono Laodoco, Talao e Areio, figli irreprensibili, celebri Abantiadi che Però diede alla luce. Venne Anfidamante, figlio di Aleo: lo mandò infatti (150) il fiero padre, dopo aver lasciato i confini di Tegea. Giunse Ergino, una volta abbandonata la terra di Branco ricca di grano e la torre della salda Mileto, laddove si riversano le correnti dell'errante Meandro. Tra loro arrivò Periclimento, figlio di Neleo (155), dopo aver lasciato la ricca città e i picchi montani vicino a Pellene ed Epea ricca d'acqua. Lasciata Calidone venne l'agile Meleagro, che generarono Eneo e Altea dalle rosee braccia. Dopo aver abbandonato la palude Atracide arrivò anche Ificlo (160), fratello di Altea: aveva a cuore più di tutti gli altri il bel Meleagro e gli insegnava opere mirabili. Giunse poi Asterione, figlio del glorioso Cometo, che abitava Piresia, dove il Peneo, mescolando il suo flusso alle correnti dell'Apidano, lo invia al mare (165). Venne Euridamante, una volta lasciata la palude Bebeide, vicino al Peneo e a Melibea ricca di latte. Arrivò poi Polifemo, figlio di Elato, che spiccava ancora per forza tra gli eroi. Giunse †Eneo†, figlio di Ceneo, che, raccontano (170), unitosi ai Lapiti, fu sopraffatto dai Centauri, colpito da pini e abeti dall'ampia cortecchia, e che fece loro resistenza e piantò le ginocchia senza piegarle

ζών τ' ἐν φθιμένοισι μολεῖν ὑπὸ κεύθεα γαίης. Ἄδμητος δ' ἀφίκανε Φεραϊόθεν, ᾧ ποτε Παιᾶν θητεύων ὑπόεικε· Διὸς δ' ἠλεύατο μῆνιν, οὔνεκά τοι Κύκλωπας ἀμαιομακέτοισιν ὀιστοῖς ἐν φθιτοῖσιν ἔτευξ' Ἄσκληπιοῦ εἵνεκα λώβης. Ἦλυθε δ' Εὐρυτίων Ἴρου πάϊς Ἀκτορίωνος τρηχεῖην Ὀπόντα λιπῶν· σὺν δ' ἦλυθεν Ἴδα Λυγκεύς θ', ὃς τήλιστα δι' αἰθέρος ἠδὲ θαλάσσης βένθεα καὶ Πλουτήος ὑποχθονίοιο βέρεθρα μῦθος ἀπ' ἀνθρώπων δεινοῖσιν ὁπώπεεν ὄσσοις. Αὐτὰρ ἐπεὶ Τελαμῶν συνεφέσπετο, τὸν ῥ' ἐλόχευσε Αἰακῶ ἀτρυτῶ κούρη κλυτοῦ Ἀσωποῖο Αἴγιν' ἐν κροκάλῃσιν ἀλιστεφέος Σαλαμίνος. Δὴ τότε Ἄβαντος παῖς νόθος ἦλυθε καρτερὸς Ἴδμων, τόν ῥ' ὑποκουσαμένη τέκεν Ἀπόλλωνι ἄνακτι Ἀμβρύσσου παρὰ χεῦμα Φερητιάς Ἀντιάνειρα· τῷ καὶ μαντοσύνην ἔπορεν καὶ θέσφατον ὀμφὴν Φοῖβος, ἵν' ἀνθρώποισιν ἀρηρότα μυθίζοιτο. Ἦλυθε δ' αὖ μετὰ τοῖσι Μενότιος ἐξ Ὀπόντος, σύγχορτος Μινύαις· ἐπὶ δ' ἦλυθε διὸς Ὀιλεύς. Φλίας δ' ἐξίχανε περικλυτός, ὃν ποτε Βάκχῳ νύμφη ὑποκλινθεῖσα παρ' Ἀσωποῖο ῥοῆσι τίκτεν ἄμωμον ἔχοντα δέμας καὶ ἐπίφρονα μῆτιν. Κηφεύς τ' Ἀρκαδίηθε μεθ' ἠρώεσσι πελάσθη. Ἄγκαϊον δ' ἀν' ὄμιλον ἀπ' Ἀρκαδίας πολυμήλου πέμψε πατὴρ γηραιὸς ἐπὶ πλόον Ἀξείνοιο· οὔτος δ' οὔ ποτε χλαῖναν ἐπὶ στριβαροῖς βάλεν ὄμοις, ἄλλ' ἄρκτου λάσιον στέρνοις ἀμίσχετο δέρμα. Ναύπλιος αὖθ' ἴκανε, Ἀμυμώνης φίλος υἱός, ὃν τέκεν εὐνηθεῖσα περικλυτῷ Ἐννοσιγαίῳ, ἀγλαὸν ἠνορέην, δέμας εἵκελον ἀθανάτοισι. Ταιναριεύς δ' Εὐφημος ἔβη, Μαλεάτιδος ἄκρης ἐκπρολιπῶν ἀυλώνας ἀλικλύστους τε θεράπνας. Ἄγκαϊός τ' ἔμολε Πλευρώνιος, ὃς ῥα πορείας οὐρανόσδεσσιν ἀστρῶν ἐδάη κύκλους τε πλανήτων· δίξετο γὰρ τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμεν' ἀνθρώποισιν. Ἐν δὲ Παλαιμόνιος Λέρνου νόθος ἦλυθεν υἱός· σίνετο δὲ σφυρὰ δισσά, πόδας δ' οὐκ ἦεν ἀρηρώς· τοῦνεκεν Ἠφαίστοιο γόνον καλέεσκον ἅπαντες. Ἦλυθε δ' Ἀλφειοῖο λιπῶν Πισάτιδας ὄχθας Αὐγείης, υἱὸς πυριφεγγέος Ἥελιοιο. Ναὶ μὴν καὶ δίσσοι ὄρηκες ἀμύμονες ἦκον, Ἀμφίων κλυτόφημος ἰδ' Ἀστέριος μενεχάρμης, Πελλήνην προλιπόντες ἰδ' ἦθεα πατρίδος αἴης. Δισσὸν δ' αὖ Βορέου καλὸν στάχυν εἰσενόησα, οὓς τέκ' Ἐρεχθῆος θεοῦ κλυτῇ Ὠρεΐθουα Εἰλισσοῦ παρὰ χεῦμα θεοῦ φιλότῃ μιγεῖσα· οἱ δὲ καὶ ταρσοῖσιν ἐπουατίοις πεπότηντο, Ζήτης καὶ Κάλαϊς δέμας εἵκελοι ἀθανάτοισιν.	175 180 185 190 195 200 205 210 215 220
--	--

178 φθιτοῖσιν Ω : φθιμένοισιν Pierson 179 Εὐρυτίων Ἴρου Eschenbach : ἀκτορίων ἴλου Ω || πάϊς Abel : παῖς Ω 189 Ἀμβρύσσου Vian, praeuntibus Heringa et Fränkel : ἀμβρόσιον Ω 190 τῷ Ω : τῷ Vian<sup>2</sup> 195 ἄσωποιο Q<sup>2mg</sup> : αἰσήποιο Ω 204 εἵκελον Stephanus : ἴκ- Ω 208 πλανητῶν Schneider (acc. Vian corr.) : πλανήτας Ω 214 πυριφεγγέος Ψ : περιφεγγέος K 221 ἐπουατίοις Visconti : ἐπ' οὐατ- K ὑπ' οὐατ- Ψ 222 εἵκελοι Stephanus : ἴκ-

e scese vivo tra i morti sotto i recessi della terra. Arrivò da Fere Admeto, al quale una volta Peana (175) si sottomise come servo evitando così l'ira di Zeus, per aver mandato i Ciclopi tra i morti con frecce invincibili, a causa dell'oltraggio ai danni di Asclepio. Venne Eurizione, figlio di Iro Attoride, lasciata la rocciosa Opunte; con lui giunsero Ida (180) e Linceo, unico tra gli uomini che con gli occhi potenti vedeva molto lontano, attraverso i recessi dell'aria e del mare e gli abissi di Plutone sotterraneo. Seguì loro Telamone, che Egina, figlia dell'illustre Asopo, diede alla luce con l'instancabile Eaco (185) sulle rive di Salamina circondata dal mare. Giunse allora il figlio illegittimo di Abante, il forte Idmone, che, una volta concepito, Antianira figlia di Fere generò al sovrano Apollo lungo il corso dell'Anfrisso; Febo gli concesse l'arte profetica e voce divina (190), affinché rivelasse agli uomini quanto era stato stabilito. Venne dopo di loro Menezio da Opunte, vicino dei Minî; giunse poi il divino Oileo. Arrivò il celebre Fliante, che una ninfa, unitasi un giorno a Baccho presso le correnti dell'Asopo (195), generò con corpo perfetto e mente saggia. Dall'Arcadia si unì inoltre agli eroi Cefeo. Sempre dall'Arcadia ricca di greggi il vecchio padre mandò nel gruppo Anceo per la navigazione del mare Inospitale; questi non aveva mai messo un mantello sulle possenti spalle (200), ma una villosa pelle d'orso gli avvolgeva il corpo. Arrivò poi Nauplio, caro figlio di Amimone, che, unitasi all'illustre Ennosigeo, aveva generato di nobile coraggio, con corpo simile agli immortali. Giunse dal Tenaro Eufemo, dopo aver lasciato le gole di capo Malea (205) e le dimore bagnate dal mare. Venne Anceo Pleuronio, che conosceva i sentieri celesti degli astri e le orbite dei pianeti; indagava infatti il presente e il futuro per gli uomini. Giunse poi tra loro Palemone, figlio illegittimo di Lerno (210); era zoppo da entrambe le caviglie e non era stabile sui piedi: perciò tutti quanti lo chiamavano figlio di Efesto. Lasciate le rive Pisatidi dell'Alfeo, giunse Augia, figlio del Sole che risplende di fuoco. Erano venuti pure due eccellenti rampolli (215), il glorioso Anfione e il valoroso Asterio, dopo aver lasciato Pellene e le dimore della terra patria. Vidi poi la doppia, bella progenie di Borea, che aveva partorito la nobile Orizia, figlia dell'illustre Eretteo, unitasi in amore al dio lungo il corso dell'Ilisso (220); questi, Zete e Calai, volavano con ali sotto alle orecchie, simili nel corpo agli immortali.

Αὐτὰρ δὴ Πελῖαο Φεραιόθεν ἦλθ' Ἄκαστος ἀγχιστεύς· νηὸς γὰρ ἐπ' Ἀργῶας μεμῆλετο ἄξεινον ποτὶ Φᾶσιν ἄμ' ἠρώεσσιν ἐλάσσαι.	225
Σὺν δέ οἱ ἦλθ' ἔταρος Ἡρακλῆος θείοιο, καλὸς Ὑλάς· τὸν δ' οὐ πῶ ὑπὲρ δροσεροῖο γενείου ἀργεννάς ἐρύθηνε παρηίδας ἀβρὸς Ἴουλος, ἀλλ' ἔτι κούρος ἔην, πολὺ δ' ἦνδανεν Ἡρακλῆι.	230
Οὗτοι μὲν ποτὶ νῆα καὶ ἐς λόχον ἠγερέθοντο, καὶ ῥά οἱ ἄλλοθεν ἄλλος ἐκέκλετο ἠδ' ἀγόρευε. Δεῖπνα δ' ἐπορσύνοντο πολυξείνοιο τραπέζης ἦμενοι ἐξείης· πόθειεν δέ τε ἔργον ἕκαστος.	234
Αὐτὰρ ἐπεὶ σίτοιο ποτοῦ θ' ἄλις ἔπλετο θυμῷ, ἀνστάντες δ' ἅμα πάντες ἀπὸ ψαμάθοιο βαθείης ἦιον ἔνθα τ' ἔμμενεν ὑπὲρ ψαμάθου ἀλίη νηῦς, τὴν ῥά τότε εἰσορόωντες ἐθάμβεον. Αὐτὰρ ἔπειτα Ἄργος ἐφημοσύναισι νόον πόρσυνεν ὀχλίξειν δουρατέαισι φάλαγξι καὶ εὐστρέπτοισι κάλωσι πρυμνόθεν ἀρτήσας. Κάλειεν δ' ἐπὶ μόχθον ἰκάνειν πάντας κυδαίνων· οἱ δ' ἐσσυμένως ὑπάκουσαν· τεύχεα δ' ἐκδύνοντο, περὶ στέρνοισι δ' ἀνήπτον σειραῖην μήρινθον. Ἐπέβριθεν δὲ ἕκαστος αἶψα θοὸν ποτὶ κῦμα κατειρύσαι εὐλαλον Ἄργω· ἠ δέ οἱ ἐγχριμφθεῖσα ποτὶ ψαμάθω βεβάρητο, αὐαλέοις φύκεσσιν ἐρυκομένη ποτὶ χέρσῳ, ἠρώων παλάμησιν ὑπὸ στιβαραῖσιν ἀπειθής. Παχνώθη δ' αὖ θυμὸς Ἰάσονος· αὐτὰρ ἔμοιγε νεῦσεν ὀπιπεύων, ἵνα οἱ θάρσος τε βίην τε μολπῇ ὑφ' ἠμετέρῃ κεκμηόσιν αὐθις ὀρίνω.	240
Αὐτὰρ ἐγὼ φόρμιγγα τιτηνάμενος μετὰ χερσὶ, μητρὸς ἐμῆς ἐκέρασσ' εὐτερπέα κόσμον αἰοιδῆς, καὶ οἱ ἀπὸ στηθέων ὅπα λείριον ἐξελόχευσα· « Ἐξοχοὶ ἠρώων, Μινυήιον αἶμα γενέθλης, εἰ δ' ἄγε νῦν στερεοῖσιν ὑπὸ στέρνοισι κάλωας βρίσασθ' ὁμορροθέοντες, ἐρείσατε δ' ἵχνια γαίῃ ταρσοῖσιν, ποδὸς ἄκρον ὑπερβλήδην τανύσαντες, καὶ χαροπὸν ποτὶ χεῦμα γεγηθότες ἔλξατε νῆα. Ἄργω, πεύκησίν τε ἰδὲ δρυσὶ γομφωθεῖσα, αἶ' ἐμῆς ἐνοπῆς· καὶ γὰρ πάρος ἔκλυες ἦδη, ἠνίκα δένδρε' ἔθελγον ἐν ὑλήεντι κολώνῃ πέτρας τ' ἠλιβάτους, καὶ μοι κατὰ πόντον ἔβαινον οὔρε' ἀποπρολιποῦσαι· ἐπίσπεο δ' αὐτε θαλάσσης παρθενίης ἀτραπούς, σπέρχου δ' ἐπὶ Φᾶσιν ἀμείβειν, ἠμετέρῃ πίσυνος κιθάρῃ καὶ θεσκελῶ ὀμφῇ. »	245
Δὴ τότε ἐπιβρομέουσα Τομαριάς ἔκλυε φηγός, ἦν οἱ ὑποτροπὴν Ἄργος θέτο νηὶ μελαίνῃ Παλλάδος ἐννεσίησιν. Ἀνηέρθη δὲ μάλ' ὤκα	250
	255
	260
	265

223 Ἄκαστος Canter : ἄνακτος Ω 224 μεμῆλετο scripsi, praeunte Vian : λελίητο Pierson : γεγένητο Ω 225 ἠρώεσσιν ἐλάσσαι Ω : ἠρώεσσι πελάσσαι E 226 ἔταρος Ω : ἐτάρος Ω 228 ἀργεννάς παρηίδας Stephanus<sup>2</sup> : -ῆς -δος Ω 232 δ' ἐπορσύνοντο Ω : δὲ πορσύνοντο Hermann 234 ante 233 transposuit Hermann 234 δέ τε Wiel : δέ τοι Ω 233 θυμῷ Stephanus<sup>2</sup> : θυμὸς Ω 237 τότε Schneider : πότ Ω 238 νόον Voss : νόου Ψ 246 φύκεσσιν Hermann : φυκέεσσιν Ω 250 κεκμηόσιν E : κεκμηκόσιν Ω || αὐθις Wiel<sup>2</sup> : αἰὲν Ψ 251 τιτηνάμενος Ω : τιταινόμενος Abel 254 ἐξοχοὶ Vian<sup>2</sup> : ἐξοχον Ω 259 τε ἰδὲ Wiel : τ' ἰδὲ Ω || δρυσὶ KHE : δρυσὶν cett. || γομφωθεῖσα AE : -σαν Ω 260 αἶ' Heringa : αἰὲν Ω 263 οὔρε' ἀποπ- Ruhnken<sup>2</sup> : οὔρηα προ- 264 Φᾶσιν Heringa : πᾶσιν Ω

Venne poi da Fere Acasto, legittimo erede di Pelia: desiderava infatti viaggiare con gli eroi sulla nave Argo alla volta dell'inospitale Fasi (225). Con loro giunse il compagno del divino Eracle, il bell'Ila; sul tenero mento la morbida peluria non gli arrossava per il momento le candide guance, ma era ancora un adolescente e piaceva molto ad Eracle. Questi erano radunati in folla presso la nave (230) e si chiamavano e parlavano l'un l'altro. Allestirono il pasto, seduti uno accanto all'altro alla tavola ospitale, e ciascuno desiderava l'impresa. Dopo che l'animo fu abbastanza sazio di cibo e vino, alzandosi tutti insieme dalla sabbia profonda (235) si spostarono laddove, sulla spiaggia, attendeva la nave marina; allora, a quella vista, stupirono. Subito Argo concepì il piano di farla scivolare al suo ordine su rulli di legno e con funi ben ritorte, attaccandole a poppa. Invitava tutti quanti ad accingersi alla fatica (240), lusigandoli; e quelli di slancio obbedirono: si spogliarono delle armi e adattarono intorno al petto la corda ritorta. Ciascuno faceva forza per trascinare subito verso la rapida onda la loquace Argo; ma questa era pesante, piantata nella sabbia (245), trattenuta sulla riva da alghe secche e disobbediente alle forti braccia degli eroi. Il cuore di Giasone si gelò; cercandomi dunque con lo sguardo mi fece cenno, affinché col mio canto risvegliassi l'ardore e la forza negli eroi stanchi (250). Allora, tendendo la cetra tra le mani, composi su ispirazione di mia madre la gradevole armonia di un canto e levai per loro una voce incantevole dal petto: «Eccelsi fra gli eroi, sangue della stirpe Minia, fate ora forza sulle funi (255), spingendo tutti insieme coi forti petti, e premete a terra le piante dei piedi, tendendo al massimo la punta delle dita, e trascinate felici la nave verso l'onda azzurra. E tu Argo, costruita con pini e querce, ascolta la mia voce; infatti l'hai già udita in passato (260), quando sulla cima boscosa ammaliaivo gli alberi e le rocce scoscese e queste scendevano alla mia voce in mare, lasciando le montagne; segui a tua volta i sentieri del vergine mare e affrettati a passare il Fasi, obbedendo alla mia cetra e alla mia voce divina (265)». Allora fremendo mi diede ascolto la quercia del Tomaro che Argo aveva posto sotto la chiglia, sulla nera nave, per ordine di Pallade. Si levò subito,

δούρατ' ἐλαφρίζουσα, θοῆ δ' ὠλίσθανε πόντω· καὶ οἱ ἐπειγομένη θαμινὰς ἐκέδασσε φάλαγγας, αἷ οἱ ὑπὸ τρόπι κείντο, μιᾶς σχοίνοιο ταθείσης.	270
Ἐν δ' ἄρ' ἔβη λιμένος· χαροπὸν δ' ἀνεχάσαστο κύμα, θίνες δ' ἀμφέκλυσθεν· ἐγήθει δὲ φρέν' Ἰήσων. Ἄλτο δ' ἔσω νεὸς Ἄργος, ἐφέσπετο δ' ἀγχόθι Τιφύς· καὶ οἱ ἐπαρτέα θῆκαν, ἀρηρότα πορσύνοντες, ιστόν τ' ἠδ' ὀθόνας· ἐπὶ δ' αὐτ' οἴηκας ἔδησαν πρυμνόθεν ἀρτήσαντες, ἐπεσφίγξαντο δ' ἰμᾶσιν. Αὐτὰρ ἔπειθ' ἐκάτερθεν ἐρετμοὺς ἠπλώσαντο, εἰσβαίνειν δ' ἐκέλευον ἐπειγομένους Μινυῆας. Τοῖσιν δ' Αἰσονίδης ἔπεα πτερόεντα προσηύδα· «Κέκλυτέ μευ, βασιλῆες ἀμύμονες· οὐ γὰρ ἔμοιγε ἀνδάνει ἐν πραπίδεσσι ἀρειοτέροισιν ἀνάσσειν. Ἵμεῖς δ', ὄν τινά οἱ κραδίη θυμός τε μενοινᾶ, ἠγεμόνα στήσασθε, καὶ ᾧ περὶ πάντα μελήσει σημανέειν ὅ τί κεν ῥέξει ἔπος ἠδὲ καὶ ἔργον πόντον ἐπιπλώσουσιν ἀφιζομένοις τ' ἐπὶ γαῖαν, εἴτε καὶ ἐς Κόλχους ἢ ἐς ἀλλοδαποὺς ἀνθρώπους. Καὶ γὰρ δὴ μούνοι σὺν ἐμοὶ πολέες τε καὶ ἐσθλοί, οἳ ῥα καὶ ἀθανάτου ρίζης γένος εὐχετάσθε, ξυλὸν ἀνηρείψασθε πόνον, κλέος ὄφρ' ἂν ἄρησθε. Ἄλλ' οὐ οἱ κάρτιστον ἀρειότερόν τε γενέσθαι Ἡρακλῆος ἄνακτος οἴομαι· ἴστε καὶ αὐτοί.» ᾧ ἔφαθ', οἳ δ' ἄρα πάντες ἐπήνεον· ἐν δ' ἄρα φωνῆ λαὸς ἐπερρόθεεν Μινύαις ἐπικοίρανον εἶναι Ἄλκείδην, ὃς πᾶσι μέγ' ἔξοχος ἦεν ἐταίροις. Ἄλλ' οὐ πείθον ἄνακτα πεπνυμένον, ὃς ῥά οἱ ἦδει Ἥρης ἐννεσίησι τετιμένον Αἴσονος υἱόν, ὡς δὴ οἱ κλέος ἐσθλὸν ἐπεσσομένοισιν ὄπαζεν· ὃς ῥά οἱ αὐτὸς ἐνισπεν Ἰήσωνα κοίρανον εἶναι πεντήκοντ' ἐρέταισιν ἀνὰ τραφερὴν τε καὶ ὑγρὴν. Καὶ τότε δὴ μάλα πάντες ἐπήνεον, ὡς ἐκέλευεν Ἡρακλέης, καὶ θῆκαν Ἰήσωνα κοίρανον εἶναι. Ἦμος δ' Ἡἷλιος τὸν ἀπείριτον αἰθέρα τέμων ἵπποις ὠκυπόδεσσι κελαινὴν ἔντυε νύκτα, τῆμος ἐνὶ πραπίδεσσι ἐμήτιεν Αἴσονος υἱὸς πίστιν ἐφ' ἠρώεσσι καὶ ὄρκια συνθεσιῶν θέσθ', ὄφρ' ἔμπεδα πάντα φυλασσόμενοι πεπίθοιντο. Καὶ τότε τοι, Μουσαῖε, φίλον τέκος Ἄντιοφῆμου, πορσῦναί μ' ἐκέλευε θεῶς ἱερῆια καλά. Αὐτὰρ ἐγὼ ψαφαραῖσιν ἐπ' ἠιόνεσσιν ἔνησα κᾶλα, τὰ τ' ἐκ δρυὸς ἐστί φερεσβίου· ἐν δ' ἄρ' ὑπερθε πέμματα παρκατέθηκα θεοῖς ἐπινήχυτα δῶρα. Καὶ τότε δὴ κραντήρα βοῶν περιμήκεα ταῦρον σφάζον, ἀνακλίνας κεφαλὴν εἰς αἰθέρα διὰν ζωοταμών· περὶ δ' αἶμα πυρὴ χέον ἔνθα καὶ ἔνθα.	275 280 285 290 295 300 305 310 315

271 τρόπι Ω : τρόπιν E (Hermann) || κείντο Ω : εἶντο Hermann, αἷ οἱ ὑπὸ τρόπιν ἦντο temptaverim || ταθείσης Vian : ταθεῖσαι Ω 272 λιμένος Ω : λιμένος Hermann 275 ἐπαρτέα Schneider : ἐπ' ἄρτια Ω 279 Μινυῆας Vian : -ύης Ω 285 σημανέειν Ω : σημαίνειν Mosch.<sup>R</sup> 287 εἴτε ζΟ Mosch. : ἦτε Ψ || ἦ ἐς Hermann : καὶ ἐς Ω 288 μούνοι Ω : μούνω Gesner 307 θέσθ' Voss : θέσθαι Ω 310 ἔνησα West : ἐνήκα Ω 312 πέμματα West : πέπλα Ω : πέπλω ζ 313 περιμήκεα Mosch.<sup>GS</sup> (-μηκέα OE<sup>PC</sup> -μηκέαν K) : περιμυκέα Ψ 315 ζωοτάμων (acc. Vian corr.) Ω : ζωοτάμων ζ : ζωοτομών v. Herwerden || πυρὴ Hermann : πυρὶ Ω



alleggerita nel legno, e rapida scivolò in mare; nella spinta disperse i fitti tronchi (270) che si trovavano sotto la chiglia, nonostante fosse stata tesa una sola fune. Entrò così nella baia; l'onda azzurra si sollevò e le rive furono inondate; Giasone gioì allora in cuor suo. Argo balzò dunque sulla nave e Tifi lo seguì da vicino; vi disposero l'attrezzatura, sistemando tutto il necessario (275), l'albero e le vele; legarono poi le barre del timone fissandole a poppa e le strinsero con delle cinghie. Stesero poi i remi su entrambi i lati e ordinarono ai Minî impazienti di salire. L'Esonide rivolse loro parole alate (280): «Ascoltatemi, principi irreprensibili; non mi va di comandare su chi è migliore di me. Perciò ponete come comandante colui che il vostro cuore e il vostro animo desiderano, al quale starà a cuore dare indicazioni su tutto ciò che si debba dire e fare (285) a noi che navigheremo il mare e toccheremo terra, sia presso i Colchi che presso altri popoli. Infatti voi soli con me, numerosi e nobili, che vantate discendenza da radice immortale, avete intrapreso una comune fatica per conquistare la gloria (290). Non credo tuttavia ci sia individuo più forte o valente del nobile Eracle; lo sapete anche voi». Così disse e tutti quanti approvarono; all'unisono la schiera gridò che il capo dei Minî fosse l'Alcide, che era di gran lunga superiore a tutti i compagni (295). Non convinsero però l'avveduto principe, il quale sapeva che il figlio di Esone doveva esser onorato per volere di Era e che nobile gloria gli sarebbe toccata presso i posteri; egli stesso propose dunque che Giasone fosse il comandante dei cinquanta compagni per terra e per mare (300). E allora tutti quanti approvarono, come Eracle aveva ordinato, e disposero che Giasone fosse il capo. Quando il Sole, tagliando l'etere infinito con i veloci cavalli, preparava la notte oscura, allora il figlio di Giasone meditò in cuor suo (305) di imporre agli eroi un patto e dei giuramenti di alleanza, affinché obbedissero rispettando saldamente ogni decisione. Fu allora Museo, caro figlio di Antiofemo, che Giasone mi ordinò di svolgere rapidamente bei sacrifici. Ammucchiai sulla riva sabbiosa (310) del legname che veniva da una quercia datrice di vita; misi sopra delle focacce, doni infiniti per gli dèi. Sgozzai poi un toro enorme, capo di buoi, togliendogli la vita dopo avergli reclinato la testa verso l'etere divino; ne versai il sangue qua e là intorno alla pira (315).

Αὐτὰρ ἐπεὶ κραδίην ἐρύσας ποπάνοισιν ἔθηκα,  
 λείψας ὑγρὸν ἔλαιον, ἐπ' αὐτῷ δὲ γλάγος ἀμνῆς,  
 ἦρωας δ' ἐκέλευσα περισταδὸν ἀμφιχυθέντας  
 δούρατ' ἐπαμπήξασθαι ἰδ' ἄορα κωπήεντα  
 βύρση τε σπλάγχνοισί τ' ἐρειδομέναις παλάμησι. 320  
 Θῆκα δ' ἄρ' ἐν μέσσω τεύχος κυκεῶνος ἐρείσας  
 ὀστράκεον, τῷ πάντα περιφραδέως ἐμέμικτο,  
 Δήμητρος μὲν πρῶτα φερέσβιος ἀλφίτου ἀκτῆ,  
 αἶμα δ' ἐπεὶ ταύροιο θαλάσσης θ' ἀλυμρὸν ὕδωρ.  
 Στέψασθαι δ' ἐκέλευσα κύκλους ἐρόεντας ἐλαίης· 325  
 καὶ τότε χρυσεῖην φιάλην χεῖρεσσιν ἐμαῖσιν  
 ἀμπλήσας κυκεῶνος, ἐφεξείης ἐπένευμα  
 γεύειν ἄνδρα ἕκαστον ἐρισθενέων βασιλῆων.  
 Πυρκαϊῆ δ' ἐκέλευον Ἴησονα λαμπάδα θέσθαι  
 πεύκης ἀζαλέης· ὑπὸ δ' ἔδραμε θεσπεσίη φλόξ. 330  
 Δὴ τότε ἔγώ, πρὸς χεῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης  
 χεῖρας ἐπαντείνας, τάδ' ἀπὸ γλώσσης ἀγόρευσα·  
 « Ὠκεανοῦ μεδέοντες ἀλιγδοῦποιό τε πόντου  
 ἐμβύθιοι μάκαρες, καὶ ὅσοι ψαμαθώδεας ἀκτὰς  
 ναίεθ' ἀλικροκάλους καὶ Τηθύος ἔσχατον ὕδωρ, 335  
 Νηρέα μὲν πρῶτιστα καλῶ πρέσβιστον ἀπάντων  
 ἄμμιγα πεντήκοντα κόραις πάσαισιν ἐρανναῖς,  
 γλαυκὴν δ' ἰχθυόεσσαν ἀπειρίτον Ἀμφιτρίτην,  
 Πρωτέα καὶ Φόρκυα καὶ εὐρυβίην Τρίτωνα,  
 λαιψηροὺς τ' Ἄνεμους Αὔραις μίγα χρυσεοτάρσοις, 340  
 Ἄστρα τε τηλεσίφαντα καὶ ἀγλύα Νυκτὸς ἐρεμνῆς  
 αὐγὴν τ' Ἡελίοιο θεῶν προποδηγέτιν ἵππων,  
 Δαίμονας εἰναλίους τε μιγαζομένους Ἥρωσιν,  
 Ἀκταίους τε θεοὺς Ποταμῶν θ' ἀλυμυρέα ρεῖθρα,  
 αὐτόν τε Κρονίδην Σεισίχθονα κυανοχαίτην 345  
 κύματος ἐκπροθορόντα μολεῖν ἐπιτάρροθον ὄρκων·  
 τόφρα μὲν οὖν ἐπίκουροι Ἰάσονος ἐμπεδον αἰεὶ  
 μίμνωμεν προφρόνως ξυνῶν ἐπαρηγόνες ἄθλων,  
 ζωὸν νοστήσωμεν ἐὰ πρὸς δόμαθ' ἕκαστος·  
 ὃς δὲ κε συνθεσίης δηλήσεται οὐκ ἀλεγίζων 350  
 ὄρκον ὑπερβασίη, τούτου δ' ἐπιμάρτυροι ἔστων  
 ἰθύντειρα Δίκη καὶ Ἐριννύες αἰνοδότειραι.»  
 Ὡς ἐφάμην· οἱ δ' αὐτίχ' ὁμοφροσύνη κατένευσαν  
 ὄρκια δειμαίνοντες ἐσημῆναντο δὲ χερσίν.  
 Αὐτὰρ ἐπεὶ ῥ' ὁμοσάν τε τελεύτησάν τε τὸν ὄρκον, 355  
 δὴ τότε νηὸς ἐῆς κοῖλον κύτος εἰσεπέρησαν  
 πάντες ἐφεξείης· ὑπὸ δὲ ζυγὰ τεύχε' ἔθεντο,  
 χεῖρας ἐρετμώνσαντες· ἐκέκλετο δ' αὐτόθι Τιφύς  
 ἑκταδίους ὄπλοις δῆσαι παρὰ κλίμακα μακρῆν,  
 ἰστία δ' ἀπλώσαι, λιμένος δ' ἐκ πείσματα λῦσαι. 360  
 Καὶ τότε δὴ λιγὺν οὖρον ἐπιπροέηκεν ἀῆναι  
 Ἥρη, Ζηνὸς ἄκοιτις, ἐπείγετο δ' ἐς πλόον Ἀργῶ.  
 Οἱ δ' ἄρ' ἐπ' εἰρεσίην ἔπεχον χεῖράς τε νόον τε

316 ἐρύσας Schneider : θραύσας Ω 319 ἄορα O<sup>pc</sup>E : ἄρα Ω 320 σπλάγχνοισί τ' Gesner : -σιν Ω 325  
 κύκλους Ω : κλάδους Schneider 327 ἐπένευμα Saint-Amand : -μον Ω 333 ἀλιγδοῦποιό scripsi : ἀλικλύστοιό  
 Ω 336 πρέσβιστον Schneider : -βυστον Ω 342 θεῶν Gesner : ποδῶν Ω 349 νοστήσωμεν Ω : νοστήσαιμεν  
 E 351 ὑπερβασίη Saint-Amand : ὑπερβάσιον Ω 353 αὐτίχ' Hermann : αὐτίς Ω || ὁμοφροσύνη Ω :  
 ὁμοφροσύνην Vian<sup>2</sup> 360 πείσματα λῦσαι Vian<sup>2</sup> : πείσματα θέσθαι Ω : π. ἀρέσθαι Pierson 361 ἐπιπροέηκεν  
 ἀῆναι Voss : -κε νέεσθαι Ω

Dopo aver estratto il cuore lo deposi sulle focacce, spargendo fluido olio e dopo questo latte d'agnella, e ordinai agli eroi raccolti in cerchio di conficcare le lance e le spade dalla bella elsa nella pelle e nelle viscere, spingendo con le mani (320). Misi al centro, piantandolo bene, un vaso d'argilla pieno di una miscela, ove era accuratamente mescolato tutto quanto: innanzitutto la spiga vivificatrice della farina di Demetra, poi sangue di toro e acqua salsa di mare. Ordinai loro di coronarsi con amabili serti di olivo (325); e allora, dopo aver riempito con le mie mani una coppa d'oro di quella mistura, la distribuii in ordine per farla gustare a ciascuno dei forti principi. Comandai poi a Giasone di accostare alla pira una fiaccola di pino secco; la fiamma divina si propagò dal basso (330). Allora io, alzando le braccia verso la corrente del mare urlante, pronunciai dalla bocca queste parole: «Signori dell'Oceano e del mare risonante, beati abissali e quanti abitate le coste sabbiose bagnate dal mare e l'acqua estrema di Teti (335), invoco innanzitutto Nereo, il più antico di tutti, assieme alle cinquanta figlie, tutte amabili, poi la glauca Anfitrite, pescosa, infinita, Proteo, Forci e il potente Tritone, i rapidi Venti con le Aure dalle ali d'oro (340), gli Astri visibili da lontano e le tenebre della Notte oscura, il raggio del Sole, auriga di veloci cavalli, i Demoni marini assieme agli Eroi, gli Dèi delle coste e le correnti dei Fiumi che sfociano in mare; io invoco lo stesso Cronide, lo Scotiterra dalla chioma azzurra (345), affinché venga, balzando dall'onda, come garante dei giuramenti: finché resteremo fedeli compagni di Giasone, pronti alleati nelle comuni imprese, torneremo vivi ciascuno nella sua patria; chi invece, noncurante del patto, romperà (350) il giuramento trasgredendolo, di questo siano testimoni Dike giustiziera e le Erinni funeste». Così dissi e questi approvarono subito all'unanimità, temendo i giuramenti, e diedero conferma con un gesto della mano. Dopo che ebbero giurato e concluso la cerimonia (355), si imbarcarono tutti quanti in fila nel corpo cavo della nave; disposero le armi sotto i banchi, stendendo le braccia ai remi; Tifi ordinò di legare lì vicino con lacci di cuoio la lunga scala, di spiegare le vele e sciogliere le gomene dal porto (360). A quel punto Era, sposa di Zeus, fece soffiare un vento sonoro e Argo si affrettò alla navigazione. Gli infaticabili principi volgevano le braccia e la mente al remeggio;

ἄκμητοι βασιλῆες· ἐτέμνετο δ' ἄσπετος ἄλμη,  
 ἀφροῦ ἀνοιδαίνοντος ὑπὸ τρόπιν ἔνθα καὶ ἔνθα. 365  
 Τῆμος δ' ἱερὸς Ὀρθρος ἀπ' Ὠκεανοῖο ῥοάων  
 ἀντολίας ἤνοιγεν, ἐφέσπετο δ' Ἡριγένεια  
 ἠδὺ φάος θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φέρουσα.  
 Καὶ τότε δὴ σκοπιαί τε καὶ ἠνεμόεσσα κολώνη  
 Πηλίου ὑλήεντος ἀπ' ἠϊόνος κατέφαινε. 370  
 Τίφυς δ' ἀμπαύσας δισσηῖς οἰήια χειρὸς  
 τυτθὸν ὑπ' εἰρεσίησιν ἐκέκλετο κῦμα χαράσσειν·  
 καὶ ῥα θοῶς ἀκτῆσιν ὑπέδραμον. Ἐκ δ' ἄρα νηὸς  
 κλίμακα δουρατέην λιμένων ἔντοσθε χάλασαν·  
 ἐκ δ' ἔβαν ἤρωες Μινύαι, παύσαντο δὲ μόχθου. 375  
 Τοῖσι δὲ μύθων ἤρχεν ὀμιλαδὸν ἱππότη Πηλεύς·  
 « ὦ φίλοι, ἀθρεῖτε σκοπιῆς προὔχοντα κολωνῶν  
 μέσσω ἐνὶ πρηῶνι κατάσκιον· ἐνθάδε Χείρων  
 ναίει ἐνὶ σπήλυγγι, δικαιοτάτος Κενταύρων,  
 οἱ τράφον ἄμ Φολόην Πίνδου τ' αἰπεινὰ κάρηνα· 380  
 ὅς ῥα δικασπολίη μέλεται καὶ ἀκέσμασι νούσων,  
 ἄλλοτε δ' αὖ Φοίβου κιθάρην μετὰ χερσὶν ἀράσσω  
 ἢ λιγυρὴν φόρμιγγα χελυκλόνου Ἐρμάωνος,  
 πᾶσι περικτιόνεσσι διδασκαλίας ἀναφαίνει·  
 τῷ ῥα καὶ ἡμέτερον κοῦρον Θέτις ἀργυρόπεζα 385  
 νήπιον, ἀρτιγένεθλον, ἐν ἀγκαλίδεσσι λαβοῦσα,  
 Πήλιον εἰνοσίφυλλον ἔβη Χείρωνί τ' ἔδωκεν  
 εὖ καὶ ἐπισταμένως ἀγαπαζέμεν ἠδ' ἀτιτάλλειν·  
 ὄν δὴ μοι πόθος ἐστὶ περὶ φρένα θηήσασθαι.  
 Ἄλλὰ, φίλοι, πελάσωμεν ἐπὶ σπέος, ὄφρα ἴδωμαι 390  
 ἕξιν παιδὸς ἑμοῖο καὶ ἦθεσιν οἷσι κέκασται. »  
 ὦς εἰπὼν ἕξικεν ἀταρπιτόν, οἱ δ' ἐπόμεσθα.  
 Αὐτὰρ ἔπειτ' αὐλήν εἰσήλθομεν ἠεροειδῆ·  
 καὶ οἱ κεκλιμένος μὲν ἐπ' οὐδαίιο χαμεύνης  
 κείτο μέγας Κένταυρος, ἀπρηήριστο δὲ πέτρη 395  
 ἱπτεῖαισιν ὀπλαῖσι τανυσσάμενος θοὰ κῶλα·  
 ἀγχοῦ δ' ἰστάμενος Θέτιδος καὶ Πηλέος υἱὸς  
 χερσὶ λύραν ἤρασε, φρένας δ' ἐπετέρπετο Χείρων.  
 Ἄλλ' ὅτε δὴ ῥ' ἄθρησεν ἀγκαλειτοὺς βασιλῆας,  
 ἀσπασίως ἀνόρουσε, κύσεν δ' ἄρα φῶτα ἕκαστον, 400  
 δαῖτ' αὖτ' ἐπόρσυνεν· μέθυ δ' ἀμφιφορεῦσι κομίσας,  
 ῥωγαλέαις ἔστρωσεν ὑπὸ στιβάδεσσι πέτηλα,  
 κλινθῆναι δ' ἐκέλευσεν· ἀδαιδάλοις δ' ἐπὶ πλεκταῖς  
 κρεῖα χύδην προύθηκε συῶν ἐλάφων τε ταχειῶν,  
 αὐτὰρ ἔπειτ' ἐπένειμε ποτὸν μελιιδέος οἴνου. 405  
 Ἄλλ' ὅτε δὴ δόρποιο ποτοῦ θ' ἄλις ἔπλετο θυμῷ,  
 χερσὶν ἐπικροτέοντες ὀμόκλεον, ὄφρ' ἂν ἔγωγε  
 δηρίσω Χείρωνι διωλύγιον κιθαρίζων.  
 Ἄλλ' ἐγὼ οὐ πιθόμην – περὶ γάρ με ἐπήλυθεν αἰδῶς  
 ὀπλότερον γεγαῶτα γεραιτέρῳ ἰσοφαρίζειν – 410  
 μέσφ' αὐτὸς Χείρων ἐλιλαίετο καὶ μ' ἀέκοντα

364 ἐτέμνετο Ruhnken<sup>3</sup> : ἐτέ(τ)μετο Ω 365 ἀνοιδαίνοντος Voss : ἄμ' οἰδαίνοντος Ω 380 ἂν (ἄμ Vian<sup>3</sup>)  
 Φολόην Wakefield : ἐν φολοῇ Ψ 383 χελυκλόνου Abel : χελυκλόνον Ω 384 διδασκαλίας Sitzler :  
 δικασπολίας Ω 385 τῷ ῥα Hermann : τόφρα Ω 393 ἔπειτ' Saint-Amand : ἔπ' εἰς KAFH 395 πέτρη (sic) ζ  
 : -ην Ω 402 ῥωγαλέαις F : ῥ. τ' Ω 403 δ' ἐπὶ Saint-Amand : δ' ὑπὸ Ω || πλεκταῖς Voss : πλακταῖς  
 KVE : πλαγκταῖς Ψ 406 θυμῷ Stephanus<sup>2</sup> : θυμός Ω 409 με Ω : μοι Voss

il mare infinito era solcato, mentre la schiuma si gonfiava da entrambi i lati sotto la chiglia (365). Intanto, dalle correnti d'Oceano, l'Aurora sacra apriva le porte d'Oriente e il Giorno seguiva recando dolce luce ai mortali e agli immortali. Allora apparvero da riva le alture e la cima ventosa del Pelio boscoso (370). Tifi, fermando il timone che si manovra con entrambe le mani, ordinò di battere leggermente l'onda coi remi e rapidamente navigarono sotto costa. Calarono allora dalla nave una scala di legno all'interno della baia; gli eroi Minî sbarcarono e interruppero la fatica (375). L'auriga Peleo prese la parola tra loro raccolti in folla: «Amici, vedete la vetta sporgente del monte, ombroso in mezzo alla valle: là, in una caverna, vive Chirone, il più giusto dei Centauri che crebbero sul Foloe e sulle alte cime del Pindo (380). Egli si occupa dell'ufficio di giudice e di rimedi alle malattie, e talvolta, suonando tra le mani la cetra di Apollo o la sonora lira di Hermes che fa risuonare il guscio, svela i suoi insegnamenti a tutti i vicini; per questo Teti dai piedi d'argento (385), tenendo tra le braccia nostro figlio piccolo, appena nato, si recò sul Pelio che fa frusciare le foglie e lo affidò a Chirone, perché lo curasse e lo crescesse saggiamente. Ora ho dentro di me il desiderio di vederlo. Orsù amici miei, andiamo nella caverna, affinché possa vedere (390) la condizione di mio figlio e di quali costumi fa sfoggio». Detto questo si incamminò sul sentiero e noi lo seguimmo. Arrivammo dunque all'oscura dimora; all'interno, sdraiato su un giaciglio a terra, giaceva il grande Centauro e si appoggiava (395) con gli zoccoli equini alla roccia, distendendo le agili membra. Standogli vicino, il figlio di Teti e Peleo pizzicava la lira con le mani e Chirone ne godeva nell'animo. Quando però vide gli illustri principi, si alzò felice, baciò ciascun eroe (400) e preparò il pasto; dopo aver portato del vino nelle anfore, sparse delle foglie sotto i laceri giacigli e li invitò a stendersi. Su cesti non cesellati servì carni di cinghiali e di cervi veloci in abbondanza e distribuì poi da bere vino dolce come il miele (405). Quando il cuore fu abbastanza sazio di cibo e vino, gli eroi, battendo le mani, mi esortarono a gareggiare contro Chirone facendo risuonare forte la cetra. Ma io non obbedii – ebbi infatti molto timore, essendo più giovane, a confrontarmi con uno più anziano – (410), finché lo stesso Chirone non lo volle e mi costrinse,

ἠνώγει ἄδοντ' ἐριδαινέμεν εἵνεκα μολπῆς.  
 Πρῶτος δ' αὖ Κένταυρος ἀείρατο πηκτίδα καλήν,  
 ἦν ῥα τότ' ἐν χεῖρεσσι φέρων ὠρεξεν Ἀχιλλεύς.  
 Ὅς δ' ἄρ' ἄειδε μάχην Κενταύρων ὀμβριμοθύμων, 415  
 οὓς Λαπίθαι κατέπεφνον ἀτασθαλῆς ἔνεκα σφῆς  
 ἠδ' ὡς Ἑρακλῆι καταντία μαιμώνοντες  
 ἐν Φολόῃ δῆρισαν, ἐπεὶ μένος οἶνος ἔγειρεν.  
 Αὐτὰρ ἔγωγε μετ' αὐτὸν ἐλὼν φόρμιγγα λίγειαν  
 ἐκ στόματος μελίγηρυν ἰεὺς ἀνέπεμπον ἀοιδὴν 420  
 πρῶτα μὲν ἀρχαίου Χάεος μελανήφατον ὕμνον,  
 ὡς ἐπάμειψε φύσεις, ὡς τ' Οὐρανὸς ἐς πέρας ἦλθε,  
 Γῆς τ' εὐρυστέρνου γένεσιν, πυθμένας τε Θαλάσσης,  
 πρεσβυτάτον τε καὶ αὐτοτελεῆ πολύμητιν Ἐρωτα,  
 ὡς, ἅτ' ἔφυσεν ἅπαντα, διέκριθεν ἄλλο ἀπ' ἄλλου, 425  
 καὶ Κρόνον αἰνολέτην, ὡς τ' ἐς Δία τερπικέραυνον  
 ἦλυθεν ἀθανάτων μακάρων βασιλῆιος ἀρχή·  
 μέλλον θ' ὀπλοτέρων μακάρων γένεσιν τε κρίσιν τε,  
 [καὶ Βριμοῦς, Βάκχοιο, Γιγάντων τ' ἔργ' αἰδηλα·]  
 ἀνθρώπων δ' ὀλιγοδραπέων πολυεθνεὰ φύτλην 430  
 ἦειδον. Στεινὸν δὲ διὰ σπέος ἦλυθεν αὐδὴ  
 ἡμετέρης χέλυος μελιχρὴν ὄπα γηρυούσης·  
 ἔπτατο δ' ἄκρα κάρηνα καὶ ἄγχεα δενδρήεντα  
 Πηλίου, ὑψηλὰς τε μετὰ δρύας ἦλυθε γῆρυς.  
 Καὶ ῥ' αἰ μὲν πρόρριζοι ἐπ' αὐλίον ἐθρώσκοντο 435  
 πέτραι τ' ἐσμαράγουν· θῆρες δ' αἰόντες ἀοιδῆς  
 σπήλυγγος προπάροισιν ἀλυσκάζοντες ἔμιμον·  
 οἰωνοὶ τ' ἐκυκλοῦντο βοαύλια Κενταύροιο  
 ταρσοῖς κεκμηῶσιν, ἐῆς δ' ἐλάθοντο καλιῆς.  
 Αὐτὰρ ὄρων Κένταυρος ἐθάμβεε χεῖρ' ἐπὶ καρπῷ 440  
 πυκνὸν ἐπισσεῖον, οὐδας δ' ἤρασσεν ὀπλῆσι.  
 Τιφύς δ' εἰσεπέρησε νεῶς ἅπο καὶ ῥ' ἐκέλευσεν  
 ὄκα περᾶν Μινύασιν. Ἐγὼ δ' ἄμπαυον ἀοιδὴν·  
 οἱ δὲ θοῶς ἠγερθεν, ἔδυνε δὲ τεύχε' ἕκαστος.  
 Παῖδα δ' ἐν ἀγκαλίδεσσι ἀνίσχανεν ἱππότα Πηλεὺς 445  
 καὶ ῥ' ἔκυσεν κεφαλὴν τε καὶ ἄμφω φάεα καλὰ  
 δακρυόεν γελῶων· κηλήθη δὲ φρέν' Ἀχιλλεύς.  
 Αὐτὰρ ἐμοὶ Κένταυρος ἐῆ γέρας ὅπασε χεῖρὶ  
 νεβρὴν παρδαλέην, ξεινήϊον ὄφρα φέροιμι.  
 Ἄλλ' ὅτε δὴ σπήλυγγος ἀποπροθορόντες ἔβημεν, 450  
 ἄκρης ἐκ σκοπιῆς ὁ γέρων ἀνὰ χεῖρας ἀείρων  
 Φιλλυρίδης ἠράτο, θεοὺς δ' ἐπεκέκλετο πάντας,  
 νόστον μὲν Μινύαισιν ἰδὲ κλέος ἐσθλὸν ἀρέσθαι  
 ὀπλοτέροις βασιλεῦσιν ἐπ' ἐσσομένοις μερόπεσσι.  
 Αὐτὰρ ἐπεὶ τ' ἐπὶ θίνα καὶ ἐς νέα πάντες ἔβησαν, 455  
 ἐν προτέροις θώκοισι καθίζανον· ἐν δ' ἄρ' ἔρετμοῖς  
 χεῖρας ἐφαπλώσαντες, ἔπειθ' ἄλα τύπον ἕκαστος,

412 ἄδοντ' Saint-Amand : ἄδων Ω 415 ὀμβριμοθύμων Ω : ὀβριμ- ζHE 416 σφῆς Hermann : σφῶν Ω 418  
 οἶνος O : οἴνου Ω 423 πυθμένας Hermann : πυθμένα Ω 425 ὡς, ἅτ' Voss : ὅσσα τ' Ω || διέκριθεν δ'  
 (διέκριθέν τ' K) Ψ quo servato, δ' delevi : διακριθέν Schneider 428 δ' Vian : θ' Ω 429 suspectum 433  
 ἔπτατο Hermann : ἔστατο Ω 442 -σε νεῶς E : -σεν ἕως 443 περᾶν Pierson : παρὰ Ω || ἀοιδὴν Schneider  
 : ἀοιδῆς Ω 444 ἔδυνε Pierson : ἔντυνε Ψ 445 ἀνίσχανεν E : ἐν- Ω 447 φρέν' O<sup>pc</sup> : φρένας Ω 449  
 νεβρὴν Schneider : -ῆν Ω 450 ἀπο- O Mosch.<sup>LS</sup> : ἅπο Ω 454 βασιλεῦσιν ἐπ' ἐσσο- Heringa : -σιν ἐπεσσο-  
 Vian, -σιν ἐν ἐσσομ- temptaverim : -σι καὶ ἐσσο- Ω 456-7 ἔρετμοῖς... ἕκαστος Ω : ἕκαστος... ἔρετμοῖς  
 commutavit West || ἔπειθ' K : ἐπέει ῥ' Ψ

riluttante, a suonare e a gareggiare nel canto. Il Centauro alzò per primo la bella cetra, che gli porse Achille recandola tra le mani. Egli cantò la battaglia dei Centauri dall'animo violento (415), che i Lapiti uccisero a causa della loro tracotanza, e come combatterono sul Foloe scagliandosi contro Eracle, dopo che il vino ne aveva risvegliato la furia. Afferrata la cetra sonora dopo di lui, emisi dalla bocca un canto dalla dolce armonia (420): (cantai) innanzitutto l'inno oscuro dell'antico Caos, come fece succedere gli elementi uno dopo l'altro, e come il Cielo giunse al limite; cantai la nascita della Terra dal vasto seno, gli abissi del Mare ed il saggio Eros, il più antico e in sé compiuto, come tutto ciò che aveva generato fu separato, una cosa dall'altra (425); cantai Crono terribile distruttore e come il potere regale sui beati immortali giunse a Zeus amante del fulmine; cantai la nascita e il giudizio degli dèi più giovani, [di Brimò e di Bacco, e le opere funeste dei Giganti]; cantai poi la stirpe dalle molteplici razze dei deboli uomini (430). Il canto attraversò la stretta caverna, mentre la mia cetra faceva risuonare una dolce melodia; volò poi sulle alte cime e nelle valli boschive del Pelio e la voce giunse tra le alte querce. Queste balzarono allora con tutte le radici verso la caverna (435) e le rocce rimbombarono; le fiere, sentendo il canto, restavano a vagare davanti all'antro; gli uccelli volteggiavano sulle stalle del Centauro con ali stanche e dimenticavano il loro nido. A questa vista, il Centauro stupì (440), battendo spesso le mani e colpendo con gli zoccoli il suolo. Ad un tratto, Tifi venne dalla nave e ordinò ai Minî di ripartire subito. Interruppi allora il canto; quelli si alzarono rapidamente e ciascuno indossò le armi. L'auriga Peleo alzò tra le braccia il figlio (445) e gli baciò la testa e i begl'occhi, tra le lacrime e il riso; Achille era estasiato dentro di sé. Allora il Centauro mi diede di sua mano come premio una pelle di cerbiatto screziato, perché la tenessi come dono ospitale. Quando ci fummo allontanati dalla caverna (450), dall'alta vetta il vecchio figlio di Filira pregò alzando le braccia e invocò tutti gli dèi, affinché i Minî ottenessero il ritorno e i giovani principi conseguissero nobile gloria presso i posteri. Quando tutti furono arrivati alla spiaggia e alla nave (455), si sedettero sui soliti banchi; allora, stendendo le braccia ai remi, ciascuno batteva il mare,

Πηλίου ἐκνεύσαντες, ὑπὲρ μέγα λαϊτμὰ τε πόντου  
 ἀφρός ἐπιζείων χαροπὴν λεύκαινε θάλασσαν.  
 Τισαίη δ' ἀπέκρυφθεν ἄκρη καὶ Σηπιάς ἀκτὴ· 460  
 φάνθη δὲ Σκίαθος Δόλοπος τ' ἀνεφαίνετο σῆμα  
 ἀγχιάλος θ' Ὀμόλη ρεῖθρόν τ' Ἀμύρου ἀλιμυρές,  
 ὃς διὰ πολλὴν γαῖαν ἴει μεγάλοβρομον ὕδωρ.  
 Οὐλύπου δὲ βαθυσκοπέλου πρηῶνας ἐρυμνοὺς  
 εἰσέδρακον Μινύαι καὶ Ἴθω δενδρώδεα κναμὸν 465  
 Πελλήνην τ' εὐρείαν ἰδὲ ζαθέαν Σαμοθρήκην,  
 ἔνθα καὶ ὄργια φρικτὰ θεῶν ἄρρητα βροτοῖσιν  
 ἄσμενοι εἰσεπέρησαν ἐμῆς ὑποθημοσύνησιν  
 ἦρωες· μετὰ γάρ σφιν ὀφέλσιμον ἀνθρώποισι  
 τῆσδε θυηπολῆς ἀβολεῖν πλωτήρσιν ἐκάστοις, 470  
 Σιντιακαῖς δ' ὀφρύσιν ἐκέλσαμεν ὠκύαλον ναῦν  
 Λήμνω ἐν ἡγαθέῃ, τόθι περ κακὰ ἔργα μεμῆλει  
 θηλυτέροις· αἱ γάρ κεν ἀιστώσαντο συνεύνους  
 σφῆσιν ἀτασθαλίησι, καὶ ἡ κλυτὴ Ὑψιπύλεια  
 ἐλδομέναις κραίνεσκε, γυναικῶν εἶδος ἀρίστη. 475  
 Ἄλλὰ τί σοι περὶ τῶνδε πολὺν λόγον ἀμφιδὸν εἶπειν,  
 ὅσσον ἐφ' ἴμερον ὤρσεν ἀγαυαῖς Λημνιάδεσσι  
 Κύπρις ἐρωτοτρόφος Μινύαις εἰς λέκτρα μιγῆναι;  
 Φίλτροις Ὑψιπύλην ἐρατοῖς ἐδάμασσαν Ἰήσων,  
 ἄλλη δ' ἄλλος ἔμικτο· καὶ ἐκκλελάθοντο πορείης, 480  
 εἰ μὴ ἀποτροπίοις ἐνοπαῖς θελξίφρονι θ' ὕμνω  
 ἡμετέρῳ θελχθέντες ἔβαν ποτὶ νῆα μέλαιναν,  
 εἰρεσίην ποθέοντες, ἐπεμνήσαντο δὲ μόχθου.  
 Ἔνθεν ἐς Ἑλλάσποντον ἀμῆφους φέρεν οὖρος,  
 ἀκράης Ζέφυρος, στεινῆς ἀπάτερθεν Ἀβύδου, 485  
 Ἴλιον, Δαρδανίην, Πιτύην ἐπὶ δεξί' ἔχοντας,  
 οὗ καὶ Ἀβαρνιάδος Περκώτης τ' εὐσταχυν αἶαν  
 ἀργυρέαις Αἴσηπος ἐπικλύζει προχοῆσιν·  
 αἶψα δ' ἐπιθρώσκουσα θέεν πολυηγόρος Ἀργώ.  
 Αὐτὰρ ἐπεὶ ψαμάθοισιν ἐκέλσαμεν, ἐν δ' ἄρα Τίφυς, 490  
 ἰθύντωρ ἀκάτοιο, καὶ ἀγλαὸς Αἴσονος υἱὸς  
 σὺν τ' ἄλλοι Μινύαι γλαυκῶπιδι Τριτογενεΐῃ  
 θῆκαν ἀείραντες βριθὺν λίθον, ἔνθα τε Νύμφαι  
 κρήνη ὑπ' Ἀρτακίῃ καλὰ νάματα πλημμύρουσιν,  
 οὐνεκά οἱ πλώουσιν ἀνὰ πλατὺν Ἑλλάσποντον 495  
 κύμασι θεινομένοις ὑπὸ χειμερίοισιν ἀήταις,  
 498  
 εὐδῖος ἀντεβόλησε μυχοῦ ἐντοσθε γαλήνη,  
 οὐδ' εἰς γαῖαν ἔριψαν ἐυγνάμπτους ἀγκύρας.  
 Ἔνθα δὲ πορσύνοντες ἐπὶ κροκάλαις προυχούσαις  
 δεῖπνά τε καὶ κλισίην, δόρπου μεμνήμεθ' ἕκαστοι. 500  
 Δὴ τότε κεκλιμένοισιν ἐπήλυθε Κύζικος ἦρωες,  
 ὃς Δολόνων ἦνασσε περικτιόνων ἀνθρώπων,  
 Αἰνῆος φίλος υἱὸς ὃν οἱ τέκε διὰ γυναικῶν

458 Πηλίου Voss : πήλιον Ω 460 Τισαίη Eschenbach : πεισαίη Ω 462 θ' ζ : δ' Ω || Ὀμόλη c : ὀμαλή Ω  
 || τ' Ἀμύρου ἀλιμυρές Abel : ἀλιμυρές ἐναύλου [ἀν- Ω] Ω 465 εἰσέδρακον Mosch.<sup>R</sup> : -δραμιον Ω || κναμὸν  
 Vian, praeunte Wiel : κάμνον Ω 467 ὄργια Mosch.<sup>R</sup> : ὄρκια Ω 470 ἀβολεῖν Hermann : ἄμοτον Ω ||  
 ἐκάστοις Eschenbach : ἕκαστος Ω 471 ὀφρύσιν A [ὀφρύσιν Ω] : ὀφρύσι Σιντιακαῖσι δ' West 481 θ' ὕμνω  
 Eschenbach : θυμῶ Ω 483 ἐπεμνήσαντο ζF : ἐμεμν- Ω 484 ἀμῆφους Hermann : ἄμ' ἡφους Ω 486 Ἴλιον  
 Ω : Ἰδην Ruhnken<sup>3</sup> || ἐπὶ δεξί' Schneider : ἐπιδέξι' KANVF 487 ἀβαρνιάδος M<sup>pc</sup>O : ἀβορνιάδας Ω 491  
 ἀγλαὸς Αἴσονος υἱὸς Ω : Αἴσ. ἀγ. υἱ. Vian 498 post 495 transposui 498 θεινομένοις scripsi, praeunte Wiel<sup>4</sup>  
 : θεινόμενοι Ω 502 Δολόνων Vian : δολόπων Ω



volgendo lo sguardo lontano dal Pelio, e sulla grande superficie del mare la schiuma, ribollendo, imbiancava l'acqua azzurra. Scomparvero capo Tiseo e il promontorio Sepiade (460); apparve Sciato e si videro la tomba di Dolope, Omole marina e la corrente dell'Amiro che si getta in mare, trascinando l'acqua roboante per lungo tratto. I Minî scorsero le vette scoscese dell'Olimpo dall'alta cima e il fianco boscoso dell'Athos (465), la vasta Pellene e la divina Samotracia dove, sotto la mia guida, gli eroi accedettero con entusiasmo ai misteri degli dèi che incutono tremore, indicibili agli uomini; è utile infatti a tutti i naviganti prender parte a questa iniziazione (470). Facemmo approdare la rapida nave lungo le coste Sinteidi, presso la sacra Lemno, dove le donne si erano rese autrici di terribili gesta: nella loro insensatezza avevano infatti ucciso i mariti e l'illustre Ipsipile, la più nobile d'aspetto tra le donne, regnava con il loro consenso (475). Ma per quale motivo devo parlarti esplicitamente e a lungo di queste cose, quale desiderio Cipride nutrice d'amore risvegliò nelle nobili Lemnie di unirsi ai Minî nei letti? Giasone domò Ipsipile con incanti d'amore e si unirono l'uno con l'altra; avrebbero dimenticato il cammino (480), senonché, ammalati dalle note che stornano i mali e dal mio canto che avvince l'animo, si diressero verso la nera nave, desiderosi di remare, e ricordarono la fatica. Da lì un vento mattutino, un forte Zefiro, ci spinse nell'Ellesponto, oltre la stretta Abido (485), tenendo sulla destra Ilio, Dardania e Pitia, laddove l'Esepo bagna con le sue correnti argentee la fertile terra di Abarnide e Percote; velocemente Argo loquace correva balzando in avanti. Quando approdammo sulla spiaggia, allora Tifi (490), pilota della nave, lo splendido figlio di Esone e insieme gli altri Minî sollevarono e disposero in onore della glaucopide Tritogenia una pietra pesante, laddove le Ninfe fanno sgorgare bei rivi sotto la fonte Artacia; ciò perché, mentre navigavano nel vasto Ellesponto (495) battuti dalle onde di venti burrascosi, si era presentata loro una placida bonaccia all'interno del golfo e non avevano gettato a terra le ancore ricurve. Lì, preparando la cena e i giacigli sulle spiagge ciottolose, pensammo ognuno al pasto (500). Mentre stavamo distesi ci venne allora incontro l'eroe Cizico, che regnava sui vicini Dolioni, caro figlio di Eneo, che gli aveva generato la figlia di Eusoro,



Enete dalle belle guance, divina tra le donne; egli onorò della sua ospitalità tutti i Minî (505), sgozzando grasse pecore, buoi dalle zampe curve e corna ritorte e maiali selvatici; offrì poi del vino rosso e diede loro prima di partire pane abbondante, mantelli, tappeti e chitoni ben tessuti da portare con sé. Trattò questi ospiti con affetto perché suoi coetanei (510) e tenne loro compagnia nei banchetti per tutto il giorno. Quando però il Titano si immerse nella corrente d'Oceano e la Luna dal mantello stellato portò la cupa tenebra, allora giunsero uomini bellicosi, che abitavano sui monti degli Orsi, insensati come bestie (515), simili ai forti Titani e ai Giganti: a ciascuno si agitavano infatti sei braccia dalle spalle. Appena li videro lanciarsi allo scontro, i forti principi indossarono le armi marziali; quelli combattevano alcuni con pini, altri con abeti (520): si scagliarono sui Minî nella tenebra oscura. Allora il forte figlio di Zeus li sterminò nel loro impeto, colpendoli con l'arco; con loro uccise il figlio di Eneo Cizico, non di proposito, ma vinto dall'inconsapevolezza: era infatti destino che Cizico morisse per mano di Eracle (525). Subito i Minî salirono armati a bordo della cava nave e ciascuno sedette sul proprio banco. Da poppa Tifi gridò e ordinò di tirare a bordo la scala e di mollare le cime, ma le funi non si sciolsero, serrate da insolubili nodi (530) in un vorticoso viluppo, trattenendo così la nave. L'irreprensibile Tifi stupì e senza parole lasciò andare dalle mani il timone della nave Argo: non sperava infatti di solcare l'onda; Rea era invero irata per lo sterminio del suo popolo (535). Ma quando il cammino della Notte giunse a metà e gli astri visibili da lontano si immersero nella corrente d'Oceano, un dolce sonno si avvicinò agli occhi del timoniere; accostandosi a lui che dormiva profondamente, la dea Atena che non teme lo strepito gli rivelò segni veritieri (540) e incitandolo pronunciò parole divine: «Tu dormi, Agniade, colpito dal dolce sonno, accolto il sopore sulle palpebre. Ma ora svegliati, Tifi, e ordina agli eroi, scesi dalla nave, di andare sulla calma spiaggia, dove l'ospite giace (545) ucciso sulla sabbia. Rea, madre universale, ordina che gli rendiate onori funebri, che offriate libagioni agli dèi ctonî e versiate lacrime dagli occhi, rispettando così Temi dai sacri riti e la mensa ospitale. Eracle l'ha ucciso involontariamente colpendolo nella tenebra notturna (550),

Ἡρακλῆς, θυμὸν δὲ θεᾶς ἐχολώσατε Ῥείης.  
 Ἄλλ' ὀπὸτ' ἂν θεσμοῖς ξεῖνον σεβάσησθε θανόντα,  
 Δίνδυμον αὐτίκ' ἔπειτα Ῥέης ἔδος εἰσαναβάντες  
 ἰλασμοῖς ἱεροῖς Γαίης ἀρέσασθε θύγατρα·  
 πείσματα δ' ἀράμενοι, τότε δὴ μνάεσθε πλόοιο.» 555  
 Ὡς εἰποῦσα θεὰ πάλιν ἐτράπετ', ἴσον οἰστῶ  
 οὐρανὸν ἐσσυμένη. Τοῦ δ' αὐτίκα κῶμ' ἐκεδάσθη·  
 πρύμνης δ' ἄλτο θοῶς, ἀνέγειρε δὲ λαὸν ἀντῆ  
 τοίχων ἔνθα καὶ ἔνθα παρακλιδὸν ὑπνώοντας,  
 ψυχῇ ὑποτρομέων. Ἄφαρ ἠρώεσσι δ' ὄνειρου 560  
 φάσματα πᾶσιν ἔνισπεν ἐπιδρομάδην ἀγορεύων.  
 Οἱ δὲ θοῶς ἠγερθεν, ἐπ' ἠόνα δ' ἄλτο ἕκαστος.  
 Ἡ δὲ κατ' ὀρφναίοιο πόλου χρυσήνιος Ἡὼς  
 ἀντολίην ἠνοιγεν, ἐδέχυντο δ' οὐρανὸς Ὀρθρον.  
 Καὶ τότε ἀριστῆες Μινύαι νέκυν εἰσενόησαν 565  
 αἵματι καὶ κονίη πεπαλαγμένον· ἀμφὶ γὰρ ἄλλοι  
 δήιοι ἀμφὶς ἔκειντο, πελώρια σώματα θηρῶν.  
 Ἄλλ' οἱ μὲν βασιλῆα περισταδὸν ἀμφιχυθέντες  
 Κύζικον εὐξέστοισιν ὑπὸ πλατέεσσιν ἔθηκαν·  
 ἂν δ' ἄρα τύμβον ἔχευαν, ἐδομήσαντο δὲ σῆμα. 570  
 Φιτροὺς δ' αἶψα κόμιζον, ἰδ' ἔντομα πορσύνοντες  
 παμμέλαν' ἐν βόθροις κατεκείαθον. Αὐτὰρ ἔγωγε  
 ψυχὴν ἰλασάμην, σπένδων μειλίγματα χύτλων  
 ὕδατι τ' ἠδὲ γάλακτι, μελισσορύτων ἀπὸ νασμῶν  
 λοιβᾶς συμπροχέων καὶ ἐμοῖς ὕμνοισι γεραίρων. 575  
 Αὐτὸς δ' Αἰσονίδης προυθήκατο πᾶσιν ἄεθλον,  
 τυμβιδίου ἐπ' ἀγῶνος ἑταίροις ἔμμεν ἄεθλα  
 δῶρα τά οἱ πόρεν Ὑψιπύλη Λήμνοιο φέρεσθαι.  
 Ἀγκαίῳ μὲν δῶκε πάλης γέρας ἀμφικύπελλον  
 χρύσειον πολυχανδὲς ἔχειν· Πηλῆϊ δ' ἔδωκε 580  
 θάσσοντι σταδίοισι, ποδωκεῖης ἔνεκα σφῆς,  
 χλαῖναν φοινικέην, πολυδαίδαλον ἔργον Ἀθήνης.  
 Αὐτὰρ παγκρατίου δῶκεν γέρας Ἡρακλῆϊ  
 ἀργύρεον κρητήρα παναίολον, ἱπασίης δὲ  
 Κάστορι χρυσεῖων φαλάρων πολυτεχνέα κόσμον. 585  
 Πυγμαχίης δὲ τάπηθ' ἀλιανθέα δῶκε φέρεσθαι  
 ἀθλοφόρῳ Πολυδεύκει· ὁ γὰρ κλυτὸν ἦρατο νίκος.  
 Αὐτὸς δ' εὐκαμπὲς τόξον λάβεν ἠδ' ἄρ' οἰστούς·  
 τεινόμενος δὲ οἱ ἦκε βέλος, τὸ δ' ἀπέπτατο τηλοῦ·  
 δῶκε δ' ἄρ' Αἰσονίδῃ Μινύης λόχος εἵνεκα τιμῆς 590  
 πλέξας εὐανθῆ στέφανον τανυφύλλου ἐλαίης.  
 Αὐτὰρ ἐμοὶ μολπῆς γέρας ᾤπασε διος Ἰήσων  
 ἐμβάδα χρυσεῖησι τιταινομένην πτερύγεσσι.  
 Λύτο δ' ἀγῶν· φήμη δὲ διέπτατο δάματος εἴσω  
 Κυζίκου οἰχομένου. Τοῦ δ' ὡς κλύε σύγγαμος αἰνῆ, 595  
 στήθεα δρυπτομένη λίγ' ἐκώκυεν· ἀμφὶ δὲ δειρῆ  
 ἀψαμένη μῆρινθα, βρόχῳ ἀπὸ θυμὸν ὄλεσσε.  
 Γῆ δ' ὑποδεξαμένη πλακὶ δάκρυα πίδακος ἦκε

551 ἐχολώσατε E : ἐχολώσατο Ω 558 ἀντῆ ζ : ἀντῆ Ω 566 γὰρ ἄλλοι Ω suspectum, δ' ἄρ' ἄλλοι Hermann, fort. recte 569 ὑπὸ Ω : ἐπὶ Chuvin || πλακέεσσιν M<sup>PO</sup> : πλατέεσσιν Ω 572 κατεκείαθον Vian<sup>2</sup> : κατεκείαθον Ω : κατεκαίαθον Eschenbach 574 τ' c : δ' Ω 575 λοιβᾶς Saint-Amand : λοιβαῖς Ω 583 παγκρατίου Gesner : -τίοιο Ω 586 τάπηθ' ἀλιανθέα Tour : τάπητα λιανθέα Ω 589 τεινόμενος Ω : τεινάμενος Mosch.<sup>S</sup> 590 Μινύης Ω : Μινυῶν Abel 593 χρυσεῖησι Slothouwer : χρυσεῖην γε Ψ 596 δειρῆ Mosch.<sup>R</sup> : δειρῆς Ω

e così avete scatenato la collera della dea Rea. Quando avrete onorato con i riti l'ospite defunto, allora, saliti subito sul Dindimo sede di Rea, placate la figlia della Terra con sacri riti propiziatori; sciolte le gomene, allora pensate alla navigazione» (555). Detto ciò, la dea tornò indietro, slanciandosi nel cielo simile a una freccia. Il sonno di Tifi si dissolse all'istante; questi balzò allora velocemente da poppa e svegliò con un grido il gruppo, che dormiva qua e là appoggiato ai fianchi della nave, tremando per la sua vita. Subito raccontò a tutti gli eroi (560) l'apparizione del sogno, parlando di corsa. Quelli si alzarono rapidamente e ciascuno saltò sulla spiaggia. Dalla volta oscura l'Aurora dalle briglie d'oro aprì le porte d'Oriente e il cielo accolse il Mattino. A quel punto, i valorosi Minî individuaronò il cadavere (565), macchiato di sangue e polvere; tutt'intorno giacevano gli altri guerrieri, smisurati corpi di bestie. Allora gli eroi, raccolti in cerchio attorno, deposero il re Cizico sotto lastre ben levigate; al di sopra eressero il tumulo e costruirono la tomba (570). Portarono subito dei rami e, preparando nere vittime sacrificali, le bruciarono all'interno di fosse. Io placai quindi l'anima del defunto versando dolci offerte di acqua e latte, mescolando libagioni da rivi che scorrono dalle api e onorandola con i miei canti (575). Lo stesso Esonide propose a tutti una gara e che i compagni avessero come premi nell'agone funebre quei doni che Ipsipile aveva concesso di portare via da Lemno. Come premio per la lotta diede ad Anceo una coppa d'oro a due manici molto capace; a Peleo (580) che si slancia rapido nella corsa concesse, per la sua velocità, un mantello purpureo, finissima opera di Atena. Diede poi a Eracle come premio del pancrazio uno scintillante cratere d'argento e a Castore, per la gara a cavallo, un ornamento di falere d'oro lavorato ad arte (585). Diede a Polluce vincitore nel pugilato una coperta tinta di porpora: egli aveva infatti conseguito l'illustre vittoria. Lui stesso prese un arco ricurvo e delle frecce: tendendolo, scagliò un dardo e quello volò lontano. Dopo averla intrecciata, la schiera Minia concesse all'Esonide per il suo onore (590) una florida corona di olivo frondoso. In seguito il divino Giasone mi concesse, come premio per il canto, un coturno con ali dorate distese. L'agone si sciolse e la notizia della morte di Cizico volò sin dentro al palazzo. Come la sciagurata sposa la udì (595), graffiandosi il petto lanciò acuti gemiti; stringendosi una corda intorno al collo, si tolse la vita col cappio. La Terra, accogliendone le lacrime sulla sua superficie,

βλύζουσ' ἀργυροειδῆς ὕδωρ κρήνης ἀπὸ μέσσης  
 ἀέναον· Κλείτην δὲ περικτίονες καλέουσι. 600  
 Καὶ τότε ἔβαν βασιλῆες ὄνειροπόλον διὰ πύστιν  
 κνημὸν ἐπὶ ζάθειον καὶ Δινδύμου ἀκρόφειαν,  
 ὄφρα κε μειλίζαιντ' εὐοινίστοις ἐπιλοιβαῖς  
 ῥεῖην πρεσβυγενῆ, θυμὸν δ' ἀλέαιντο ἀνάσσης.  
 Αὐτὰρ ἐγὼν ἐπόμην, φόρμιγγα δὲ χερσὶν ἄειρον. 605  
 Ἔργος δ' αὐθ' ἵκανε λιπὼν εὐεργέα νῆα,  
 ὅς κε τανυφλοῖω ἐλάτη ἀμφιπλεκῆς ἔρνος  
 ἀμπέλου ἀυαλέης ὄξει ἀπέκερσε σιδήρω·  
 ξέσσε δ' ἐπισταμένως βρέτας ἱερὸν ἰδοσύνησι,  
 μίμνεν ἔμπεδον αἰὲν ἐπεσσομένοις ἀνθρώποις· 610  
 λάσσι δ' εὐτύκτοις δωμήσατο οἶκον ἀνάσσει.  
 Ἐν δ' ἄρ' ἐπειγόμενοι Μινύαι, μέγα δ' ἔξοχα πάντων  
 Αἰσονίδης, λιθάκεσσι ἀρηρότα βωμὸν ἔτευξαν,  
 ᾧ ἔπι ταυροθύτους λοιβάς ἠδ' ἱερά καλὰ  
 ῥέξαν ἀριστήες· σπονδαῖσι δὲ τέρπετο ῥεῖη. 615  
 Αὐτὰρ ἔμ' ἦνωγον κλῆσαι θεὸν ἠδὲ γερῆραι,  
 ὄφρα κεν ἀντομένοις νόστον μελιηδέ' ὀπάσσοι.  
 Ἄλλ' ὅτε δὴ θυέεσσι λιταῖσι τε γουνασάμεσθα,  
 Ἄργῃν ποτὶ νῆα κατήλθομεν. Ἐν δ' ἄρα Τίφυς  
 ἦρωας πρύμνηθεν ἐκέκλετο· σὺν δ' ἄρα πάντες 620  
 ἐσσύμενοι θώκοισιν ἐπὶ προτέροισι κάθιζον,  
 βάντες ὑπὲρ τοίχοιο, καὶ εἰρεσίης μνώνοντο.  
 Ἀπροφάτως δ' ἀπὸ γῆς στρεπτοὶ λύνοντο κάλωες·  
 πείσματα δ' ἠπλώθη, κραιπνὸν δ' ἀπὸ Δινδύμου ἄκρης  
 ἵκμενον οὖρον ἐφήκε ῥεῖη λιπαροκρήδεμνος. 625  
 Ἡμεῖς δ' αὐτ' ἐπὶ νῆι γεράσμια πέμπομεν ἱρὰ,  
 βωμὸν ἐπιστέψαντες ἐπεσσομένοισι πυθέσθαι  
 Πεισματῆι, τόθι πείσματ' ἐεργομένης λύθεν Ἀργούς.  
 Αὐτὰρ ἐπεὶ ῥ' ὀθόνας ἀκάτου πλήρωσεν ἀήτης,  
 θῦνε διαπρήσσουσ' ἀλιμυρέα κύματα πόντου, 630  
 Μύσια δὲ σχεδόθεν παραμείβετο πείρατα γαίης.  
 Αἶψα δὲ ῥυνδακίους προχοὰς ἤμειψε θεούσα,  
 καλοὺς τ' ἐς λιμένας ψαμαθώδεας εἰσεπέρησε.  
 Κέλεσε δ' ἐπ' αἰγιαλῶ· προτόνοις δ' ἐπὶ χεῖρα βαλόντες,  
 ἰστία μηρύσαντο καὶ ἀμφ' ἱμάσιν ἔδησαν· 635  
 κλίμακα δ' ἐξώκειλαν ἐπὶ χθονός, ἐκ δ' ἔβαν αὐτοί,  
 σίτου καὶ πόσιος λεληημένοι. Ἀμφὶ δὲ κναμὸς  
 Ἀργάνθου κατέφαινε βαθυσκόπελοί τε κολῶναι.  
 Ἡρακλῆς δ' ἠπείγεται ἄν' ὑλήεντας ἐναύλους,  
 τόξον ἔχων παλάμαις ἰδὲ τριγλώχινας οἴστους, 640  
 ὄφρα κε θηρήσαιτο, πόροι δ' ἐπὶ δόρπον ἐταίροις  
 ἢ σῦας ἢ πόρτιν κεραῖην ἢ ἄγριον αἶγα.  
 Τοῦ δ' ἄρ' ἀφορμηθέντος, Ἔλας ἐξίκετο νηὸς  
 λάθρη ἐπισπόμενος· σκολιῆς δ' ἀλίτησεν ἀταρποῦ  
 ὕλη ἐνιπλαγχθεῖς, ἐν δὲ σπέος ἦλυθε Νυμφῶν 645

600 Κλείτην Eschenbach : κλεινήν Ω 601 τότε ἔβαν Wiel<sup>4</sup> : τότε δὴ Ω 602 Δινδύμου Hermann : δίνδυμον Ω 603 ἐπιλοιβαῖς Schneider : ἐπὶ λοιβαῖς Ω 605 χερσὶν E : μετὰ χερσὶν Ω 607 τανυφλοῖω Hermann : τανυφλοίου Ω || ἐλάτη Hermann : ἐλάτης Ω 622 τοίχοιο Saint-Amand : θώκοιο Ω 623 στρεπτοὶ Pierson : λεπτοὶ Ω 624 πείσματα Ω : ἰστία c Pierson 630 θῦνε Mosch. : θεῖνε Ω : θεῖε anon. ap. Pierson 637 κνάμος (acc. Vian corr.) Ω : κνημὸς M<sup>ms</sup>O 643 ἄρ' ἀφορμηθέντος Weinberger<sup>2</sup> : ἀφομαρτήσαντος K Mosch.<sup>GS</sup> : ἀφαμαρτήσαντος Ψ : ἀφαρ ὀρμήσαντος Vian<sup>2</sup> 645 ἐν Ω : ἐπὶ Voss : ἄν Platt<sup>2</sup>

fece sgorgare dal mezzo di una sorgente la gorgogliante acqua argentea di una fonte perenne; gli abitanti d'intorno la chiamano Clite (600). Allora i principi, confidando nel messaggio contenuto nel sogno, si recarono sul sacro monte e sulla cima del Dindimo, per placare con libagioni di buon vino l'antica Rea ed evitare così l'ira della sovrana. Io li seguii e recai tra le mani la cetra (605). Giunse pure Argo che, lasciata la nave ben fatta, tagliò con l'acuto ferro il virgulto di una vite secca avvinghiato ad un abete dalla lunga corteccia; intagliò con perizia e abilità un idolo sacro, che sopravvivesse solido in eterno per i posteri (610). Costruirono poi con pietre ben lavorate un tempio alla sovrana. A quel punto i Minî, e sopra tutti l'Esonide, eressero con solerzia un solido altare di pietra, su cui i capi libarono col sacrificio di un toro e compirono sacri riti; Rea fu lieta delle libagioni (615). Mi invitarono allora a celebrare e onorare la dea, affinché concedesse ai supplici il dolce ritorno. Dopo averla implorata con sacrifici e preghiere, tornammo alla nave Argo. Allora Tifi chiamò da poppa gli eroi; tutti quanti insieme (620) sedettero rapidamente sui soliti banchi, andando oltre la fiancata, e pensarono a remare. All'improvviso le funi ritorte si sciolsero da terra; le gomene si distesero e Rea dal velo splendente fece soffiare dalla cima del Dindimo un vento propizio (625). Noi celebriamo ancora sacre cerimonie sulla nave, dopo aver costruito, laddove si erano sciolte le funi che bloccavano Argo, un altare a Peismatia, affinché lo conoscessero i posteri. Quando il vento gonfiò le vele della nave, questa si slanciò solcando le onde salse del mare (630) e navigò lungo le coste della terra di Misia. Correndo passò subito le foci del Rindaco e penetrò in bei golfi sabbiosi. Approdò sulla spiaggia; dopo aver messo mano agli ormeggi, gli eroi ammainarono le vele e le legarono con cinghie di cuoio (635); calarono poi la scala a terra e sbarcarono, desiderosi di cibo e acqua. Intorno apparivano la vetta dell'Arganto e le montagne dalle alte rocce. Eracle si spinse allora nelle valli boschive, con l'arco e le frecce tricuspidi tra le mani (640), per cacciare e portare ai compagni per pranzo cinghiali o una cornuta cerva o una capra selvatica. Quando si fu allontanato, Ila uscì dalla nave, seguendolo di nascosto; si perse così per un sentiero tortuoso, vagando nella foresta, e giunse alla caverna delle Ninfe (645)

Λιμνακίδων· αἰ δέ σφιν ἐσαθρήσασαι ἰόντα  
 κοῦρον ἔτ' ἠΐθεον κατερύκανον, ὄφρα σὺν αὐταῖς  
 ἀθάνατός τε πέλη καὶ ἀγήραος ἦματα πάντα.  
 Ἄλλ' ὅτε πρὸς μεσάτην ἠῶ φέρεν ὠκέας ἵππους  
 Ἥελιος, κραιπνὸς δ' ἐξ οὔρεος ἔπνεεν οὔρος, 650  
 ἐν δ' ἔπεσ' ἀργενναῖς ὀθόναϊς, Τίφυς δ' ἐγεγώνει  
 νηὸς ἔσω περάαν, θινὸς δ' ἐκ πείσματα λύειν.  
 Οἱ δὲ κυβερνητῆρος ἐφημοσύναις ἐπίθοντο·  
 Εἰλατίδης δ' ἀνὰ πρῶνα θεῶς Πολύφημος ἔβαινεν,  
 ὄφρα κεν Ἡρακλῆα θεῶς ἐπὶ νῆα καλέσσοι, 655  
 ἀλλ' οὐ οἱ ξύμβλητο· μολεῖν γάρ οἱ οὐ τι πέπρωτο  
 Φᾶσιν καλλίροον μένος ὄβριμον Ἡρακλῆος.

646 Λιμνακίδων Ω : Λιμναίων Abel, praeunte Hermann 647 ἠΐθεον Mosch.<sup>R</sup> : ἀντίθεον Ω



delle Paludi; queste, vedendo arrivare un fanciullo ancora imberbe, lo trattennero, perché divenisse con loro immortale e giovane per l'eternità. Quando il sole condusse i veloci cavalli nel mezzo del giorno e un forte vento soffiò dalla montagna (650) e si abbattè sulle bianche vele, Tifi diede l'ordine di imbarcarsi e di sciogliere le gomene dalla riva. Gli eroi obbedirono agli ordini del timoniere; l'Elatide Polifemo salì rapidamente su un'altura per chiamare subito Eracle alla nave (655), ma non lo trovò: non era destino infatti che la dirompente forza di Eracle arrivasse al Fasi dalla bella corrente.



Commento



**PROEMIO (vv. 1-46)****L'INVOCAZIONE AD APOLLO (vv. 1-6) E L'APOSTROFE A MUSEO (vv. 7-11)**

Il lungo preludio alla narrazione vera e propria è suddivisibile in due quadri, di cui il primo (vv. 1-11), più breve, prevede l'invocazione al dio sotto la cui egida l'opera vedrà la luce, seguita da un appello a Museo, destinatario ideale delle parole del poeta. La concisa invocazione ad Apollo (vv. 1-6) si apre con un accumulo nel primo verso dei tradizionali epiteti della divinità senza che essa sia esplicitamente nominata, atteggiamento che ricorda da vicino gli inni del periodo più tardo, come quelli del *corpus* orfico e *h.Hom.* 8 ad Ares. L'ispirazione al genere innodico si manifesta anche nella tradizionale suddivisione in tre parti, qui condensata in pochi versi: invocazione iniziale al dio (vv. 1-2), promessa di celebrarne la gloria (v. 3, marcata da un verbo eloquente come ὑμνω̄) ed infine preghiera vera e propria (vv. 3-6). L'appello ad Apollo in luogo della più consueta *invocatio* alle Muse (comunque non totalmente trascurate, vista la chiamata in causa di Calliope al v. 6) trova un riscontro solo apparente nel modello apolloniano (1.1), così come in altre produzioni della letteratura epica sia greca che latina, come le *Argonautiche* di Valerio Flacco e la *Gigantomachia* greca di Claudiano. Si è osservato infatti come il poeta delle *AO* si rivolga ad Apollo – incarnazione della poesia e della verità – con intenti chiaramente diversi (§ 2.9): l'obiettivo primario non è innanzitutto quello omerico di incantare l'uditorio, bensì eseguire un canto fondato sulla verità, che porterà inoltre all'ottenimento di κλέος ἔσθλόν. Preliminarmente utile per la comprensione di tale atteggiamento il confronto tra Hes. *Th.* 104, che chiede alle Muse δότε δ' ἱμερόεσσαν ἀοιδήν, dunque un canto amabile e seducente, ed *Op.* 10, con la precisa e dichiarata volontà di riferire a Perse la verità (per questo cfr. anche *Th.* 27-8 ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα / ἴδμεν δ' εὖτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρῦσασθαι, vd. West 1966, 158-61). Oltre alla succitata ispirazione al componimento innodico, l'anonimo sfrutta per il suo annuncio elementi tradizionali. La pretesa di cantare la verità garantita dalle Muse, secondo la tradizione, o da Apollo, come nel presente caso, non è certo una novità: il *topos* acquista un certo spessore in Esiodo per poi ripresentarsi in Stesicoro, Pindaro, Bacchilide, Empedocle, etc. Quanto alla richiesta in contesto cletico di beni concreti, si veda il caso del cosiddetto inno alle Muse di Solone, fr. 1.3-4 G.-P. (δότε καὶ πρὸς ἀπάντων / ἀνθρώπων αἰεὶ δόξαν ἔχειν ἀγαθήν; δόξα, che assume da Omero in poi valore di "reputazione", potrebbe equivalere al κλέος omerico) e, in particolare, Theoc. 22.214-5 (ἡμετέροις κλέος ὕμνοις / ἔσθλόν ἀεὶ πέμποιτε). Negli inni si fa molto spesso richiesta di prosperità, cfr. [Orph]. *H.* 33.9, con la preghiera a Νίκη di portare κλέος ἔσθλόν alle imprese gloriose, e soprattutto 76.12, laddove le Muse sono invitate a recare εὐκλειαν ζῆλόν τ' ἐρατὸν πολύμυνον; *h.Hom.* 25, con l'apostrofe ad Apollo e alle Muse ἐμὴν τιμήσατ' ἀοιδήν; Procl. *H.* 1.43-4 εὐκλείης τ' ἐπίβησον ἐμέ, προγόνων τ' ἐνὶ θεσμοῖς / Μουσάων ἐρασιπλοκάμων δῶροισι μελοίμην; 3.17 καὶ κλέος εὐεπίης φρενοθελγέος αἰὲν ἔχουσαν (*scil.* τὴν ψυχὴν); 7.48 δὸς βιότῳ πλώοντι γαληνιόωντας ἀήτας, τέκνα, λέχος, κλέος, ὄλβον κτλ. Come illustrato in sede introduttiva (§ 2.9), la presenza di Apollo nel proemio assume probabilmente un ruolo di assoluta rilevanza per il significato dell'intera opera; oltre a ciò, si ricordi come la divinità sia tradizionalmente legata alla figura mitica di Orfeo: Pi. *P.* 4.177 presenta il cantore al seguito degli Argonauti, ἐξ Ἀπόλλωνος δὲ φορμιγκτὰς ἀοιδῶν πατὴρ / ἔμολεν, εὐαίνητος Ὀρφεύς. L'immagine dell'ispirazione infusa dalla divinità ha grande fortuna anche in epoche successive: come non pensare alla suggestiva – seppur lontana tanto temporalmente, quanto formalmente – analogia con le parole che Dante, nell'esordio del *Paradiso*, rivolge ad Apollo, rappresentante supremo dell'arte poetica, affinché lo aiuti ad affrontare l'ulteriore e ultima fatica e a ottenere il glorioso alloro (cfr. vv. 13-27 ed in particolare le parole *fammi del tuo valor sí fatto vaso [...] Entra nel petto mio, e spira tue...*).

Nel nucleo successivo (vv. 7-11) il poeta chiarisce al destinatario Museo (e ovviamente ai lettori) il motivo della precedente richiesta al dio e annuncia la rivelazione di un contenuto inedito, nato in circostanze diverse rispetto al passato. La volontà chiarificatrice dell'anonimo contrasta in apparenza con riferimenti spesso oscuri e di difficile comprensione ai nostri occhi; si tenga ben presente che un abituale lettore di poesia religiosa avrebbe dovuto riconoscere con una certa agilità tali immagini. La scelta di Museo nel ruolo di discepolo di Orfeo e destinatario ideale dell'opera è diffusamente attestata nella tradizione orfica (vd. § 2.1.1) e proprio per questo acquisirà un ruolo di spessore in apertura ad un poema 'nuovo', ma che non vuole rinunciare all'autorità e alla credibilità della poesia passata.

**1.** Come segnalato dalla quasi totalità dei precedenti commentatori, si individuano piccole corrispondenze lessicali con l'esordio della cosiddetta *Teogonia Rapsodica* ([Orph.] fr. 102.1 Bernabé Ἦναξ, Λητοῦς υἱ', ἑκατηβόλε, Φοῖβε κραταιέ). La vicinanza è però labile, in quanto limitata all'epiteto ἑκατηβόλος – spesso ricorrente in epica e riferito ad Apollo nel corrispondente *Inno* omerico (vv. 134, 140, al.) – e all'introduttivo Ἦναξ, anch'esso ben attestato in contesto cletico e che nel frammento citato è peraltro frutto di una congettura dello Scaliger in luogo del trådito ὦ ἄνα. Come già osservato da Luiselli (1993, 290), non si hanno inoltre motivi cogenti per affermare una corrispondenza contenutistica tra i due luoghi, i cui autori potrebbero aver attinto con molta probabilità a medesime fonti, quanto piuttosto una netta opposizione di intenti: l'autore delle *AO* fa di fatto una richiesta esplicita alla divinità e dichiara sin dall'inizio le sue volontà, conferendo ai versi proemiali un valore prettamente programmatico (*infra* vv. 3-9), aspetto non riscontrabile nel proemio alle *Rapsodie*. – **μάντι.** L'epiteto di Apollo ricorre in analoga sede metrica in [Orph.] *H.* 34.4 (stessa considerazione per *H.* 12.5, il cui riferimento ad Eracle è giustificato dallo stretto legame dell'eroe con il dio).

**2.** **ἡλιβάτου... πέτρην.** Come notato da Vian (74), la modifica di Voss (1805, 513), pur permettendo di ottenere un'efficace struttura chiastica del verso con la modifica del testo dei mss. in κορυφήν... πέτρης, non è assolutamente necessaria. Anche se in Omero l'aggettivo ἡλίβατος è sempre legato esclusivamente a πέτρη, formula che si ripeterà successivamente in altri luoghi (cfr. Hes. *Th.* 675; Pi. *O.* 6.64; Aesch. *Supp.* 352), in Apollonio Rodio è associato a molteplici altri sostantivi, cfr. 1.739, 2.169, 4.444 al. οὔρος; 2.729 κρημνός; 2.1248 ἐρίπνα; al. Il nesso Π. π. è inoltre attestato in Nonn. *D.* 40.83 (Παρνησιίδι πέτρη) a indicare analogamente l'intero monte. Non si avverte quindi una reale problematicità del testo trådito; in alternativa all'ipotesi di un'ipallage, comunque valida per comprendere il senso dell'espressione, si potrebbe forse considerare ἡλιβάτου κορυφῆς genitivo qualificativo, con cui il poeta indica la natura della rupe del Parnaso. – **λάχες.** Il verbo è qui impiegato a indicare la tutela della divinità estesa ad un determinato luogo, cfr. *h.Hom.* 19.6; Pi. *N.* 11.1, etc. Il poeta usa λαγχάνω con accusativo, come in questo caso e al v. 81, o con genitivo, come ai vv. 1165-6. – **Παρνασσίδα.** La forma Παρνασσίς è attestata solo in Pi. *P.* 8.20, fr. 215b10 Maehler (Παρ]νασσίδι), *Pae. Delph.* 1.4 e in un'iscrizione delfica del II sec. a.C. (*CID* 3.1 c. I v. 5 = Pöhlman-West, *DAGM* 20).

**3.** Per l'espressione cfr. v. 298. – **σήν.** L'unico altro impiego del possessivo di 2<sup>a</sup> persona singolare è la forma alternativa τεός (v. 88). – **ὕμνω.** Il verbo, con la sua collocazione centrale, costituisce l'essenza dell'invocazione iniziale. Il verso è diviso nettamente in due parti dalla pentemimere: da un lato, la dichiarazione del poeta di voler celebrare, come nella miglior tradizione cletica, l'ἀρετή del dio; dall'altro la speranza, evidenziata dall'impiego del *Wunschoptativ* aoristo ὀπάσσαις, di ottenere da Apollo nobile fama come ricompensa dell'impegno dimostrato. La richiesta di affermazione poetica, oltre che di verità, tradisce in qualche modo la voce del poeta che parla *pro domo sua*: l'Orfeo 'originale', mitico cantore e

eroe tra gli Argonauti, non avrebbe certo avuto bisogno di avanzare una simile pretesa, soprattutto nel momento in cui l'impresa si svolge, quando cioè, come si apprenderà più avanti, egli è ormai in età avanzata, stanco dopo le lunghe peregrinazioni e dunque restio ad intraprendere nuove esperienze; il poeta spera al contrario di ottenere una eco con la nuova iniziativa letteraria. – **δέ**. La particella contribuisce a marcare con chiarezza il passaggio consequenziale dalla prima alla seconda sezione del verso cui si è appena accennato. – **κλέος ἔσθλὸν ὀπάσσαις**. Κλέος ἔσθλόν è noto epicismo (cfr. E 3, α 95, al.). Per κλέος ὀπάζειν e la sua collocazione all'interno del verso si vedano, oltre ai vv. 298 e 453, Θ 141, al. κῦδος ὀπάζει; [Orph.] H. 28.11, 67.8, 73.9 τέλος ἔσθλὸν ὀπάζων (ὀπάζοις in 73.9). Osservare inoltre il parallelo fornito da *h.Merc.* 477 δέγμενος ἐξ ἐμέθεν· σὺ δέ μοι, φίλε, κῦδος ὄπαζε, in cui Hermes chiede peraltro fama in cambio della lira che ha donato ad Apollo, vd. *infra* v. 5.

**4. πέμπτε**. Ampiamente esaminato da Luiselli (1993, 290) il contrasto tra l'ottativo del verso precedente e questo imperativo. La concessione di veridicità è in effetti condizione primaria per preservare l'essenza della poesia di Orfeo. Per l'impiego di πέμπω con ἐπί c. dativo cfr. B 6. Altrove il verbo è invece impiegato con dativo (v. 1236) o accusativo semplice (v. 1309) oppure preceduto dalle preposizioni εἰς (vv. 165, 1053) o ἐπί (v. 199). Per la presenza contigua di ottativo/imperativo in contesto innodico cfr. [Orph.] H. 3.14 ἔλθοις... ἀπόπεμπε, 36.13, 16 ἐλθέ... πέμποις, 84.3, 7 ἀναδειξαις... δέξο, al. (vd. anche Fayant 2014, LXXXVII-LXXXVIII); Procl. H. 1.36-43 δέχνυσο... ῥύεο... φυλάσσοις... ὀπάζοις... ἐπίβησον κτλ. – **ἐτυμηγόρον\***. Impiegato anche al v. 1178 in qualificazione dell'ὀμφή di Argo. Troviamo altrove forme simili, cfr. A 558 al. ἐτήτυμος; *Orac. Sib.* 11.323 ἐτήτυμον... ὀμφήν (interessante per il contenuto dell'intero passo, cfr. vv. 322-4); Nonn. P. 1.60, 8.23 ἐτυμόθροος. Procl. *in Cra.* pp. 43.29, 45.14, 23, 53.7, 76.17 Pasquali impiega invece il sostantivo ἐτυμηγορία ed il verbo ἐτυμηγορέω. – **αὐδὴν**. L'illeggibilità della parte conclusiva dell'esametro in Ψ ha reso necessaria una valutazione delle tre diverse lezioni tradite dai manoscritti. Se si tende ad escludere ὠδή, forma *difficilior* di ὠοιδή già presente nel verso successivo, ben più difficile, come ammise Vian (74), la scelta tra le altre due soluzioni (αὐδὴν ζΘΗ : ὀμφήν Κ), che si equivalgono perfettamente sul piano semantico e sono entrambe impiegate nell'opera. Se l'uso di ὀμφή è giustificato da [Orph.] fr. 102.4 Bernabé ed è qui attestato al v. 1178 in unione al medesimo aggettivo, si potrebbe obiettare che pur essendo Κ il manoscritto anteriore a tutti gli altri a disposizione, le prime pagine del suo modello fossero mutile; di conseguenza ὀμφήν potrebbe semplicemente essere congettura del copista di Κ sulla base del confronto col v. 1178. Allo stesso modo, la contiguità al v. 5, che si conclude con una parola paleograficamente molto simile, potrebbe aver indotto il copista all'inserimento di una lezione come αὐδὴν. Data l'incertezza e l'effettiva validità di entrambe le lezioni, preferisco mantenere nel testo quest'ultima, segnalando il caso di Hes. *Th.* 31-2 ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν / θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τά τ' ἐσσομένα πρό τ' ἐόντα.

**5. πολυσπερέεσσι**. Attributo degli uomini in B 804, λ 365; *Orac. Sib.* 11.1; Q.S. 13.339 (πολυσπερέεσσι βροτοῖσι) e di figure divine, cfr. Hes. *Th.* 365 Ὠκεανῖναι. Fra i composti, gli aggettivi con prefisso πολυ- sono tra i più frequenti nell'opera (23 ricorrenze). – **λιγύφωνον**. Propriamente “dal suono *chiaro, armonioso*”, cfr. T 350 ἄρπη... λιγυφώνω; Hes. *Th.* 275 Ἐσπερίδες λιγύφωνοι; Theoc. 12.7 ἀηδών... λιγύφωνος; Nonn. D. 11.112 λιγύφωνος Ἀπόλλων, etc. (in seguito cfr. Jo. Gaz. 1.2 Σειρήνων λιγύφωνος... θρόος in contesto proemiale). Parlando in questo caso del canto intonato sulla πηκτίς (cfr. vv. 383 λιγυρὴν φόρμιγγα, 419 φόρμιγγα λιγεια), essenziale citare *h.Merc.* 478, in cui l'aggettivo, analogamente in clausola, qualifica la cetra del dio. Si noti infine come Nonn. D. 19.103 definisca Eagro, padre di Orfeo, λιγύμυθος.

**6. ἠπύσω.** È parimenti riferito all'intonazione di un canto in Mosch. 124 μέλος ἠπύοντες; Porph. *Plot.* 22.20-1 ἀπύσωμεν... ἀοιδῆς τέρματα πάσης. Per il suono della lira cfr. ρ 271 φόρμιξ ἠπύει. – **Μούσης ἐφεταῖς.** Nonostante la rinuncia all'invocazione delle Muse, Calliope non può esser trascurata, assumendo ruolo chiave di guida del figlio (cfr. in particolare vv. 252, 682-3, 1275); si tratta di uno dei pochissimi casi – tutti concentrati nella letteratura tarda – in cui Calliope partecipa direttamente ad episodi del mito, cfr. ad esempio Q.S. 3.631-55, Nonn. *D.* 24.92. Il suo intervento assume importanza non tanto in relazione al legame naturale con la figura di Orfeo e nemmeno, come si potrebbe pensare, perché Calliope, oltre che προσφερεστάτη delle Muse, compare dall'età ellenistica come protettrice del genere epico (cfr. *schol.* Hes. *Th.* 76; *schol.* A.R. 3.1b; *AL* 664.9 Riese; etc.), bensì in quanto garante del ritorno del figlio nella caverna dov'è nato, dato importante nella lettura dell'intera vicenda (vd. § 2.6). Per il canto di Orfeo su ispirazione della madre vd. anche § 2.9. – **πηκτίδι** (cfr. v. 413). In età arcaica e classica il termine indicava uno strumento a corde equivalente alla μάγαδις lidia (cfr. Sapph. 156.1 L.-P.; Pi. fr. 125.3 Maehl., etc.), ma dagli inizi dell'età ellenistica sarà usato genericamente come sinonimo di λύρα, cfr. Luc. *DMar.* 1.4, che spiega come la cassa di risonanza dello strumento fosse costituita da un cranio di cervo alle cui corna venivano legate in tensione le corde. In Nonno si presenta infine esclusivamente come sinonimo di σύριγξ, uso che si impone a partire dal tardo ellenismo, in particolare per il flauto di Pan. Per uno studio esauriente sull'evoluzione del termine vd. West 1997. Per la lira di Orfeo l'anonimo impiega indistintamente χέλυς (vv. 72, 88, 432, 1002, 1286), κιθάρη (vv. 42, 265, 382, 707) e φόρμιγξ (vv. 111, 251, 383, 419, 605, 1001, 1274). – **πυκνή.** Si è discusso in passato sull'autentico valore di questo aggettivo, dal significato primario di “denso”, “saldo”, qui riferito alla lira. Eschenbach (253) intese “pectide scita” sulla base di *schol.* Aesch. *Th.* 149a Smith, in cui si precisa a proposito di εὐπυκάζου: τὸ γὰρ πύκα ἀντὶ τοῦ ἐπιστημόνως παραλαμβάνεται. In ambito tecnico-musicale, come spiega Aristox. *Harm.* p. 24 M., si indica con la definizione ‘πυκνόν’ τὸ ἐκ δύο διαστημάτων συνεστηκὸς ἂ συντεθέντα ἔλαττον διάστημα περιέξει τοῦ λειπομένου διαστήματος ἐν τῷ διὰ τεσσάρων. Il riferimento specifico al gruppo compreso tra i due intervalli più gravi del tetracordo potrebbe far dunque pensare non alla solidità dello strumento, quanto alla profondità del suono che esso produce, come sostiene Migotto (108), che traduce “cetra *dal denso suono*”. Ritengo però utile notare l'origine etimologica del sostantivo cui l'aggettivo si lega: πηκτίς nasce infatti da πήγνυμι, che tra gli altri può assumere valore di “saldare”, “piantare”, “fissare” (si confronti l'uso del verbo in *h.Merc.* 47, relativamente alla costruzione dello strumento da parte di Hermes). C'è quindi un legame etimologico di base tra le due unità, marcato peraltro dall'allitterazione. Sarei portata a pensare qui, in luogo di un riferimento specifico e tecnico come quello proposto da Migotto, ad una più semplice allusione allo *status* simbolico assunto dalla cetra di Orfeo: oltre a costituire l'elemento costantemente associato alla sua figura (si veda pure come al v. 88 gli Argonauti μίμνουσι χέλυν καὶ θέσκελον ὀμφήν) e mezzo per il superamento di numerose difficoltà nel corso del viaggio in Colchide, ricordiamo come, sebbene l'epilogo delle *AO* non contempra la fine tragica del cantore, l'unico elemento che riuscì a ‘sopravvivere’ alla totale distruzione provocata dall'intervento delle Menadi spinte da Dioniso fu proprio la cetra, la quale, muovendosi fino a Lesbo, trascinò con sé la testa di Orfeo che nonostante tutto non aveva cessato di cantare. La solidità farebbe dunque riferimento all'imperitura carica simbolica dello strumento.

**7-8. vῶν.** L'avverbio temporale in apertura sottolinea la transizione ad un quadro nuovo rispetto al precedente, senza che vengano però a perdersi i contatti con esso, come indicato da γάρ. Ancora una volta le particelle svolgono parte essenziale nel legare consequenzialmente un nucleo del proemio all'altro. Per il valore di tale avverbio, analogamente collocato all'inizio del verso, vd. *infra* v. 47. Significativo il contrasto tra vῶν e πρόσθεν, mediante il quale l'anonimo



mette in luce sin dal principio una differenza sostanziale tra l'attuale atteggiamento poetico ed il precedente (vd. § 2.1.1). – **λυροεργέ\***. Si è ormai concordi nel riconoscere qui il destinatario *ideale* del racconto, cioè Museo, come confermato dal v. 308. Rispettando la tendenza dei versi precedenti, il poeta si rivolge all'interlocutore con un attributo, senza che egli sia espressamente nominato, e λυροεργός costituirà semplicemente un'allusione al ruolo di musicista di Museo, cfr. ad esempio [Orph.] 24-6T Bernabé (quest'ultima testimonianza, in particolare, ricorda come, secondo alcune versioni, alla morte di Orfeo la lira fosse consegnata proprio a Museo). La scelta di riconoscere in questo punto Apollo appare al contrario stridente per la sua presenza nello stesso periodo, esattamente due versi dopo, in terza persona. – **ἀείδοντι**. Non si mostra inizialmente semplice la scelta tra le alternative ἀείδοντι, in accordo al precedente dativo σοι, e ἀείδοντα, oggetto di ἐποτρύνει e riferito dunque ad Orfeo stesso che parla in prima persona (circostanza che ricorda in certa misura l'incertezza tra ψάοντα / ψάοντι nel proemio delle *Dionisiache* nonniane 1.13). Nel primo caso leggeremmo “il cuore mi incita a riferire a te, o suonatore di lira, che esegui un amabile canto, ciò che in precedenza non ho mai rivelato”. L'altra eventualità, sostenuta da fonti (ζM<sup>sl</sup>) sicuramente meno autorevoli rispetto alle precedenti, non pare però esser da meno: ammettendo l'analogo valore sostantivale del participio, dovremmo infatti intendere “il cuore incita me, esecutore di un amabile canto, a riferirti, o suonatore di lira...” (sulla stessa linea i mss. M<sup>sl</sup> e O presentano il dativo μοι, che può esser retto da ἐποτρύνει). Luiselli (1993, 288) predilige quest'ultima lettura, che contribuisce ad evidenziare come, nonostante il nuovo sforzo letterario, Orfeo non voglia riporre la veste di valido cantore e risultare meno seguito dagli abituali lettori di poesia orfica: il suo sarà comunque un φίλον μέλος che, pur non essendo asservito al κέντρον estatico ma al suo stesso θυμός, nasce sotto l'auspicio di Apollo e la guida di Calliope. Ritengo tuttavia che la lezione trādita dalla maggior parte dei codici resti preferibile: aldilà del ruolo di cantore in cui lo stesso Museo è spesso raffigurato, il dativo sottolineerebbe come Orfeo stia parlando ad un esperto in materia di musica e poesia che può comprendere il suo messaggio, aspetto che sarà ribadito in modo più preciso in seguito. – **ἐποτρύνει λέξαι**. Cfr. θ 45 θυμός ἐποτρύνησιν ἀείδειν a proposito di Demodoco; A.R. 4.249 θυμός ἐποτρύνειεν ἀείδειν; Q.S. 10.442 (θ. è. in stessa sede metrica); [Orph.] fr. 759.1-2 Bernabé, in cui Orfeo si rivolge a Museo dicendo εἰ δέ σ' ἀνώγει / θυμός... ἀκοῦσαι.

**9. ὅταν**. La congiunzione non è mai impiegata con indicativo nella poesia di epoca arcaica e classica, ad eccezione di M 41, κ 410 (mss., ὅτε coni. Von der Mühl), ω 88 (ὅτε κεν). Successivamente cfr. Dioscor. fr. 39.9, 48.3 Fournet e in prosa Str. 12.3.27, Plb. 4.32.5 e numerosi casi nei LXX (alcuni anche nel NT, vd. Blass-Debrunner § 382). – **Βάκχοιο καὶ Ἀπόλλωνος ἄνακτος**. Sono qui menzionate le due divinità che condizioneranno, con le loro analogie e antitesi, l'esistenza di Orfeo. Oltre alle vicende 'biografiche' del personaggio (per cui vd. in part. Di Marco 1993), si esamini anche il ruolo svolto dai due in contesto poetico-rituale: da un lato Dioniso è perno dei contenuti della poesia orfica, che canta miti e riti a lui legati (si consideri il caso eloquente degli *Inni*); dall'altro Orfeo canta e suona in modo ammaliatore la lira esattamente come Apollo e si fa 'portavoce' del dio rivelando all'umanità i contenuti del mistero. Orfeo è interpretato dunque come entità mediatrice delle opposte tendenze delle due divinità, ma la leggenda vuole che egli vada incontro ad un tragico destino proprio a causa del contrasto tra le due potenze. Il genitivo omerico Βακχοῖο (cfr. v. 429) è attestato sovente negli scritti orfici, cfr. [Orph.] *H.* 24.11, 51.3, 54.1, 55.7. Per la clausola cfr. v. 188; Hes. *Th.* 347; [Orph.] *H.* 24.12.

**10. κέντρῳ ἐλαυνόμενος**. Per il κέντρον come elemento condizionante del passato del poeta si veda la sezione introduttiva (§ 2.9). Per il passo si considerino i paralleli di Pl. *Lg.* 854b οἷστρος δέ σέ τις ἐμφυόμενος ἐκ παλαιῶν καὶ ἀκαθάρτων τοῖς ἀνθρώποις ἀδικημάτων,

περιφερόμενος ἀλιτηριώδης e le parole rivolte dalla Sibilla ad Apollo in *Orac. Sib.* 11.323-4 (già menzionate da Vian 175) οἴστρον ἀπωσάμενος καὶ ἐτήτυμον ἔνθεον ὀμφήν / καὶ μανίην φοβεράν. Per l'espressione cfr. inoltre Pl. *R.* 573e5 ὑπὸ κέντρων ἐλαυνομένους; *PGM* 4.2910 οἴστρον ἐλαυνομένην. – **φρικώδεα**. Per l'interpretazione di questo aggettivo si veda l'ampia riflessione di Luiselli (1993, 274-9), che preferisce conferire, mediante il recupero del valore autentico della radice φρικ-, il senso specifico di “che provoca il brivido”, già riconosciuto in precedenza da Dottin (“qui font frissoner”). Non si spiegherebbe infatti come i κῆλα, che altro non sono che le opere di contenuto religioso appartenenti al passato di Orfeo, possano esser molto genericamente e negativamente definite “terribili”, “spaventose” – tanto più se si pensa al valore che hanno per la nuova esperienza letteraria (§ 2.1.3). Facendo allusione alle rivelazioni di carattere religioso che ha in passato comunicato al discepolo, sarà più che mai opportuno evocare qui il brivido che l'uomo avverte al cospetto delle divinità e alla visione di oggetti ad esse legati, oltre al senso di rispetto che lo stesso timore alimenta in lui. Allo stesso proposito cfr. v. 467 ὄργια φρικτὰ θεῶν ἄρρηκτα βροτοῖσιν. Indicativo per la comprensione del fenomeno quanto spiegato da Farnell (1896, 183): tra gli ἱερά, simboli delle divinità la cui visione costituiva tanto un privilegio quanto motivo di timore per l'iniziato, «other things may have been shown (...), things that the Greeks might call φρικώδη, such as would cause a religious tremor in the spectator». Prova altrettanto eloquente della nostra argomentazione è inoltre fornita dalle parole impiegate in *h.Cer.* 190 per lo stato d'animo di Metanira alla presenza di Demetra: il poeta parla infatti di αἰδώς, σέβας e δέος, reazioni diffusamente menzionate in relazione ai riti misterici. Per l'ambito semantico dell'aggettivo, si confrontino inoltre Plu. fr. 178 Sandbach τὰ δεινὰ πάντα, φρίκη καὶ τρόμος καὶ ἰδρὼς καὶ θάμβος e Aristid. 22.2 Behr-Lenz (p. 256.24 Jebb), che a proposito di Eleusi dice πάντων, ὅσα θεῖ' ἀνθρώποις, ταῦτ' ὀφρικώδεστατὸν τε καὶ φαιδρότατον κτλ. Tra gli impieghi nel *corpus* degli *Inni orfici*, notare in particolare 32.7, laddove si descrive come Atena sia in grado di sconvolgere con la follia le menti dei mortali. L'idea della trasmissione di un sapere che intenda stimolare il conseguimento di una ‘guarigione’ spirituale è esplicita nei *Katharmoi* empedoclei, cfr. 31 B 112 D.-K. e *infra AO* 11. Frequente nel testo l'impiego, per gli aggettivi in -ής, -ές, della desinenza dell'accusativo plurale -εα (vd. § 4.2 d). – **κῆλ'**. L'impiego metaforico del termine è fenomeno ampiamente attestato nella letteratura antica sin da Pi. *P.* 1.12 (cfr. per lo stesso motivo *O.* 1.112, 2.83-90, 9.5-12; Lavecchia ad Pi. *Dith.* fr. 70 B 22), da cui prenderà le mosse la diffusione della notissima immagine del componimento poetico come freccia, sfruttata per sottolineare la forza persuasiva del canto (basti citare il fondamentale articolo di Simpson 1969). Si è mostrato tuttavia come la natura di questi dardi sia legata specificamente a quel complesso letterario ancorato a rituali e misteri che contraddistingue la tradizione orfica (§ 2.1.2); si ribadisce pertanto l'assenza di una qualsiasi sfumatura negativa nell'espressione, apparentemente confermata invece da una traduzione come quella di Vian (“traits terrifiants”) e che potrebbe sorgere dal confronto immediato con A 53: il fine di queste frecce non è certo quello di seminare morte e distruzione come nel caso dell'esordio iliadico. Indubbio che il valore di κῆλα sia qui quello esichiano di θεῖα σημεῖα che individuiamo già in *schol.* Hom. A 53c 4 Erbse, segni divini che si manifesteranno dunque all'uomo in forme concrete, come appunto i dardi (cfr. i paralleli citati da West ad Hes. *Th.* 708). I paralleli più significativi per l'immagine in questione restano *h.Ap.* 444 πιφασκόμενος τὰ ἄ κῆλα e M 280, in cui Zeus rende palese agli uomini la propria potenza mediante una nevicata (ἀνθρώποισιν πιφασκόμενος τὰ ἄ κῆλα). Che l'anonimo sia stato influenzato dal passo omerico è pressoché indubbio, notando in entrambi i casi, oltre alle evidenti analogie espressive, un'esplicitazione concreta e visibile di questi dardi, da un lato la nevicata di Zeus, dall'altra il catalogo delle opere. Si ha qui l'impressione di un'*imitatio cum variatione*, dal momento che, differentemente dall'*Iliade*, è il poeta stesso ad assumere un ruolo di assoluto rilievo nella rivelazione. Apollo,

che può recare distruzione con le proprie armi, ribadisce quindi il suo ruolo di Φοῖβος, in grado di scagliare frecce allo scopo di cacciare i mali e salvare i mortali. Si rivela allora quanto mai necessaria la presenza di un mediatore tra la divinità e l'essere mortale, che comprenda l'oscuro contenuto di questi κῆλα scagliati dal dio (il quale, ricordiamo, è ἐκατηβόλος) e lo trasmetta a chi è analogamente in grado di riceverli. – **ἐπίφασκον**. Il parallelo fornito dal passo omerico sopracitato ci permette di mantenere senza difficoltà questa lezione di cui in passato, sulla base del confronto con il testo omerico e di *h.Ap.* 444, si è dubitato in favore di ἐπίφασσκον. I mss. testimoniano infatti in questo e in molti altri luoghi omerici la v.l. πῖφασκόμενος, nata dalla confusione α/αν in minuscola. Per l'alternanza tra le due varianti nei manoscritti cfr. anche Hes. *Th.* 655. Il valore del verbo (lett. "rivelare"), impiegato all'imperfetto e inteso dunque come azione abitudinaria del passato, è adeguato al ruolo di Orfeo, che sin dalle prime testimonianze appare come scopritore o rivelatore di rituali misterici (cfr. Ar. *Ra.* 1032, etc.).

**11.** Il verso è chiaramente divisibile in due sezioni speculari tra loro, con al centro le apposizioni che esplicitano la natura dei misteriosi dardi di cui si è appena parlato: si tratta cioè di ἄκη per gli uomini mortali e μεγάλ' ὄργια per gli iniziati, seguendo in quest'ultimo caso la congettura di Pierson (1752, 103), che conferisce un senso più convincente al testo correggendo il probabile errore di maiuscola dei manoscritti ΜΕΤΑΔ (per l'espressione cfr. anche v. 38 ἐπιχθονίοις μέγ' ὄνειρα). Il poeta sfrutta chiaramente ancora una volta il linguaggio dei misteri: tutto ciò che dichiara di aver rivelato in passato e che, si ricordi, fa parte del mondo delle cerimonie religiose e delle iniziazioni misteriche, non è considerato immediatamente comprensibile a tutti gli uomini. Come consuetudine sarà necessario, per chi vorrà affrontare il cammino di conoscenza, sottoporsi a determinate procedure preliminari: gli ἄκη sono infatti le possibilità concesse a ogni mortale di intraprendere un cammino di espiazione e salvezza, anche se solo alcuni saranno in grado di affrontare le tappe successive, cfr. per il concetto Pl. *Smp.* 209e Ταῦτα μὲν οὖν τὰ ἐρωτικά ἴσως, ὃ Σώκρατες, κἄν σὺ μνηθεῖς· τὰ δὲ τέλεα καὶ ἐποπτικά, ὧν ἔνεκα καὶ ταῦτα ἔστιν, ἐάν τις ὀρθῶς μετή, οὐκ οἶδ' εἰ οἶός τ' ἂν εἴης. Vian (75) propone in questa direzione di intendere ἄκη nel senso specifico di καθαρμοί, sulla base della citazione da parte di Iamb. *Myst.* I 11 (40, 12) di Heraclit. 22 B 68 D.-K., con riferimento specifico al primo livello dell'iniziazione misterica, dunque a quelle προκάθαρσις καὶ προάγνευσις che devono appunto rigorosamente avvenire πρὸ τῆς μυσέως, con equilibrio rispetto alla seconda sezione dell'esametro in cui si parla invece di "grandi misteri", riservati solo ed esclusivamente agli iniziati, cfr. anche v. 38 ἀγνοπόλον τε καθαρόν, ἐπιχθονίοις μέγ' ὄνειρα (per le tappe che contraddistinguono tradizionalmente la procedura di iniziazione, cfr. Clem. Al. *Strom.* V 70.7-71.1 e VII 4.27.6; Theo Sm. 14.20-2). Per il ruolo di Orfeo come rivelatore di importanti contenuti celati dietro il velo del mistero cfr. *PDerv.* c. VII 6-7 [ἐν αἰν]ίγματος[ι]ν δὲ / μεγάλῃ. Per questo ruolo benefico attribuito alla poesia cfr. in particolare Emp. 31 B 111.1-2 D.-K., interessante per la trasmissione del sapere al discepolo, proprio come nelle *AO* (φάρμακα δ' ὄσσα γεγάσι κακῶν καὶ γήραος ἄλκαρ / πεύσηι, ἐπεὶ μούνωι σοὶ ἐγὼ κρανέω τάδε πάντα) e 112.10-11 (οἱ δ' ἐπὶ νούσων / παντοίων ἐτύθοντο κλυεῖν εὐηκέα βάζιν); Marin. *Procl.* 20 racconta che il maestro traeva dagli inni πᾶσα εἰρήνη τῶν παθῶν... καὶ ἀταραξία. In merito all'*iter* di iniziazione, si osservi un aspetto indicativo nel nostro caso: i cosiddetti Piccoli Misteri, preparatori all'iniziazione conclusiva, erano considerati oltre che purificazione preliminare, anche occasione di διδασκαλία, cfr. Clem. Al. *Strom.* V 71.1 *cit.*, Arist. fr. 15 Rose. Partendo dalle osservazioni sul valore che la poesia sapienziale ha per Orfeo e soprattutto per i destinatari dell'opera, altrettanto suggestivo per questo verso il confronto con Pi. *Dith.* fr. II 346 Lavecchia citato nell'introduzione (§ 2.10), che opera una precisa distinzione tra i συνετοί, che come il poeta sono in grado di comprendere ciò che è celato dietro le immagini, e gli ἀσύνετοι, che percepiscono solo l'immagine esteriore del mito. Sfruttando

anche una struttura del verso ben precisa, il poeta potrebbe dunque voler ribadire come la poesia sapienziale sia l'unico mezzo in grado di concedere agli uomini intenzionati a intraprendere un determinato cammino le conoscenze necessarie per accedere ad un livello superiore. Per l'attribuzione specifica ai dardi di un significato accessibile a pochi cfr. Pi. *O.* 2.84-6 πολλά μοι ὑπ' ἀγκῶνος ὠκέα βέλη / ἔνδον ἐντὶ φαρέτρας / φωνάεντα συνετοῖσιν· ἐς δὲ τὸ πᾶν ἐρμανέων / χατίζει. Per un riflesso della terminologia misterica nelle fasi di apprendimento del sapere si confronti il caso di Emp. 31 B 110-11 D.-K. *cit.*, come pure Clem. Al. *Strom.* V 71.1: dopo che l'allievo è passato attraverso gli stadi di καθαρισμός e di παράδοσις (trasmissione della conoscenza da parte del maestro) resterà solo l'immediata comprensione di tutte le cose.

## IL CATALOGO DELLE OPERE (vv. 12-46)

La sezione costituisce uno dei nuclei più complessi e significativi da indagare ai fini dell'interpretazione dell'opera anonima. Per un'analisi approfondita rimando al corrispondente paragrafo introduttivo (§ 2.1). Per ciò che riguarda le molteplici figure che appaiono nel catalogo – singolarmente esaminate in sede di commento – si tenga presente in particolare come alcune delle caratteristiche da esse condivise abbiano facilitato un'assimilazione a Dioniso. La stessa raccolta degli *Inni orfici* – fondamentale per la comprensione di molti elementi della sezione – costituisce una sintesi di tali figure, dei loro molteplici attributi e delle possibili fusioni e assimilazioni.

**12-16.** I versi alludono a contenuti cosmo-teogonici che, pur condensati in un quadro brevissimo, rappresentano l'unico riferimento della sezione ad esser trattato in modo più ampio. Il tema cosmogonico doveva essere comunemente associato alla poesia orfica tradizionale, considerando non solo lo spazio (cfr. anche vv. 421-31 *infra*) e la posizione ad esso riservati nel catalogo, ma pure come A.R. 1.496-511 affidi a Orfeo un intervento più ampio dedicato appunto ad una teogonia. È proprio in quest'ambito che compaiono inoltre figure ed elementi perno della tradizione orfica, come Phanes-Protogono e l'uovo da cui esso ha origine (particolare, quest'ultimo, tuttavia omissso dall'anonimo). Una seconda teogonia compare ai vv. 421-31 in occasione della sfida canora tra Orfeo e Chirone; essa non risulta tuttavia completamente identica a quella qui menzionata. Si mostra vano ogni tentativo di accostamento alle teogonie orfiche che conosciamo, fatta eccezione per alcuni elementi che paiono rivelare una familiarità dell'autore con i contenuti delle *Rapsodie* (vd. la raffigurazione di Χρόνος come serpente), la cui diffusione ad Atene e Alessandria nel V sec. d.C. permette di ricostruire con un certo margine di verisimiglianza dati a noi poco chiari o sconosciuti partendo dai copiosi riferimenti dei Neoplatonici, vd. il caso dei vv. 17-20, in cui utili particolari relativi all'episodio della nascita della razza umana dai Titani sono forniti da Olimpiodoro, Proclo e Damascio (che riteneva la cosmogonia rapsodica ἡ συνήθης ὀρφικὴ θεολογία, cfr. *Pr.* 1.317.14). Risulta senz'altro difficile fornire una spiegazione puntuale a ciascun elemento del quadro, che pare frutto dell'assemblamento di dati provenienti da fonti diverse; si aggiungano a ciò la modalità espressiva allusoria e le numerose difficoltà testuali. Per ogni dettaglio relativo alle teogonie 'orfiche' rimando comunque al fondamentale West 1983 e alla sezione curata da Bernabé 2004, fr. 1-378.

**12. ἀρχαίου μὲν πρῶτα Χάους.** Χάος, primo elemento della teogonia, è qui tradizionalmente definito "antico", mentre al v. 421 se ne segnala anche l'oscurità, altra caratteristica tipica dell'elemento collocato al principio della genealogia. Per la posizione di Chaos si vedano, oltre al modello esiodeo (*Th.* 116), Pherecyd. Syr. in Ach. Tat. *Isag.* 3 (= 7 B 1a D.-K.); Acus. *FGrH* 2 F 6a; Lino fr. 91 Bernabé; Alex. Aphr. in *Metaph.* 1091b4. Per ciò che riguarda invece l'oscurità come origine della teogonia cfr. Ar. *Av.* 693; [Orph.] fr. 20 I Bernabé; Musae. fr. 81 Bernabé; Epimenid. fr. 46 Bernabé; Nonn. *D.* 7.111. Oltre a Χάους, si registra

nell'opera l'uso parallelo della forma non contratta Χάεος (v. 421). L'avverbio *πρῶτον/πρῶτα* o l'aggettivo *πρῶτος* ricorrono tradizionalmente al principio di ogni racconto teogonico, cfr. *AO* 421; *Hes. Th.* 43-5, 116 *cit.*; *Cosm.Strassb.* 25 (e il commento di Gigli Piccardi 1990 *ad l.*). – **ἀμέγαρτον**. Il problema relativo al significato dell'aggettivo non è di immediata soluzione, come valutato ampiamente da Fränkel (1968, 527-8), Livrea (1973 ad A.R. 4.749) e Rengakos (1994, 47). Se in origine prevale la valenza “misero”, “sciagurato”, si afferma in seguito la consuetudine di considerare ἄ. sinonimo di ἄφθονος, sulla base della similarità tra φθονέω e μεγαίρω (cfr. Buttman, *Lexil.* 409-10). In base alla glossa esichiana (α 3537 Latte s.v. ἀμέγαρτον· ἀφθόνητον S ἄζήλωτον ἢ πολύν, ἢ μέγαν), si è tuttavia incerti se attribuire il senso di “amaro”, “sofferente” oppure quello di “grande”, “immenso”. Sia nel caso in cui si volesse riferire l'aggettivo ad ἀνάγκη, sia lo si volesse attribuire al Caos (vd. *infra*), un'eventuale allusione alla grandezza sterminata delle due figure non sarebbe inadeguata; per quanto riguarda Caos non mancano riferimenti alla sua smisuratezza, cfr. [Orph.] fr. 78 Χάος ἄπειρον; 104 Π Bernabé *immensum*; *Hes. Th.* 740 χάσμα μέγ'. L'infinita è una costante nelle raffigurazioni degli elementi del cosmo, cfr. successivamente anche Jo. Gaz. 1.162, 2.314. – **ἀνάγκην**. Ἀνάγκη costituisce uno dei principi fondamentali delle teogonie orfiche (cfr. [Orph.] fr. 77, 210, 250 Bernabé) e l'attributo potrebbe qui ben alludere all'atto di Ananke-Adrastea di abbracciare il cosmo fino alle sue estremità, come appare nella teogonia ieronimiana. Ritengo tuttavia più probabile che la perifrasi ἀνάγκη c. genitivo sia impiegata, molto più semplicemente, per rafforzare l'elemento dipendente al genitivo, cfr. [Orph.] *H.* 4.6 Φύσεως ἄτλητον ἀνάγκην; 57.1 Κοκυτοῦ... ἀνάγκης. Si noti peraltro la struttura del verso, che sembra ricalcare in modo pressochè identico quella del v. 421 πρῶτα μὲν ἀρχαίου Χάεος μελανήφατον ὕμνον, laddove l'accusativo è da ascrivere per ipallage al precedente genitivo. In modo analogo si attribuirà qui l'immensità al Caos primigenio.

**13. Χρόνον**. *Chronos* ha qui il ruolo di genitore primordiale. Non stupisce la corruzione dell'archetipo Κρόνον, data la frequentissima assimilazione delle due identità (cfr. Pherecyd. Syr. in Herm. *Irr.* 12 (= 7 A 9 D.-K.) Κρόνον δὲ τὸν χρόνον; Plu. 23.363d Ἕλληνας Κρόνον ἀλληγοροῦσι τὸν χρόνον; Procl. in *Cra.* p. 59.17-9 Pasquali Ὀρφεὺς τὴν πρώτην πάντων αἰτίαν Χρόνον καλεῖ ὁμωνύμως σχεδὸν τῷ Κρόνω; Apion. in Clemens Romanus 2. *Clem.* 6.5 Κρόνον οὖν τὸν χρόνον μοι νόει; Cic. *nat. deor.* 2.64 *qui deus (scil. Saturnus) Graece id ipsum nomen habet: Κρόνος enim dicitur, qui est idem χρόνος id est spatium temporis*). La correzione del codice moschiano volge a ripristinare qui la figura di Tempo-Eracle, che nella teogonia di Protogono appare sottoforma di serpente alato, come confermato da [Orph.] fr. 109 Bernabé e *H.* 12.10. Si noti l'analogia correzione nel frammento teogonico 360 Bernabé (cfr. 114), laddove Zoëga (1817, 229) e Lobeck (1829, 482) propongono la sostituzione di Χρόνος in luogo di Κρ-. – **ἐλόχευσεν**. È impiegato nel testo sia per la discendenza dall'uomo (vv. 13, 136, 159; cfr. Nonn. *D.* 1.7), che per il parto della donna (v. 182). Per l'uso metaforico vd. comm. ad vv. 43-5. – **ἀπειρεσίοισιν ὑφ' ὀλκοῖς**. L'alternativa proposta a suo tempo dallo Steuchus (1540) ἀπειρεσίοις ὑπὸ κόλποις non pare del tutto impropria. La versione tradata ἀπειρεσίοισιν ὑπ' ὀλκοῖς, poi corretta dallo Stephanus in ragione dello spirito aspro, potrebbe infatti esser nata banalmente per aplografia (υπ[οκ]ολποις), come illustrò anche Vian (75), e l'idea dei κόλποι che racchiudono la generazione è presente, con analogie espressive piuttosto evidenti, in alcuni frammenti (cfr. [Orph.] fr. 196 I ἐν τοῖς κόλποις, 395.3 Bernabé ὑπὸ κόλπου) e in *Ag. Av.* 694-5 ἐν ἀπείροσι κόλποις / τίκτει. L'idea non è dunque deprecabile, ma resta forse preferibile continuare ad accogliere il testo dello Stephanus, non solo per l'analogo impiego di ὀλκός per il serpente custode del Vello ai vv. 930, 993, ma anche perché la procreazione del serpente avverrebbe più specificamente nelle ampie spire e non nei κόλποις, riferiti nei frammenti orfici a figure femminili (Rea in [Orph.] fr. 196 e Baubò in fr. 395

Bernabé; Aristofane dice che la Notte depone un uovo in seno a Erebo), cui si addice maggiormente la menzione del grembo. Per l'immagine si confronti anche A.R. 4.143-4, in cui si descrive come il serpente ἀπειρεσίας ἐλέλιξε / ῥυμβόνας; [Orph.] *H.* 12.10 πρωτογόνοις... φολίσιν. Si noti soprattutto come in quest'ultimo caso (v. 13) Eracle sia definito ἀπείριτος; le "spire immense" fanno dunque esplicita allusione all'illimitatezza di Eracle-Tempo, contraddistinto nella teologia orfica come ἀγήραος χρόνος. Ὀλκός è impiegato per le spire dei rettili in Nic. *Th.* 266, al.; Luc. *Herm.* 79; Mesom. *AP* 14.63.6; per lo strisciare del serpente cfr. Nic. *Th.* 162, al. L'immagine ricorre con insistenza nelle *Dionisiache* nonniane a designare ogni oggetto o movimento caratterizzato da spirali, vd. Gigli Piccardi 1985, 175-7.

**14. Αἰθέρα.** È figlia di Χρόνος nelle *Rapsodie* e nelle teogonie di Protogono e Ieronimo ed Ellanico (cfr. [Orph.] fr. 111 Bernabé). Allo stesso modo Ἔρως, la cui genealogia emerge in modo molto variegato dalle fonti, ἐν τοῖς εἰς Ὀρφέα Χρόνου, cfr. *schol.* A.R. 3.26. Dalla lettura del passo si intende effettivamente Eros figlio di Tempo e quindi fratello di Etere, ma dalle teogonie orfiche sappiamo che Tempo generò prima Etere e tramite questa dette poi origine ad un uovo da cui nacque Eros, conosciuto anche come Phanes, Protogono, Metis, Erikepaios (sebbene sia omissso in questo caso il particolare tipicamente orfico dell'uovo). Il profilo di Eros è il più dettagliato di questa teogonia, tracciato mediante una serie di attributi particolarmente diffusi in ambito orfico. – **διφυή.** L'attributo che allude all'androginia di Eros dipende dal contenuto delle *Rapsodie* (cfr. [Orph.] fr. 80 I-II Bernabé δισώματος, con identificazione tra Eros e Phanes, come in *AO* 15), pur ricorrendo altrove dall'età classica in poi. È inoltre diffuso negli *Inni orfici*, cfr. *H.* 58.4 a Eros, ma anche 6.1 a Protogono (= [Orph.] fr. 143 Bernabé), 30.2 a Dioniso (definito anche δίμορφον al v. 3), 39.5 a Coribante, 42.4 a Mise. La doppia natura rivela chiaramente come quello di Phanes sia il profilo più completo in assoluto per una creatura vivente. – **περιωπέα.** Eros sarebbe dotato di quattro occhi (o forse di quattro paia di occhi, seguendo logicamente il contenuto di [Orph.] fr. 133 Bernabé che qualifica Phanes τετραπρόσωπον, oltre che τετρόμματον), cfr. fr. 131 τετραυγέα, 132 τετράσιν ὀφθαλμοῖσιν ὁραῖ αὐτὸς ἔνθα καὶ ἔνθα. Egli avrebbe pertanto la capacità di guardare attorno a sé, cfr. anche [Orph.] *H.* 6.5, in cui Protogono è definito παμφαές; Hes. fr. 294.2 M.-W. τέτρασιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενον ἔνθα καὶ ἔνθα; Herm. in *Phdr.* p. 138.14 Cuvreur τετράς δὲ ὁ Φάνης, ὡς καὶ Ὀρφεύς φησι· τετράσιν ὀφθαλμοῖσιν ὁρώμενος ἔνθα καὶ ἔνθα. Idea simile è espressa dall'aggettivo πανδερκής, cfr. [Orph.] *H.* 4.8, 8.1, al. e Procl. *H.* 7.17. Περιωπής è *hapax* della letteratura greca, ma compare in *IGBulg.* IV 2086.5 = *GVI* 267 (Pautalia, II-III sec.). – **κυδρόν.** L'aggettivo, rimarcato al verso seguente (κλυτόν), ricorre in *PDerv.* c. VIII 5, 8 (δαίμονα κυδρόν), laddove West (1983, 84-8) ritiene verosimile un riferimento a Phanes Primigenio. Si osservi pure, tenendo conto delle plurime identità del personaggio, [Orph.] fr. 140 Bernabé πρῶτον δαίμονα σεμνόν / Μῆτιν σπέρμα φέροντα θεῶν κλυτόν, ὄν τε Φάνητα / πρωτόγονον μάκαρες κάλειον.

**15. ἀειγνήτης\*.** La Notte è "sempiterna", come in [Orph.] fr. 6.2, 112 Bernabé θεῶν τροφὸς ἀμβροσίη Νύξ (cfr. Alc. fr. 1 Page). Tale attributo è ben motivato in questo contesto, data la presenza pressoché costante della Notte negli sviluppi delle varie teogonie: essa costituisce non solo il principio della genealogia in numerosi casi (vd. *Rapsodie*, *PDerv.*, teogonia Eudemia, Esiodo, Aristofane, Aristotele, Epimenide, Museo), ma si ripresenta in molte occasioni nelle vesti di nutrice, profetessa (cfr. v. 28 *infra*) e consigliera, acquisendo dunque indubbia importanza. Si osservi ad esempio come nella teogonia rapsodica compaia come principio oscuro da cui nasce Tempo, si ripresenti poi come figlia e consorte di Phanes e generatrice della prima razza umana all'interno della sua caverna-santuario (in cui si dice risiedono δαιοινίως, cfr. [Orph.] fr. 164 I Bernabé) e svolga il ruolo di consigliera di Zeus cui preannuncia il futuro titolo di quinto re degli dèi, spingendolo poi allo stratagemma per detronizzare Crono e ad

ingoiare infine Phanes per inglobare in sè tutto l'universo. La rilevanza di questa figura compare già in Omero  $\Xi$  259-61: Notte è l'unica dea dinanzi alla quale persino Zeus arresta il suo potere assoluto (vd. Janko 1992 *ad l.*; la genealogia che compare ai vv. 200-4 coincide peraltro con quella fornita da alcune fonti orfiche). Per lo *hapax* cfr. le forme  $\acute{\alpha}\epsilon\iota\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\varsigma$  (cfr. Procl. *in Ti.* III p. 311.10 Diehl) e  $\acute{\alpha}\iota\epsilon\iota\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\tau\eta\varsigma$  (cfr. B 400;  $\beta$  432; al.), entrambe impiegate in riferimento a  $\theta\epsilon\omicron\iota$ . – **πατέρα κλυτόν.** In passato si è nutrito qualche dubbio in merito alla possibilità che Phanes fosse considerato padre di Notte, essendo questa abitualmente anteriore a Phanes stesso; come fa notare West (1983, 70) è tuttavia necessario tener conto, secondo quanto emerge dal contenuto complessivo dei frammenti, della questione relativa all'esistenza di ben tre Notti, delle quali una compare appunto prima della generazione stessa di Phanes. La versione delle *AO* coincide con le *Rapsodie*, in cui Notte è figlia di Eros-Phanes (oltre che sua compagna nella generazione), cui egli cederà lo scettro che finirà poi nelle mani di Urano. Per il nesso  $\pi\alpha\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha$   $\kappa\lambda\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$  cfr.  $\alpha$  300;  $\gamma$  198, 308;  $\zeta$  36. – **Φάνητα.** Costituisce notoriamente una delle tante identità di Eros sconosciuta all'epica arcaica ma diffusa nelle teogonie orfiche (cfr. [Orph.] fr. 80, 81, 85 Bernabé, etc.), di cui l'anonimo fornisce una concisa paretimologia (v. 16), come accade pure in [Orph.] fr. 126-7 Bernabé. Phanes non rappresenta solo colui che  $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma$   $\acute{\epsilon}\phi\acute{\alpha}\nu\theta\eta$ , ma anche colui che per primo squarcia l'Etere e apporta luce nel resto del cosmo, dalla cui nascita tutte le altre cose sono create, cfr. [Orph.] fr. *cit.*, *H.* 6.8-9. L'entità ricomparirà poi nella figura del primo Dioniso, cfr. [Orph.] fr. 60, 540.3 Bernabé; D.S. 1.11.3; Macr. *Sat.* 7.18.12. Per le molteplici identità attribuite in vari contesti a Dioniso – alcune delle quali peraltro menzionate nel presente catalogo – si osservi pure Auson. 32 Kay: *Ogygia me Bacchum vocat, / Osirin Aegyptus putat, / Mysi Phanacem (fort. Phanetem) nominant, / Dionyson Indi existimant, / Romana sacra Liberum, / Arabica gens Adoneum, / Lucaniacus Pantheum.*

**16. ὀπλότεροι... βροτοί.** Gli uomini dell'ultima generazione, dunque i contemporanei, “*nostrī*” come traduce Crivelli, cfr. Theoc. 16.46 e Nonn. *D.* 7.229, 15.283, al., che usa spesso tale aggettivo per indicare divinità più recenti. Per il contenuto dell'espressione e la  $\pi\omicron\lambda\omega\nu\omicron\mu\iota\alpha$  della figura si confrontino i versi che Macr. *Sat.* 1.18.12 attribuisce ad Orfeo ( $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\iota$   $\delta'$   $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron$   $\kappa\alpha\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$   $\acute{\epsilon}\pi\iota\chi\theta\omicron\nu\iota\omicron\nu$   $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\nu$ ) e quanto invece si legge in [Orph.] fr. 140.2-3 Bernabé (già citato in comm. ad v. 14)  $\acute{\omicron}\nu$   $\tau\epsilon$   $\Phi\acute{\alpha}\nu\eta\tau\alpha$  /  $\pi\rho\omega\tau\acute{\omicron}\gamma\omicron\nu\omicron\nu$   $\mu\acute{\alpha}\kappa\alpha\rho\epsilon\varsigma$   $\kappa\acute{\alpha}\lambda\epsilon\omicron\nu$   $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$   $\mu\alpha\kappa\rho\acute{\omicron}\nu$   $\text{Ἔ}\text{Ο}\text{Λ}\text{Υ}\text{Μ}\text{Π}\text{Ο}\text{Ν}$ . – **κλήσκουσι\***. La congettura di Vian (1981, 137 = 2005, 297) resta la più soddisfacente per la sostituzione dell'ametrico  $\kappa\iota\kappa\lambda\acute{\eta}\sigma\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota$  dei mss.; per la forma semplice, attestata solo dagli etimologici (*Et.Gud.*  $\kappa$  327.51, *EM*  $\kappa$  513.19) cfr. il parallelo fornito dal composto  $\acute{\epsilon}\pi\iota\kappa\lambda\acute{\eta}\sigma\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota$  di  $\Psi$  (v. 1359).

**17. Βριμοῦς.** Il nome, che doveva indicare originariamente una divinità ctonia, si afferma in seguito come epiclesi di Ecate, Artemide, Demetra e Persefone. In considerazione del successivo  $\gamma\omicron\nu\acute{\alpha}\varsigma$  e delle varie ipotesi di identificazione possibili, la scelta più diffusa sinora è quella di riconoscere qui Persefone, cfr. Tz. ad Lyc. 698  $\text{Ἔ}\text{Ο}\text{Μ}\text{Β}\text{Ρ}\text{Ι}\text{Μ}\text{ῶ}\text{Σ}$   $\kappa\alpha\iota$   $\text{Ἔ}\text{Ο}\text{Β}\text{Ρ}\text{Ι}\text{Μ}\text{ῶ}\text{Σ}$   $\eta$   $\text{Π}\text{Ε}\text{Ρ}\text{Σ}\text{Ε}\text{Φ}\text{ῶ}\text{Ν}\text{Η}$   $\acute{\omicron}\tau\iota$   $\tau\acute{\omega}$   $\text{Ἐ}\text{Ρ}\text{Μ}\text{ῆ}$   $\beta\iota\acute{\alpha}\zeta\omicron\nu\tau\iota$   $\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\nu$   $\acute{\epsilon}\nu$   $\kappa\upsilon\nu\eta\gamma\epsilon\sigma\iota\omega$   $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\beta\rho\iota\mu\acute{\eta}\sigma\alpha\tau\omicron$  (*et.* ad Lyc. 1176) e ad Hes. *Op.* 144  $\text{Ἔ}\text{Ο}\text{Μ}\text{Β}\text{Ρ}\text{Ι}\text{Μ}\text{ῶ}\text{Ν}$   $\iota\sigma\chi\upsilon\rho\acute{\omicron}\nu$   $\text{Β}\text{Ρ}\text{Ι}\text{Μ}\text{ῶ}\text{Σ}$   $\delta\acute{\epsilon}$   $\kappa\alpha\iota$   $\text{Ἔ}\text{Ο}\text{Β}\text{Ρ}\text{Ι}\text{Μ}\text{ῶ}\text{Σ}$   $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omega\varsigma$   $\eta$   $\text{Π}\text{Ε}\text{Ρ}\text{Σ}\text{Ε}\text{Φ}\text{ῶ}\text{Ν}\text{Η}$ ,  $\eta\gamma\omicron\nu\omicron\nu$   $\eta$   $\gamma\eta$   $\kappa\alpha\iota$   $\acute{\omicron}$   $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\varsigma$   $\kappa\alpha\lambda\epsilon\acute{\iota}\tau\alpha\iota$ ; *EM*  $\beta$  213.49  $\text{Β}\text{Ρ}\text{Ι}\text{Μ}\text{ῶ}\text{Σ}$   $\eta$   $\text{Π}\text{Ε}\text{Ρ}\text{Σ}\text{Ε}\text{Φ}\text{ῶ}\text{Ν}\text{Η}$ . Il nome ricompare al v. 429, che parrebbe opportuno tuttavia espungere dal testo (vd. comm. *ad l.*). La scelta del poeta di menzionare prima la nascita di Dioniso da Persefone (e Zeus) e lo smembramento operato dai Titani e, subito dopo (vv. 21-3), la crescita di Zeus e gli stratagemmi di Demetra in merito al destino della figlia non costituisce giustificazione sufficiente ad un forte stravolgimento della struttura della sezione, come già spiegato in sede introduttiva (§ 2.1.2). – **εὐδυνάτοιο.** Impiegato esclusivamente negli *Inni orfici*, sempre riferito a una divinità (cfr. 29.20, 33.1, 38.20, 74.2, 76.10, 84.1), ad eccezione di 76.6 νόου εὐ. e 77.5 εὐ. λογισμόν. Colpisce l'accostamento di tale attributo proprio a Brimò, con chiara equivalenza sul piano etimologico. – **γονάς.** Si è

tendenzialmente voluta riconoscere nel passo un'allusione alla “*progenie* della potente Brimò”, dunque a Dioniso, figlio di Brimò-Persefone e vittima degli ἔργ' αἰδήλα menzionati subito dopo. Si osservi la ricorrenza (in stessa sede metrica) in [Orph.] *H.* 29.7 a Persefone: il termine è analogamente impiegato al plurale per designare le indicibili γοναί di Zeus che danno origine prima a Persefone, poi a Dioniso (si veda anche [Orph.] *H.* 30.7, laddove si parla di Dioniso come ἀρρήτοισι λέκτροισι τεκνωθείς) e che sono così definite per la violenza mostruosa che le caratterizza e per la loro ben nota presenza nel contesto del rituale misterico; Ricciardelli (2000, *ad l.*) traduce “unioni indicibili”, ma γονή non è mai attestato con tale significato; si dovrà intendere piuttosto “parto”, “procreazione” (come recentemente Fayant 2014 “procréation ineffable”), per cui cfr. Syn. *H.* 1.246-7 γονάς / τὰς ἀρρήτους (cfr. *H.* 1.227-8 ὄδις ἱερά, / ἄρρητε γονά); l'idea della generazione ineffabile è molto diffusa in tale autore, cfr. ad es. *H.* 5.4-5, dove si dice che ἄρρητοι πατρὸς βουλαὶ / ἔσπειραν Χριστοῦ γένναν, la cui origine (v. 10 βλάστα) è ἄρρητος. Allo stesso modo, è possibile che γονάς alluda qui proprio a quelle procreazioni del mito che costituiscono parte integrante dei misteri. Non si può del resto escludere un richiamo al contesto eleusino, se si considera l'identificazione Brimò~Demetra e si ricorda la nota testimonianza di Hipp. *haer.* 5.8.40: durante la notte, accompagnato dalla luce delle fiaccole, lo ierofante celebrando τὰ μεγάλα καὶ ἄρρητα μυστήρια βοᾷ καὶ κέκραγε λέγων “ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν”, τουτέστιν ἰσχυρὰ ἰσχυρόν. In margine alla discussione si osservi la testimonianza del *PGurob* c. I vv. 5-6, comunemente noto come *Rituale dei misteri* (III sec. a.C. ca.): σῶισόν με Βριμὼ με[γάλη / Δημήτηρ τε' Ρέα (cfr. [Orph.] *fr.* 830a 6 Bernabé σῶσόν] με, σωσίκοσμε, Δήμητρος κόρη). Il testo del papiro si rivela di un certo interesse in raffronto a buona parte della sezione catalogica: si forniscono infatti istruzioni, oggi purtroppo fruibili in stato molto frammentario, su un rito religioso di carattere misterico in cui sono coinvolti appunto Brimò, Demetra, Rea, i Cureti, Dioniso, etc. Non si è certi tuttavia se Brimò sia in questo caso da identificare con Demetra (vd. Scarpi 2002, I 655) o Persefone. – ἔργ' αἰδήλα. La *iunctura* ricorre altrove solo in Hes. *fr.* 30.17, 60.2 M.-W.; Tyrt. *fr.* 11.7 W. (“Ἄρηος); Parm. 28 B 10.3 D.-K. (λαμπάδος, cfr. Clem. Al. *Strom.* V 14.138.1.5); *h.Anon. in Dionys.* 18 (vd. Furley 2007, 63-84); A.R. 3.1132. Compare come *varia lectio* anche in E 757. Essa allude alle “opere distruttrici” dei Giganti/Titani, verosimilmente allo *σπαραγμός* di Dioniso che occupa spazio centrale nell'ideologia e negli scritti orfici. Come ha notato non a torto Dottin (18), è forse qui racchiusa una sorta di ‘tabù’ espressivo: oltre al valore attivo appena preso in esame, l'aggettivo ha in effetti anche quello passivo di “oscuro”, “indicibile”, aspetto che non contrasterebbe con la trama costitutiva della sezione e con quegli aspetti del mito e del rituale (com'è il caso della generazione, dello *σπαραγμός* e della rinascita di Dioniso), spesso definiti come ἄρρητα. Si confronti infine, a titolo di curiosità, quanto il cristiano Rufino (*Recognit.* 10.20) confessa nel quadro di un racconto cosmo-teogonico: *sine fine enim est, si velim omnes generationes eorum quos deos appellant, et impia gesta proferre.*

**18-19. Γυάντων.** Ampiamente discussa in passato l'anomalia metrica della prima sillaba breve allungata per posizione, mentre nelle altre ricorrenze del termine la norma è rispettata, cfr. vv. 429, 516. La scelta più semplice per la risoluzione del problema risiederebbe nell'accogliere la lezione dei mss. *e* ed E γηγενέων (cfr. Soph. *Tr.* 1058; Ar. *Av.* 824; [*Batr.*] 7; A.R. 1.1000, 3.1048, al.; numerosi casi in Nonn. *D.* 4.403, 456, al.; etc.), ma l'attestazione in margine insinua il sospetto che possa trattarsi più semplicemente di una glossa esplicativa. La proposta di Pierson (1752, 103) Τιτάνων (cfr. Τιτήνων a inizio verso in A.R. 2.1233; Nonn. *D.* 8.67, al.; Procl. *H.* 7.13, etc.) non è inadeguata, non solo considerando l'eventualità di un errore di maiuscola Γ-T, ma pure la nascita dell'ultima razza umana proprio dalle ceneri/sangue dei Titani colpiti da Zeus dopo l'uccisione di Dioniso. La scelta di mantenere nel testo il tràdito Γυάντων pare tuttavia ormai indubbia: come notato da Vian (1981, 137 = 2005, 296),



l'allungamento della breve in tempo forte è attestato in *Orac. Sib.* 1.124, 2.232; pur notando l'anomalia metrica e la frequenza con cui le due figure sono assimilate e confuse tra loro (a causa dell'origine comune), non si ritiene quindi opportuno alterare il principio del verso. Tra le numerose testimonianze di assimilazione di Giganti e Titani si vedano in particolare [Orph.] fr. 59 V (*nam idem est Liber pater... quem Orpheus a Gigantibus dicit esse discerptum*), 188 (οὐς [scil. Τιτῆνας] καλέουσι Γίγαντας ἐπώνυμον ἐν μακάρεσσιν, / οὐνεκα Γῆς ἐγένοντο καὶ αἵματος Οὐρανίου), 311 IV Bernabé (*Gigantes Bacchum inebriatum invenisse et discerpto eo per membra...*). Per quest'ambiguità, si ricordi anche il discusso epigramma di AP 9.198 con cui Nonno si presenta al pubblico affermando ἔγχρῃ φωνήεντι γονὰς ἤμησα Γιγάντων (v. 2). Vian (1976, LVI) e Gigli Piccardi (2003, 48-9) concordano nell'intendere Γιγάντων in senso più lato come Γηγενέες: è infatti l'avversione di Dioniso per tutto ciò che nasce dalla terra e prefigura il male che domina il poema dionisiaco, quindi non solo Giganti nel senso proprio del termine, ma anche Tifeo, Sparti, Indiani e ovviamente i Titani uccisori di Dioniso. L'annotazione γηγενέων dei mss. e e E avrà allora voluto ammonire il lettore a soffermarsi a cogliere il valore autentico da attribuire alla lezione tràdita Γιγάντων (vd. *infra*). – οἱ λυγρόν ἀπ' οὐρανοῦ ἐστάξαντο / σπέρμα γονῆς τὸ πρόσθεν. In sequenza al supposto παραγωγός dionisiaco, il poeta riporta la tradizione ricorrente nei testi orfici, secondo cui l'ultima stirpe umana avrebbe origine dai Titani puniti da Zeus. Vian (10) – con accordo di buona parte dei recenti studiosi – riconobbe nell'impiego del medio στάζομαι (che vale come attivo intransitivo) un'allusione all'evirazione di Urano, traducendo “les œuvres funestes des Géants, triste fruit des gouttes distillées par le Ciel, semence de la race d'antan d'où naquit l'espèce des mortels qui se succèdent sur la terre infinie”. L'immagine della fecondazione della Terra mediante un liquido che la impregna è certo molto diffusa (cfr. Hes. *Op.* 736; Alc. fr. 116 L.-P.; Pind. *N.* 10.81-82; A.R. 2.1213, 3.851, 4.1515, *schol.* 4.992; [Orph.] fr. 188, 320, 545 Bernabé; Pampr. fr. 3 Livrea; Ov. *met.* 1.151-62), ma la soluzione appena accennata comporta alcune difficoltà. In primo luogo, la menzione della nascita in seguito all'evirazione di Urano si addice ai Giganti, nati dalle stille di sangue di Urano evirato da Crono (cfr. Hes. *Th.* 176-88, Acus. *FGrH* 2 F 4), ma non ai Titani, reali protagonisti della scena narrata, generati prima dei Giganti dall'unione di Gaia col consorte (cfr. Hes. *Th.* 132-8). Oltre a ciò, τὸ πρόσθεν non può avere funzione attributiva rispetto a σπέρμα γονῆς: non si può infatti pensare alla menzione di due distinte razze di uomini (γονῆς / γένος, vd. Vian 10), dal momento che una razza umana non influisce mai sulla generazione della successiva, ma soprattutto perché l'ultima, destinata a occupare per sempre la terra (v. 20), nasce dal germe titanico, cfr. in particolare [Orph.] *H.* 37, che insiste più volte sull'origine titanica degli uomini (v. 2 Τιτῆνες... ἡμετέρων πρόγονοι πατέρων, 4 ἀρχαὶ καὶ πηγαὶ πάντων θνητῶν πολυμόχθων, 6 ἐξ ὑμέων γὰρ πᾶσα πέλει γενεὰ κατὰ κόσμον). Preferirei dunque attribuire valore temporale a τὸ πρόσθεν (“in passato”, cfr. ad es. λ 629) e sposare le conclusioni di Bernabé (2003, 32): egli sostiene che «dans la construction habituelle de στάζομαι, le sujet est ce qui dégoutte, de telle manière que les Géants ne peuvent être le produit des gouttes mais leur source. Et il est aussi plus simple de comprendre λυγρόν accordé à σπέρμα»; concordando con Dottin nell'eliminare l'interpunzione dopo ἐστάξαντο e nel considerare οὐρανοῦ nome comune, intende dunque «les œuvres funestes des Géants (scil. i Titani), que jadis distillèrent du haut de ciel (dove sono uccisi da Zeus) la triste semence de la race d'où vient l'espèce des mortels qui se succèdent sur la terre infinie». Con una simile scelta, il contenuto della relativa è legato in modo più chiaro e adeguato ai veri protagonisti dell'azione, i Titani, facendo dunque allusione non all'evirazione uranica, bensì alla punizione stessa di questi per l'assassinio di Dioniso, che porterà alla generazione dell'ultima stirpe umana. Se la versione di Olymp. *in Phd.* 1.3.13 Westerink, diffusamente accreditata come orfica, parla della nascita dell'uomo dall'αἰθάλη dei Titani fulminati da Zeus, molte altre fonti

menzionano un'origine dalle gocce di sangue (o comunque dai resti) cadute dopo l'uccisione dei Titani; per il caso in questione si vedano in particolare Procl. *in R.* II p. 74.26 Kroll ὁ μὲν θεολόγος Ὀρφεὺς τρία γένη παραδέδωκεν ἀνθρώπων... τρίτον τὸ Τιτανικόν, ὃ φησιν ἐκ τῶν Τιτανικῶν μελῶν τὸν Δία συστήσασθαι; Dam. *in Phd.* 8.1 Westerink ἐκ Τιτανικῶν θρυμμάτων οἱ ἄνθρωποι γίνονται; D. Chr. 30.10 τοῦ τῶν Τιτάνων αἵματος ἔσμεν ἡμεῖς ἅπαντες οἱ ἄνθρωποι. Si aggiungano a questi i passi di Opp. *H.* 5.4-10 e *EG* p. 31 n. 1036a citati da Bernabé 2003, 33-4. Pregnante il parallelo fornito da Jul. *Ep.* 89 b 110-3 Bidez: παραδέδοται διὰ τῶν ἀρχαίων ἡμῖν θεουργῶν, ὡς, ὅτε Ζεὺς ἐκόσμηι τὰ πάντα, σταγόνων αἵματος ἱεροῦ πεσουσῶν ἐξ οὐρανοῦ τὸ τῶν ἀνθρώπων βλαστήσειε γένος. Se gli “antichi teurghi” menzionati da Giuliano sono probabilmente gli Orfici stessi, si noti soprattutto per il nostro caso l'analogo impiego dell'espressione ἐξ οὐρανοῦ. A tal proposito West (1983, 165) sostiene che «the blood version must be the older, because the point of the original myth depended on the fertilization of the earth by a divine life-substance», come si è già osservato in precedenza. Per la generazione da gocce di sangue di Titani/Giganti cfr. anche i passi citati da West *ibid.* n. 87, che segnala alcune affinità con la mitologia mesopotamica (n. 86). Per l'espressione σπέρμα γονῆς si confronti infine Nonn. *D.* 14.116 ῥίζα γονῆς.

**19.** Si noti come il poeta calchi con forza l'immagine della generazione impiegando nello stesso verso ben tre derivati di γίγνομαι (oltre a γονάς già al v. 17). – **ἐξεγένοντο.** Per un contesto analogo si veda l'uso particolarmente diffuso nella *Teogonia* esiodea (vv. 106, 124, 147, al.).

**20. κατὰ γαίαν ἀπείριτον** (cfr. v. 101). Formula esiodea (*Th.* 878), usata anche da Quinto Smirneo (4.151, 14.129). – **αἰὲν ἔασι.** La razza in questione è eternamente presente sulla terra in quanto ultima ad esser generata e pertanto destinata a non esser rimpiazzata come le precedenti.

**21. θητεῖαν τε Ζηνός.** La congettura di Ludwich (1885) τιτθείαν (“allattamento”) è stata unanimemente preferita all'originario θητεῖαν, data la difficoltà di dare una spiegazione ad un “servizio” di Zeus. Sánchez (1996, 21) propone invece il mantenimento della lezione manoscritta sulla base della considerazione di Ζηνός come genitivo oggettivo (cfr. v. 32), quindi “il servizio reso a Zeus” (*scil.* dai Cureti per volontà di Rea), come già pensò Gesner. L'allattamento di Zeus nell'antro cretese è sicuramente oggetto di attenzione negli scritti orfici, ma il contenuto del passo lascia forse optare per θητεῖα. Si valutino complessivamente i vv. 21-3: la menzione di ὄρεσιδρόμου τε λατρείαν / Μητρός pare costituire una sorta di cerniera tra ciò che precede e quanto segue. La Μήτηρ ὄρεῖα è notoriamente assimilata sia a Rea che a Demetra (cfr. comm. ad v. 23); tra le caratteristiche in comune, esse condividono la preoccupazione di salvare i propri figli da un pericolo imminente, oltre che la custodia offerta in tale circostanza dai Cureti/Coribanti. Da un lato dunque Zeus, nascosto da Rea nell'antro Ideo a Creta e i cui vagiti sono celati dalla danza e dalla musica dei Cureti, dall'altro Persefone, per cui Demetra escogiterà un simile stratagemma (vd. comm. ad vv. 22-23). Interpretando θητεῖα come il servizio di protezione di Zeus svolto dai Cureti, λατρεία potrebbe analogamente alludere al ruolo di servitori dei Cureti/Coribanti nei confronti della Μήτηρ (cfr. [Orph.] *H.* 31.5 Μητρός ὄρειομανοῦς συνοπάονες, ὀργιοφάνται): la loro venerazione per la dea, del cui séguito fanno parte, si esplica soprattutto nell'assistenza che le garantirono nei momenti di maggiore pericolo, quali il parto occulto di Zeus nell'antro cretese (Rea) e il tentativo di sottrarre Persefone ad un drammatico destino (Demetra). Oltre che al séguito da parte dei Cureti, il termine potrebbe anche far riferimento, come pensò Vian, al culto religioso vero e proprio riservato alla Grande Madre; non riterrei comunque che la lezione θητεῖαν sia penetrata successivamente nel testo per influenza di λατρείαν, come si potrebbe pensare, bensì che si abbia un equilibrio volutamente creato dal poeta per conferire un determinato significato

all'intero passo. Per la φρουρά dei Cureti a Zeus e Core cfr. [Orph.] fr. 198, 213, 278 Bernabé e D.S. 5.60, 65; per la centralità della danza dei Cureti in contesto mitico, ma soprattutto iniziatico vd. West 1983, 168. Dall'episodio mitico di Zeus Ideo deriva un culto misterico, su cui si veda soprattutto Eur. *Cret.* fr. 1.9-10 Cozzoli [= 472 Kannicht]; Porph. *VP* 17 e Iambl. *VP* 25-7 parlano dell'iniziazione di Pitagora a tali misteri. Per la nascita di Zeus a Creta si notino le differenti versioni teogoniche: la teogonia ciclica (e forse la Eudemia) colloca l'evento nella caverna di Dicte (spesso confusa con l'antro ideo) alla presenza di Ida, Adrastea e dei Cureti (cfr. [Orph.] fr. 205 Bernabé). Le *Rapsodie* identificano invece la caverna cretese con quella cosmica di Notte, pensando sicuramente al ruolo che quest'ultima svolge nei confronti di Zeus (cfr. [Orph.] fr. 209 Bernabé). – **ὄρεσιδρόμου\***. Tale neoformazione che qualifica la Μήτηρ è facilmente spiegabile. I composti in -δρομος sono ampiamente attestati negli *Inni* (prevalentemente *hapax*), cfr. [Orph.] *H.* 14.11 φιλόδρομος\*; 20.3 παταγοδρόμος\*; 51.3 κρυψίδρομος\*, etc., mentre forma simile, peraltro inedita, si registra al v. 902 per Artemide, κελαδοδρόμος (definita ὄρειδρόμος in Simon. *PMG* 519 fr. 35, mentre incerto il riferimento in Pi. *Pae.* fr. 52g 6 Maehler). I monti costituiscono lo scenario di miti e culti destinati alla Grande Madre, identificata soprattutto con Cibele, divinità frigia, e con Rea, madre di Zeus e dei principali dèi del pantheon greco, ma anche con Demetra (una delle testimonianze più antiche del sincretismo di queste figure è fornita da Eur. *Cret.* fr. 1 Còzzoli = 472 Kannicht già citato). A tal proposito cfr. [Orph.] *H.* 31.5 Μητρὸς ὄρειομανοῦς\* (cfr. Triph. 370 ὄρειμανέος Διονύσου), oltre ai simili οὐρεσίφοιτοι in *H.* 51.9 (per le Ninfe, cfr. 1.8, 52.10); ὄρείδρομος in Eur. *Ba.* 985 (per le figlie di Cadmo che corrono sui monti; al v. 727 Euripide racconta inoltre come sul monte pervaso dall'agitazione bacchica οὐδὲν δ' ἦν ἀκίνητον δρόμωι). La forma più vicina allo *hapax* in questione è ὄρεσίδρομος delle *Dionisiache* nonniane, cfr. in particolare 5.290 (Artemide), 35.99 (schiera delle Bassaridi), mentre interessanti le ricorrenze in 13.137 ὄρεσιπόλω... Πείη e 43.22 μητρὸς ὄρεσσινόμοιο... Πείης. Possibile che la nuova formazione sia stata influenzata dall'espressione che Eur. *Hel.* 1301-2 riferisce a Demetra, come qui identificata con Cibele (vd. comm. ad vv. 22-3), ὄρεία... δρομάδι... μάτηρ. – **λατρείαν**. Per il significato da attribuire al termine vd. comm. ad v. 21a.

**22-23. Μητρὸς.** Per l'assimilazione di Demetra alla Grande Madre e a Rea cfr. *PDerv.* c. XXII 12 [= fr. 398 I Bernabé]; [Orph.] fr. 206, 399 Bernabé; Jul. *Or.* 8.159b, che critica gli Ateniesi per non aver capito che la Madre altri non è che Δηῶ καὶ Ἰδέα καὶ Δημήτηρ. Interessante inoltre il contenuto di due tavolette di Thurii ([Orph.] fr. 492 Bernabé) e Fere (vd. Parker 2004), che accosta Demetra alla Μήτηρ ὄρεία. Cruciale tuttavia il secondo stasimo dell'*Elena* euripidea (vv. 1301-7):

Ὄρεία ποτὲ δρομάδι κώ-  
λω μάτηρ θεῶν ἐσύθη ἀν'  
ὕλαεντα νάπη  
ποτάμιόν τε χεῦμι ὕδάτων  
βαρύβρομόν τε κῦμι ἄλιον  
πόθω τὰς ἀποιχομένας  
ἀρρήτου κούρας.

Il passo si rivela di un certo interesse non solo in quanto testimonianza del processo di assimilazione della Madre degli dèi frigia a Demetra, ma anche in quanto Core è definita "indicibile" come spesso accade in testi che alludono all'unione mistica tra Zeus e Demetra/Core. Il testo tràdito fa dunque riferimento ad un 'piano' escogitato da Demetra relativo ad una vicenda che coinvolge Persefone ed il padre Zeus e che non risulta al momento esplicitato. – **ἐν Κυβέλοις ὄρεσιν**. La menzione dei monti frigi (cfr. Str. 10.3.12, 12.5.3; D.S. 3.58) rimanda all'origine della Madre appena citata. In Claud. *rapt. Pros.* 1.180, dopo aver

messo al sicuro la figlia, Cerere *ad Phrygios tendit*; in 2.267-8 Proserpina apostrofa la madre *seu te Phrygiis in vallibus Idae / Mygdonio buxus circumsonat* (...). In Eumel. fr. 11 Bernabé Dioniso apprende καθαρμοί καὶ τελετάς da Rea ἐν Κυβέλοις τῆς Φρυγίας. – ἄ τ'... **μητίσατο κούρην / Φερσεφόνην**. Di solito impiegato con dativo di interesse, il verbo regge in questo caso un doppio accusativo, cfr. σ 27 ὄν ἄν κακὰ μητισαίμην, mentre in Q.S. 3.199 il doppio accusativo dipende dal simile μήδομαι, cfr. Max. 493-5 (= [Orph.] fr. 775.6-8 Bernabé) ὄσα λυγρὰ Διωνύσσοιο ἔκητι / Ἀκταῖοι μήσαντο... Ἰκάριον. Nonostante la rarità di tale impiego, si rivelano comunque non indispensabili interventi come quelli di Voss (1805, 513, che elimina l'anomalia inserendo un più regolare dativo) e Schneider (91-2, vd. appar.), che fa di Persefone ideatrice del piano per sfuggire alla violenza del padre. Le fonti non riportano in effetti alcun intervento da parte della fanciulla per evitare l'incesto e non trova riscontri l'ipotesi che possa aver emulato la madre trasformandosi in serpente per sfuggirgli: ritengo infatti che il passo di Athenag. *leg.* 20.3.11, pur nella sua ambiguità, possa riferirsi esclusivamente all'aspetto ofiomorfo di Zeus. Il verso dovrebbe alludere dunque al tentativo della madre di salvare la figlia nascondendola, come accadde a Zeus bambino e come accadrà a Dioniso. La volontà di Demetra di intervenire a favore della figlia *περὶ πατρός ἀμαιμακέτου* è quindi verosimilmente determinata dalla minaccia dell'incesto, mentre la discesa di Core nell'Ade avverrà solo successivamente (v. 26). Probabilmente il teatro dell'unione (e della conseguente nascita di Dioniso) è Creta, in linea dunque con l'ambientazione della nascita di Zeus precedentemente menzionata (cfr. D.S. 5.75.4). La vicenda mostra punti di contatto, seppur con marcate differenze, con il racconto di Nonn. *D.* 6 (vd. Chuvin 1992, 16-22; Gigli Piccardi 2003, 456-8), che contamina chiaramente la scena di violenza da parte di Zeus e quella più nota del ratto di Ade: dopo aver ricevuto una profezia sull'imminente intenzione di Zeus, Demetra – in preda alla preoccupazione – provvede immediatamente a nascondere la figlia in una caverna siciliana sotto la sorveglianza dei suoi dragoni, intervento che si rivelerà vano (cfr. anche quanto Firm. *err.* 7.1 osserva a proposito del rapimento di Ade: *quicquit in Creta pater circa filium (scil. Zagreum) fecerat, hoc totum Ceres apud Hennam amissa filia impatientia materni doloris instituit*). Nonno allude forse alla versione cretese nel momento in cui narra come Demetra oltrepassi Creta nel suo viaggio (6.120-2). Il motivo della reclusione di Core non è isolato: Persefone cresce in una grotta in compagnia delle Ninfe in Porph. *Antr.* 7 e Claud. *rapt. Pros.* 1.137-80 (che raffigura Cerere nell'atto di nascondere la figlia in Sicilia, in questo caso per evitare il rapimento). L'unione di Zeus e Demetra/Core era forse rievocata sottoforma di δράμα μυστικόν nei misteri di Eleusi, cfr. Clem. Al. *Protr.* II 12.2 (su questo vd. Foucart 1914, 475-97; Scarpi 2002 I 517, 540 e comm. ad v. 26). Per le ripercussioni del mito in ambito eleusino vd. anche comm. ad v. 26. – **περὶ πατρός**. La versione del *Marcianus* παρά c. genitivo adegua alla norma l'espressione del complemento di causa, ma in considerazione dell'assenza di paralleli nel testo oltre che dell'uso particolare delle preposizioni da parte dell'anonimo, si preferisce mantenere la versione trådita dalla maggioranza dei codici. – **ἀμαιμακέτου**. Cfr. [Orph.] *H.* 19.11 ἀμαιμάκετον πρηστήρα a proposito del fulmine di Zeus Κεραύνιος.

**24.** Il testo gravemente corrotto ha creato forti difficoltà non superate in modo definitivo. Con buona pace di studiosi come Sánchez (1996, 22-3), è impossibile mantenere il testo trådito (Ω) καὶ μήλου riconoscendovi un'allusione allo smembramento di Dioniso: in primo luogo la menzione di un περίφημον ἄμυξιν colliderebbe con il generico μήλου, spesso riferito alla vittima sacrificale (cfr. ad es. Pi. *O.* 7.80, Aesch. *Ag.* 1057); inoltre, l'episodio in questione è già menzionato nel catalogo ai vv. 17-8 ed il poeta evita ripetizioni all'interno della sezione. L'impiego di τε καὶ lascerebbe supporre la presenza di un secondo personaggio accanto a Eracle, che i più hanno voluto identificare proprio con Dioniso, pur non individuando soluzioni del tutto soddisfacenti al problema: Εὐβούλου τε καὶ di Hermann è proposta assai ingegnosa (in

quanto tale è l'appellativo più frequente del dio negli scritti orfici), tuttavia basata su una lezione documentata dai mss. moschiani (εὐμήλου), dunque non completamente affidabile; ῥαιομένου τε Ζαγρήος di Abel è troppo distante dal testo dei mss. e introduce il nome di Zagreo di fatto assente nella tradizione orfica; la recente proposta di Livrea (2014, 61-2) Εὐκεράου τε καὶ (cfr. Nonn. *D.* 6.209 Ζαγρέος εὐκεράοιο; Ammon. *AP* 9.827.1 = *FGE* 663 Εὐκεράοιο... Διονύσου) è interessante, ma distante dal testo tràdito. Vian decise pertanto, seguito dalla pressoché totale unanimità degli studiosi, di stampare la proposta comunicatagli *per litteras* da West Κασμίλου τε καὶ con questa giustificazione (*ibid.* 12): «le vers mentionnerait le Cabire Casmilos et Héraclès en sa qualité de Dactyle Idéen. Tous deux sont ici à leur place. Sans doute ignore-t-on leur «laccération» et ce qu'il faut entendre précisément par ἄμυξις; mais l'un des Corybantes était tué et décapité par ses deux frères et les gents de Thessalonique imploraient un Cabire *cruentus* avec des «mains sanglantes» (*cruentis manibus*)». Se la soluzione di West è seducente nell'ipotesi di un errore di maiuscola (ΚΑΙΜΗΛΟΥ~ΚΑΚΜΙΛΟΥ), essa non permette di azzerare alcuni problemi relativi al contenuto:

1) Hemberg (1950, 207) nota come il culto macedonico dei Cabiri avesse carattere sanguinario e non esclude, come sostenuto da Farnell (*HERE* s.v. Kabeiroi 631) «that the worship of Kabeiros... had attracted to itself the actual legend of the murder and dismembered Dionysos, which was rife in those regions». Le testimonianze a disposizione (cfr. Clem. *Al. Protr.* II 19.1; Firm. *err.* 11; Arnob. *nat.* 5.19; [Orph.] *H.* 39.6-8) non sembrano però supportare in alcun modo l'introduzione di Casmilo: esse parlano infatti esclusivamente di un giovane di nome Κόβειρος (vd. anche Hemberg 1950, 208-10) o, nel caso dell'*Inno* orfico, di un solo Coribante (v. 4), detto anche Cirbante (v. 2) e Cureta (v. 3). In *schol.* A.R. 1.917, Casmilo è uno dei quattro Cabiri di Samotraccia identificato con Hermes itifallico (cfr. già Hdt. 2.51.2), mentre Acusil. *ap.* Str. 10.3.21 parla di un Camillo figlio di Efesto e Cabiro e padre di tre Cabiri. Niente autorizza dunque ad assimilare con certezza questo personaggio al Cabiro vittima di fratricidio. Oltre a ciò non vi è accenno negli orfici a tale figura, ad eccezione dell'inno che, come si è visto, allude all'episodio ma non a Casmilo. Infine, l'essenza della vicenda non coincide con le dinamiche di morte e rinascita riconosciute alla base della sezione e che sono associate alla maggioranza delle figure ivi nominate (vd. § 2.1.1).

2) Come sostenne Vian, l'identificazione di Casmilo ed Eracle come Dattili Idei allinea il verso alla successiva menzione degli Idei e dei Coribanti, ma non si conosce un possibile episodio di ἄμυξις che coinvolga non solo Casmilo, ma anche Eracle Dattilo.

3) Il termine ἄμυξις è raro, limitato soprattutto alla prosa scientifica (cfr. Anon. *Med. Diagn.* 14.56, 14.78 al.; Antyll. *ap.* Orib. 7.16.1; Cass. *Pr.* 62; unica eccezione Ach. Tat. 8.4) con il significato di “lacerazione”, “graffio”, “scarificazione”, “strazio del corpo” (vd. *ThGL* «*laniatio, laceratio*» e la definizione del più diffuso ἄμύσσω in *LSJ* «*stratch, tear, lacerate, tear in pieces*»). Di conseguenza il riferimento ad Eracle, oltre che la qualificazione come περίφημον, non potrà che alludere all'episodio dell'avvelenamento e della morte dell'eroe sulla pira del monte Eta. In tutte le fonti predomina infatti l'immagine dell'eroe che in preda al dolore per la progressiva penetrazione del veleno lacera il proprio corpo con le sue stesse mani ( Ἡρακλῆος sarà dunque da interpretare come genitivo soggettivo) fino alla distruzione definitiva sul fuoco della pira, cfr. in particolare Soph. *Tr.* 778 σπαραγμός; 1053-4 ἐσχάτας βέβρωκε σάρκας (*scil.* il male provocato dal veleno); [Sen.] *Herc. O.* 826-7 *artus ipse dilacerat suos / et membra vasta carpit avellens manu*; Ov. *met.* 9.169 *laceros artus et grandia detegit ossa*. La menzione dell'episodio eteo non crea difficoltà all'interno del catalogo: la passione dell'eroe costituisce infatti un altro esempio di morte e rinascita, con passaggio dalla condizione terrena a quella olimpica. Non si trascuri come il fuoco, che brucia il corpo di Eracle entrato a contatto col veleno, che ne dissolve il cadavere sulla pira e che penetra infine mediante il fulmine di Zeus,

sia noto simbolo di purificazione e rigenerazione, che caratterizza peraltro le vicende di molte altre figure del catalogo delle AO, come Demetra, Dioniso, Osiride, Adone, etc. Benché non si trovi accenno a questo episodio specifico nella tradizione 'orfica', esiste una possibile corrispondenza tra la fine di Eracle sull'Eta e l'aspetto principale dell'eroe che emerge dagli *Inni* e dai frammenti, ossia la raffigurazione sottoforma di serpente-Chronos, assimilato a una divinità solare. Come ben osserva West (1983, 192-4), utile per comprendere le basi di questa identificazione la dottrina stoica, che vede nelle dodici fatiche compiute dall'eroe un'allegoria dell'attività divina nel corso del Grande Anno, che si concluderà con l'ἐκπύρωσις (cfr. ad esempio la testimonianza di Sen. *ben.* 4.8.1 *Herculem, quia vis eius invicta sit quandoque lassata fuerit operibus editis, in ignem recessura*): «in any case this peculiar Stoic exegesis of the Heracles myth, while not actually identifying Heracles and Time, provides a sufficient basis for doing so. It is hard to see how the Orphic poet could have arrived at the identification except under the influence of that exegesis» (a tal proposito si ricordino le parole di Cleombroto in Plu. 26.415f: «ἀκούω ταῦτ',» ἔφη, πολλῶν καὶ ὀρῶ τὴν Στωικὴν ἐκπύρωσιν ὡσπερ τὰ Ἡρακλείτου καὶ Ὀρφέως ἐπινεμομένην ἔφη οὕτω καὶ τὰ Ἡσιόδου καὶ συνεξάπτουσιν). L'idea di Eracle-Tempo – immortale nella sua ciclicità – ed il concetto di ἐκπύρωσις stesso coincidono simbolicamente con la fine della vita terrena dell'eroe Eracle sulla pira e l'inizio dell'esistenza divina. La vicenda si riflette poi nel rituale come negli altri casi della sezione, sebbene, come avviene forse anche per Adone (vd. comm. ad v. 30), tale cerimonia non abbia mai ottenuto una vera e propria istituzionalizzazione al grado di mistero, cfr. *schol.* Hom. X 159 Erbse καὶ νῦν Οἰταῖοι Ἡρακλεῖ πεντητηρικὸν ἀγῶνα ποιοῦντες βύρσας διδῶσιν; [Luc.] *Am.* 54 ἀφέμενοι δὲ τοῦ παρέλκειν πλείω χρόνον εἰς ἀγορὰν ἐξίωμεν· ἤδη γὰρ εἰκός ἐστιν ὑφάπτεσθαι τῷ θεῷ τὴν πυρὰν. ἔστιν δ' οὐκ ἀτερπὴς ἢ θέα τῶν ἐν Οἴτη παθῶν ὑπομνησκουσα τοὺς παρόντας; Liv. 36.30.3 *ipse (scil. Claudius Acilius) Oetam escendit Herculi que sacrificium fecit in eo loco, quem Pyram, quod ibi mortale corpus eius dei sit crematum, appellant.*

Necessario a questo punto discutere il problema legato al καὶ μῆλου iniziale. La congettura καὶ Βήλου Ἡρακλήος proposta da Vian prima del suggerimento di West (vd. Vian 1981, 138 = 2005, 297-8) si mostra a mio avviso di un certo interesse. Ba'al (Báal, Bḥl, Bḥlos, *Belus*) equivalente di Eracle-Melqart di Tiro (per l'accostamento diretto Baal-Melqart cfr. J. *AJ* 8.13.1 e l'iscrizione Di Segni, *Ashkelon* 39 = *Delta* I 242.3-4 - Kanopos, 228 d.C.), figlio di Zeus/Hadad e Asteria/Astarte, "Signore della città", dunque patrono della fondazione di Tiro, prototipo di ogni lignaggio reale e garante della prosperità del suo popolo, viene ucciso durante un viaggio in Libia da Tifone/Seth; Iolao, bruciando delle quaglie, consente che il fumo esalato dalle vittime sacrificali riporti in vita Melqart, che può dunque tornare ad esercitare il suo ruolo di protettore della città e dei Tiri (cfr. Eudox. *ap.* Ath. 9.392d; Zen. 5.56; Eust. ad Hom. λ 600, I p. 440.51-4 Stallbaum; Cic. *nat. deor.* 3.16.42). Eracle-Melqart appare dunque nel ruolo di 're divino', proprio come Osiride e Dioniso (cfr. AO 28). Il rito a lui legato, attestato a Tiro a partire dal regno di Hiram I (X sec. a.C.), prende il nome di ἔγερσις: la festa, che aveva presumibilmente luogo ogni anno nel mese di Peritius, il cui secondo giorno corrispondeva al 25 Dicembre (nel calendario romano è il cosiddetto *dies natalis Solis invicti*), è interpretata come un vero e proprio risveglio e ritorno del dio alla vita, durante la quale i cittadini offrono a Melqart olocausti di quaglie affinché torni a garantire loro protezione (indicativa l'associazione ad Eracle dell'immagine emblematica della fenice, cfr. Nonn. *D.* 40.394-8 e le copiose testimonianze numismatiche che raffigurano l'uccello insieme ad altri elementi caratteristici del dio. Per uno studio completo della figura dell'Eracle tirio e delle implicazioni dei fenomeni sincretistici che coinvolgono tale figura rimando all'opera di Bonnet 1988). Il mito ed il rituale dell'Eracle fenicio, comprensivi del fuoco inteso come elemento rigeneratore, si accordano

dunque in modo perfetto alla trama del catalogo delle *AO*<sup>216</sup>. La soluzione non è tuttavia accettabile: il sostantivo ἄμυξις costituisce l'impedimento decisivo, dal momento che il testo (Eud. *ap.* Athen. 9.392de) e le testimonianze figurative che riportano la vicenda prevedono un generico assassinio di Melqart e non uno strazio delle membra. Pensando che il primo nucleo dovesse riferirsi allo stesso Eracle, Vian optò per un'eliminazione di τε καὶ dei mss., interpretata come aggiunta posteriore con valore esplicativo (uso frequente, ma non esclusivo, degli scolî). Personalmente, ritengo che la corruzione del primo emistichio possa aver indotto il copista a considerare quel nucleo incomprensibile un'ulteriore figura a fianco di Eracle in luogo di un riferimento all'eroe stesso e ad inserire dunque tra i due un elemento coordinante. Proporrei quindi come soluzione al problema testuale la lettura Καδμήϊου τ' Ἡρακλῆος περίφημον ἄμυξις. Lo ionicismo è giustificato dai frequenti usi nel testo ed il genitivo del nome proprio con suffisso -ῆος e scansione --'-- è possibile non solo per il trattamento indistinto del poeta delle vocali *ante muta cum liquida*, ma anche per il costante ricorso nell'opera a tale forma in luogo della variante in -έος, qui attestata dalla maggioranza dei codici. L'inserimento dell'aggettivo (cfr. *h.Hom.* 7.57; Hes. *Th.* 940; Soph. *Ant.* 1115, etc.) aprirebbe a mio avviso a molteplici considerazioni. Innanzitutto l'origine cadmea, cioè tebana, di Eracle consente non solo di chiarire al lettore che il termine di riferimento è l'eroe Eracle, che solo dopo la tragica morte accede all'immortalità, ma anche un accostamento più chiaro di quest'ultimo a Dioniso, perno del catalogo e figura centrale della tradizione orfica con il quale condivideva con probabilità un culto in ambiente tebano (cfr. *POxy.* LXII 4306 fr. 1 c. 1 Δι-/ ονύρωι καὶ Ἡρακλεῖ Κάδμος / [ἐ]ν Θήβαις). Inoltre, tale soluzione non limiterebbe l'occhio del lettore attento ed esperto alle sole vicende dell'Eracle greco: in considerazione delle ben note origini di Cadmo e del legame con Tiro, è infatti possibile un'allusione secondaria all'Eracle fenicio il cui profilo, si è visto, non risulta affatto estraneo al contenuto del catalogo (a tal proposito vd. anche Bonnet 1988, 87, che analizza alcune monete tirie con l'effigie di Eracle-Melqart, Dioniso e Cadmo a testimonianza della crescente tendenza sincretistica che domina l'età ellenistica e Servais-Soyez, 1981 e 1983 per un'assimilazione tra le iconografie di Eracle e Cadmo). Ciò è valido non solo per l'identico destino di morte e rinascita (si tenga a questo proposito presente che è convinzione diffusa tra gli studiosi che il celeberrimo episodio della tragica fine dell'eroe sull'Eta sia sorta su riflesso dell'episodio mitico e del culto molto più antico originario del Vicino Oriente; per la convinzione di un'antiorità dell'Eracle orientale rispetto a quello greco cfr. anche Hdt. 2.43-4; Paus. 5.25.12), ma anche per un altro aspetto fondamentale che l'Eracle ellenico-‘orfico’ condivide con l'omologo tirio, cioè la dimensione

<sup>216</sup> Le analogie con altre figure sono evidenti: al pari di Osiride e Adone (vd. comm. ad vv. 30, 32), Melqart si mostra anzitutto come dio della vegetazione, le cui ‘morte e rinascita’ corrispondono a una scomparsa e ritorno della natura e dunque della prosperità della città; il ruolo di re divino, di civilizzatore e garante di benessere per il popolo suscita l'invidia di Tifone, equivalente di Seth nella vicenda egiziana e di Era che spinge i Titani contro Dioniso neo-sovrano. A titolo di esempio desta sicuramente curiosità il passo di Plu. 23.357b – testo che si è mostrato in altre occasioni interessante per la valutazione delle assimilazioni nel testo anonimo – che narra l'arrivo della regina Iside a Byblos, dove il corpo di Osiride è approdato, e la sua accoglienza al palazzo dei sovrani Μάλκανδρος (Μάλκαθρον *coni.* Griffiths) e Ἀστάρτη, in cui alcuni hanno voluto riconoscere la coppia Melqart-Astarte, vd. Froidefond comm. *ad l.* Per uno studio sui complessi rapporti tra culti fenici ed egizi e tracce di questi nell'orfismo rimando a Chuvin (1991, 231-3). Approfondendo la questione, le particolarità non si esauriscono: si osservi come nelle fonti figurative (ad esempio le immagini del vaso di Sidone e numerose monete a partire dal 390 a.C. in Bonnet *cit.* 78-9, 85) e letterarie (dall'ellenismo in poi, cfr. Hdt. 4.16), Melqart ricopra il ruolo di protettore dei naviganti e della navigazione: le monete lo rappresentano spesso in mare a cavallo di un ippocampo o accompagnato da raffigurazioni di delfini, pesci, imbarcazioni, ancore. Il personaggio si mostra quindi molto vicino alle figure dei Cabiri-Dattili Idei, che nella tradizione, come avverrà pure nella narrazione argonautica stessa, hanno ruolo fondamentale nella protezione dei viaggi per mare e sono menzionati in posizione contigua ad Eracle nel catalogo.

cosmica, per cui si rivela utile il confronto con il quarantesimo canto delle *Dionisiache* nonniane. Lasciata l'Arabia, Dioniso giunge a Tiro, patria dell'antenato Cadmo, dove incontra il dio protettore della città Eracle, comunemente conosciuto come Melqart. Dioniso dedica al dio un inno (vv. 369-410) che suscita immediatamente il ricordo dei componimenti orfici per il tessuto sincretistico e per l'abbondanza di epiteti che caratterizzano il personaggio. Colpisce l'impiego in primissima sede (v. 369) dell'aggettivo ἀστροχίτων, scarsamente attestato, ma che compare ben due volte in *AO* vv. 513, 1028 (per il manto della luna e della notte) – oltre che in *SH* 1051 πόλῳ ἀστροχίτωνι; Paul. Sil. *Soph.* 288 ἀστροχίτωνος... χορείης; Jo. Gaz. 1.193 πόλον ἀστροχίτωνα. Il nucleo fondamentale del canto è costituito dall'identificazione di Eracle Melqart con il Sole, definito nel primo verso ἀναξ πυρός, ὄρχαμε κόσμου (assimilazione che compare anteriormente a Nonno in *Macr. Sat.* 1.20.13-8 e in [Orph.] *H.* 12), oltre che figlio di Tempo che incarna vecchiaia e giovinezza. Tra le possibili analogie si noti: come Eracle sia definito παμφαῆς αἰθέρος ὄμμα (v. 379, cfr. comm. ad *AO* v. 14); come la fenice trasformi il τέρμα βίοιο in un αὐτόσπορον ἀρχήν (v. 396), ricordando quanto Nonno stesso narra a proposito della morte di Dioniso in 6.175; come la descrizione nonniana del serpente che monta la guardia all'olivo con alla sommità una coppa e un'aquila (vv. 476-84; vd. Simon 1999, 153-6, 300-1) sia vicina a quella del serpente che sorveglia la quercia su cui è appeso il Vello d'Oro, cfr. vv. 929-33. Si tenga inoltre ben presente lo scambio di doni tra Eracle e Dioniso, in cui gli studiosi hanno giustamente riconosciuto un forte richiamo alla simbologia orfica: il primo dona infatti a Dioniso il mantello stellato, attribuito di luna e notte (cfr. uso di ἀστροχίτων nelle *AO*), emblema del cosmo ed equivalente della nebride dionisiaca; questo ricambia invece con un cratere, simbolo della prerogativa della divinità di mescolare e mutare tutto (cfr. [Orph.] fr. 335, 409-12 Bernabé). I versi 576-7 relativi a quest'ultimo particolare non debbono risultare estranei al lettore delle *AO*, vd. comm. ad vv. 583-4.

L'impiego del raro ἄμυξις (giustificabile anche per la presenza di altri tecnicismi nell'opera), dipenderà quindi dal tentativo di assimilare Eracle, come la maggior parte delle figure del catalogo, al termine principale di riferimento, ossia Dioniso; il poeta avrà scelto di privilegiare l'aspetto biografico che Eracle condivide con Dioniso e che si adatta perfettamente alla cornice di miti di morte e ritorno alla vita. Risulta chiaro inoltre il motivo per il quale non sia stato scelto un altro episodio che fa parte della letteratura orfica e che avrebbe potuto richiamare ancor più esplicitamente un *iter* di morte e rinascita, cioè la catabasi dell'eroe. Tale opzione risulta impossibile in quanto, nel contesto specifico delle *AO*, la vicenda della discesa nel mondo ultraterreno può esser legata al solo Orfeo, unico – secondo Giasone – ad aver condotto a termine tale impresa e perciò indispensabile per il buon esito della spedizione argonautica. Il riferimento ad un'altra catabasi è pertanto da escludere.

**25. ὄργια τ' Ἰδαίων.** Per la relazione di Orfeo con i Dattili Idèi ed i loro ὄργια cfr. Ephor. (*FGrH* 70 F 104) *ap.* D.S. 5.64.4, secondo cui Orfeo μαθητὴν γενέσθαι τούτων, καὶ πρῶτον εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐξενεγκεῖν τελετὰς καὶ μυστήρια. In altri casi Orfeo partecipa ai riti, cfr. D.S. 4.43.1, 5.49.6 o ne è conoscitore, cfr. A.R. 1.915-8. I Dattili, originari dell'Ida, appartengono come i Coribanti al seguito della Grande Madre. Per un'analisi completa delle figure di Cureti, Cabiri, Coribanti e Dattili vd. Hemberg 1950. Per la loro frequente assimilazione, dovuta alla comune presenza in vicende mitiche connesse ad azioni rituali e all'appartenenza alla sfera dionisiaca, cfr. Str. 10.3.7. – **Κορυβάντων τ' ἄπλετον ἰσχύν.** Per la forza attribuita a queste figure cfr. [Orph.] *H.* 38.20 ἀνάκτορες εὐδύνατοί τε; *IG* XII(8).74 = *SEG* 15.550 Θεοὶ Μεγάλοι, Θεοὶ Δυνατοί, ἰσχυροὶ κτλ. (Imbro). Si ricordi inoltre come l'etimologia dei Cabiri, menzionati poco dopo al v. 27 e spesso assimilati ai Coribanti, derivi presumibilmente (anche se l'ipotesi non è accolta all'unanimità) dall'ebraico *kabbîr*, appunto



“potente”, “forte” e come la *Suda* (o 654 Adler) attribuisca a Orfeo il titolo Κορυβαντικόν. Per ἄπλετον ἰσχύον cfr. Hes. *Th.* 153 ἰσχύς δ’ ἄπλητος.

**26.** Si allude qui al ratto di Persefone, che trova ampio spazio nella letteratura orfica, cfr. *infra* vv. 1191-6, [Orph.] fr. 379-402 Bernabé e *H.* 18.12-5, 29.1-4, 41.3-8, 43.7-9. Tra i cosiddetti *Carmina de raptu et reditu Proserpinae*, la versione offerta dal *PBerol* 44 rappresenta un testimone probabilmente fondato su un poema orfico antico ([Orph.] fr. 386-97 Bernabé). Durante i misteri eleusini (come pure in altre occasioni secondo Clem. Al. *Protr.* II 17.1), le vicende della scomparsa di Core e della ricerca di Demetra costituivano il soggetto di una rappresentazione drammatica visibile ai soli iniziati, cfr. Clem. Al. *Protr.* II 12 (vd. *infra*), 16. Stesso trattamento doveva esser riservato all’unione tra Zeus e Demetra/Core inscenata dallo ierofante e dalla sacerdotessa di Demetra, per cui cfr. *schol.* Pl. *Grg.* 497c ἐτελεῖτο δὲ ταῦτα (*scil.* τὰ μυστήρια) Διοῖ καὶ Κόρη ὅτι ταύτην μὲν Πλούτων ἀρπάξειε, Διοῖ δὲ μιγείη Ζεὺς e comm. ad *AO* 22-3. Secondo alcune fonti, Orfeo avrebbe avuto parte nella fondazione stessa dei misteri eleusini, cfr. [Eur.] *Rh.* 943-5; D.S. 4.25.1, 5.77.3; evidente la tendenza generale della tradizione letteraria orfica a gravitare verso i Misteri eleusini, vd. Richardson 1974, 77-86. – **Δήμητρος τε πλάνην.** Copiose le testimonianze del ‘vagare’ della madre alla ricerca della figlia, cfr. [Orph.] *H.* 41.3 πολυπλάγκτω ἐν ἀνίη; [Orph.] fr. 392 I Bernabé [= *PBerol.* 44.45] [ἐκ] Σ[ικ]ελίας ἐξελθοῦσα ἐπλανᾶτο; 384T II Bernabé Δημήτηρ πλανᾶται; Eur. *Hel.* 1319-20 πολυπλάνητον μάτηρ; Luc. *Salt.* 40 Δήμητρος πλάνην; Clem. Al. *Protr.* II 12.2 Διῷ δὲ καὶ Κόρη δράμα ἤδη ἐγενέσθην μυστικόν καὶ τὴν πλάνην καὶ τὴν ἀρπαγὴν καὶ τὸ πένθος κτλ. Per l’analogia tra le vicende di Demetra, come pure di altre figure del catalogo, con quelle di Iside e Osiride, cfr. in particolare Plu. 23.355b πλάνας καὶ διαμελισμοὺς καὶ πολλὰ τοιαῦτα παθήματα (cfr. 360e). – **Φερσεφόνης μέγα πένθος.** Vian *ad l.* intese il genitivo come oggettivo e tradusse “son grand deuil (*scil.* Δήμητρος) pour Perséphone” (cfr. Nonn. *D.* 33.22 ἄλγος ἐοῦ γενετήρος). Dato il successivo riferimento di nuovo a Demetra (Θεσμοφόρος θ’ ὡς ἦν), la scelta di Vian mi sembra la migliore; si osservi però come un’espressione molto simile a questa compaia in Eudocia *Cypr.* 2.19-20, dove il genitivo è invece da intendersi come soggettivo: Διοῖ δᾶδας ἀνήψα, Κόρης δ’ ἀργεννὸν ὑπέστην / πένθος, tradotto da Bevegni (2006, 99) “accesi fiaccole a Deò e sostenni il candido lutto di Persefone”. Per il πένθος di Demetra, oltre al passo di Clemente prima citato, cfr. Procl. in *R.* I p. 125.20-2 Kroll, che menziona gli ἱεροὶ θρένοι ἐν ἀπορρήτοις di Demetra, di Core e della Grande Madre.

**27. Θεσμοφόρος.** Comune noto epiteto di Demetra (e Persefone) conseguente alla risoluzione del ratto, cfr. Hdt. 6.91.9, 134.9; Pi. fr. 37 Maehler; D.S. 1.14; [Orph.] *H.* 42.1 (attributo di Dioniso), fr. 390 II Bernabé. – **ἀγλαὰ δῶρα Καβείρων.** I Cabiri, che assistono nel mito alla nascita e alla crescita di Zeus a Creta, ricompaiono ai vv. 467-70 nel ruolo di protettori della navigazione, ai cui misteri sono iniziati gli eroi sbarcati a Samotraccia, cfr. A.R. 1.915-8; [Orph.] *H.* 38.1-5. Per gli ἀγλαὰ δῶρα (*iunctura* omerica), che dovrebbero dunque coincidere con la protezione offerta ai navigatori, cfr. [Orph.] fr. 578 c. I 11 Bernabé Καβείρων] ἀπερ<ε>ίσια δῶρα.

**28.** Il contenuto del verso appare, oltre che oscuro, complessivamente estraneo ai vv. 27b e 29; la menzione dei χρησμοί di Notte spezza infatti il riferimento ai Cabiri e ai loro luoghi di culto. Tale presenza nel catalogo ha fatto pensare in prima istanza alla possibile allusione ad una raccolta di oracoli attribuiti alla tradizione orfica, come risulta dalla *Suda* (o 654 Adler). Il ruolo profetico di Notte è ben noto dai frammenti, cfr. soprattutto [Orph.] fr. 6.2 Bernabé ἦστο] πανομφεύουσα [θεῶν] τροφὸς ἀμβροσίη Νύξ e *PDerv.* c. XI 1 ‘ἐξ ἀ[δύτοι]ο’ δ’ αὐτὴν [λέγει] ‘χρησμοί’ (cfr. vv. 5-7), ma se in tali vicende la sua azione ha grande peso sulle sorti di Zeus (cfr. [Orph.] fr. 220, 237 Bernabé con i copiosi *loci* segnalati in apparato), non si hanno

notizie esplicite di oracoli rivolti a Dioniso. West (1983, 99-100) menziona [Orph.] fr. 350 Bernabé, in cui una sorta di vaticinio è espresso a Dioniso per bocca di Zeus o forse, ipotizza lo studioso, di Notte (vd. *et.* Bernabé ad fr. 350 appar.); propone inoltre la trasposizione del v. 28 nella sezione cosmogonica dei vv. 12-20, in dettaglio dopo il v. 16 (*ibid.* 37). Il fr. 350 citato non può ovviamente costituire una base certa per la spiegazione del passo anonimo: la qualificazione degli oracoli come ἀρρήτους potrebbe invece suggerire un'allusione all'origine e al destino del dio. La procreazione di Persefone in seguito all'unione violenta e incestuosa con Zeus è innanzitutto "indicibile" (vd. comm. ad v. 17; l'aggettivo qualifica Dioniso negli *Inni*, cfr. 30.3, 52.5, talvolta rafforzato da κρύφιος) e costituisce il fulcro dell'ἄρρητον misterico (per la menzione dell'ἄρρητον cfr. Nonn. *D.* 6.1-155; Procl. *H.* 7.14; Hipp. *haer.* 5.8.40; Plu. *Caes.* 9.4-8. Persefone è inoltre ἄρρητος κόρη in Hsch. α 7439 Latte e in Eur. *Hel.* 1307). È senz'altro seducente la proposta di Vian 197 (accolta da Bernabé 2004, cfr. 99T) di spostare il v. 28 dopo i vv. 21-3, visto che, come ammette West stesso (*ibid.* 100) «Kore and Dionysus both perhaps received instruction about their future destinies, Kore from her mother, Dionysus from Night». Il ruolo di Notte nelle varie teogonie potrebbe però far pensare al momento preciso dell'ascesa al trono del sesto e ultimo sovrano del dominio universale per volontà di Zeus, appunto quel Bacco citato nel verso come *sovrano* (cfr. Procl. *in Cra.* p. 55.7-8 Pasquali καὶ ἐγχειρίζει τὸ σκῆπτρον καὶ βασιλέα ποιεῖ τῶν ἐγκοσμίων ἀπάντων θεῶν; Firm. *err.* 6.2 *proficiscens pater* (*scil.* Iuppiter) *et sellam regni puero tradiderat et sceptrum*). Notte compare infatti, oltre che come profetessa, come detentrica dello scettro del potere nelle *Rapsodie* e, in particolare, come determinante consigliera di Zeus, svolgendo dunque un ruolo di assoluta centralità nella gestione dell'ordine cosmico. La collocazione del v. 28 sarebbe allora giustificata dalla relazione tra Dioniso, eletto neo-sovrano appena venuto alla luce, e i Cureti/Cabiri incaricati di prevenire ogni tentativo di contrastare questa scelta fatta da Zeus (cfr. vv. 27b e 29). Nel mito in questione i Titani incarnano di fatto gli avversari assoluti del nuovo ordine divino. Per Bacco ἀναξ cfr. l'espressione Βάκχειος ἀναξ in [Orph.] *H.* 30.2, 54.8.

**29.** Lemno e Samotracia erano i principali domini di culto dei Cabiri/Coribanti. Le testimonianze più antiche di misteri legati alle figure cabiriche sono fornite da Hdt. 2.51 τὰ Καβείρων ὄργια... τὰ Σαμοθρήκες ἐπιτελέουσι παραλαβόντες παρὰ Πελασγῶν e Acc. *trag.* 525-7 Ribbeck *Lemnia praesto / litora rara et celsa Cabirum / delubra tenes, mysteria quae / pristina castis concepta sacris*. – **Σαμοθράκην.** Non necessaria la modifica Σαμοθρήκην dello Hermann sulla base del confronto con il v. 466, non potendo escludersi un gusto per la *variatio* dell'autore, spesso riscontrata nel complesso dell'opera.

**30.** Palese riferimento ai riti riservati in Cipro alla coppia Afrodite-Adone. Il rituale legato al mito di Adone, come quello di Eracle tirio citato nel comm. al v. 24, si diffonde a macchia d'olio dal medio Oriente fino a raggiungere la Magna Grecia e la penisola iberica. L'isola di Cipro, da sempre legata alla figura di Afrodite (cfr. θ 362-3), ha storicamente ruolo importante nel culto in seguito alla colonizzazione fenicia e alla fondazione del santuario di Paphos. Per un'analisi completa della figura di Adone utile lo studio di Atallah 1966, mentre per la testimonianza di un culto cipriota di Afrodite e Adonis in contesto prettamente orfico cfr. [Orph.] *H.* 55.24-6 (oltre a Paus. 9.41.2). Un riferimento alle cosiddette *Adonie* risulterebbe perfettamente adeguato alla simbologia morte-rinascita alla base del catalogo: il conflitto tra Afrodite, innamoratasi del giovane appena nato, e Persefone, cui il bambino viene segretamente affidato dalla dea, si risolve – sulla linea di Persefone-Ade – nel soggiorno a periodi alterni di Adone sulla terra e nell'Oltretomba. Se in origine il rito doveva prevedere esclusivamente il lutto per la discesa di Adone agli Inferi, la forma che si sviluppa dall'età ellenistica in poi fa seguire al lamento la gioia per il suo ritorno sulla terra, cfr. [Orph.] *H.* 56; Theoc. 15.136-7 ἔρπεις ὦ φίλ' Ἀδωνι καὶ ἐνθάδε κῆς Ἀχέροντα / ἡμιθέων, ὡς φαντί, μονώτατος; (cfr. Ptol.

*Tetr.* 2.3.38 καὶ μυστήριά τινα μετὰ θρήνων ἀποδίδοντες αὐτοῖς). Come nel caso di Eracle, anche i rituali adonī prevedono la presenza di una pira, cfr. Diogenian. p. 1.49 καὶ γὰρ τῷ Ἀδώνιδι ἐν Κύπρῳ τιμηθέντι ὑπὸ τῆς Ἀφροδίτης μετὰ τὴν τελευταίην οἱ Κύπριοι ζώσας ἐνίεσαν περιστερὰς, αἱ δ' ἀποπᾶσαι καὶ διαφυγοῦσαι αὐθις ἀδοκίτως εἰς ἄλλην ἐμπεσοῦσαι πυρὰν διεφθάρησαν. Per esempi di assimilazione alla figura di Dioniso, cfr. [Orph.] *H.* 56 (che fa di Adone figlio di Persefone come Dioniso), fr. 355 Bernabé e l'epigramma di Ausonio citato nel comm. ad v. 15. – Ἀδωναίην\*. Cfr. Nonn. *D.* 33.25 Ἀδωνιάς... Κύπρις. Per il lat. *Adoneus* v. *Adonius* riferito alla figura di Adone cfr. Auson. *Technop.* 8.3 *caedis Adoneae mala gloria fulmineus sus.*

**31.** Per la *constitutio textus* e la relativa interpretazione rimando a Cecchetti 2014. Per la menzione delle νύκτας in relazione a riti misterici si aggiunga il riferimento di Crin. *AP* 11.42.3-4 = *GPh* 1971-2 ὄφρ' ἂν ἐκεῖνας / Δήμητρος μεγάλως νύκτας ἴδης ἱερῶν.

**32.** Oltre ad un'allusione all'esperienza personale di Orfeo (cfr. anche vv. 43-5, 102), i θρήνοι degli Egizi e le libagioni per Osiride richiamano nuovamente l'iter morte-rinascita, seppur con le dovute considerazioni (vd. § 2.1.2). I Misteri di *Sokar Wesir* riproducevano in 7 giorni le tappe della tragica uccisione di Osiride per mano del fratello Seth, che dopo averne smembrato il corpo, lo disperde costringendo Iside a una lunga peregrinazione per il recupero, e la sua rinascita (in età romana erano previste due celebrazioni, il *Navigium Isidis* in primavera e la *Inventio Osiridis* in autunno). Per il riflesso del mito nel cerimoniale cfr. in particolare Firm. *err.* 2.3. Le analogie con le altre figure sono ormai ben note: si osservi in particolare come Seth incarni, al pari dei Titani, il nemico dell'ordine divino (per altri particolari vd. comm. ad vv. 43-5; per l'assimilazione di Osiride a Dioniso cfr. 41T Bernabé appar.). Si osservi infine come lo scempio di Osiride dovesse aver luogo di notte – analogamente ad altri episodi mitici cui si è fatto accenno: cfr. Plu. 23.357f-358a Τυφῶνα κυνηγετοῦντα νύκτωρ... ἐντυχεῖν αὐτῷ, καὶ τὸ σῶμα γνωρίσαντα διελεῖν... καὶ διαρρῖψαι. – **χύτλα.** Il plurale – nel significato di “libagioni” in onore dei defunti – è attestato al v. 573 e in A.R. 1.1075 (cfr. *schol.* χ. κυρίως τὰ μεθ' ὕδατος ἔλαια, καταχρηστικῶς δὲ τὰ ἐναγίσματα καὶ αἱ χοαί), 2.926-7, 4.708; Call. fr. inc. 540 Pf. = 258 Massimilla, etc. Per le offerte funebri in onore di Osiride si confronti in particolare Plu. 23.359c che, trattando alcuni riti probabilmente allusivi ai gesti di Iside al momento del ritrovamento del corpo dello sposo, menziona le χοὰς χεομένας.

**33-34. ἐδάης.** I verbi dell'apprendere hanno grande peso in questa sezione, cfr. v. 46 δεδάηκας, 49 πεύση, non solo in quanto Orfeo è rivelatore del sapere misterico, ma anche per l'importanza dell'acquisizione di queste conoscenze da parte del discepolo (vd. § 2.1.4). Valenza di questo tipo è stata riconosciuta al papiro di Derveni, il cui messaggio può esser decifrato e fruito solo da quanti sfrutteranno la conoscenza precedentemente acquisita, vd. Betegh 2004, 349-72. Per l'insegnamento a Museo cfr. anche [Orph.] *H. Prooem.* 1 Μάνθανε δὴ, Μουσαίε; [Orph.] fr. 759 Bernabé (*scil.* Ἐφημερίδης) πάντ' ἐδάης Μουσαίε θεοφραδές. L'iniziazione stessa si fonda su un 'apprendimento', cfr. *EM* μ 593.40 s.v. μύησις· τὸ μυστήριον· παρὰ τὸ μεμνηκέναι ἀπὸ τοῦ μῶ, τὸ μανθάνω κτλ. Per lo studio delle viscere animali si veda infine quanto Eudocia fa dire a Cipriano in *Cypr.* 2.63-4 (peraltro con ricorso al verbo ἐδάην ~ *AO* 33). – **πολυπεύρονας οἴμους / θηρῶν οἰωνῶν τε.** L'aggettivo πολυπεύρων è qui sinonimo di ἄπειρος, come nell'unico altro impiego in *h.Cer.* 296 (π. λαόν). Per il senso in questo contesto di οἴμους, congettura di Ruhnken (1749, 19) in luogo del tràdito ὄρμους, cfr. Lyc. 11-2 δυσφάτους αἰνιγμάτων οἴμας. Utile per il contenuto del passo il confronto con Aesch. *Pr.* 484 τρόπους τε πολλοὺς μαντικῆς ἐστοίχισα, che menziona subito dopo alcuni degli elementi del catalogo, come l'oniro- e onitomanzia, la ieroscopia e l'interpretazione dei presagi; in Eudocia *Cypr.* 2.65-6, Cipriano dice invece di aver appreso dai Caldei οἰωνοὺς

σήματά τ' ἠχήμεντα / ἦδ' ἄρα καὶ ζώων καμπτάς... πορείας; nella narrazione argonautica si avrà un concreto esempio di Ὠιοσκοπικά ai vv. 694-703. Il poeta ricorre spesso all'immagine dei "sentieri" (v. 35 ἀταρποῖς, v. 37 πορείας, v. 58 τρίβον, v. 69 τρίβους), attestata sin dall'età arcaica e classica (cfr. Hes. *Op.* 288-92; Pl. *Phd.* 66b, etc.) e ampiamente sfruttata nel tardoantico a simboleggiare, in particolare, l'impegnativo cammino dell'anima verso la conoscenza e la virtù. Valutando i singoli impieghi, sarei comunque portata a pensare che l'anonimo abbia attuato un semplice riuso di un'immagine molto diffusa al suo tempo. – ἦ. Il relativo svolge qui funzione prolettica.

**35-36.** L'ὄνειρόμαντις ha ruolo fondamentale sin da Omero accanto al μάντις e allo ἱερεὺς ed il sogno sarà presente anche in momenti topici delle AO (vd. *infra*). La debolezza e la provvisorietà dell'esistenza umana è topicamente assimilata alla natura del sogno, egualmente illusorio e fugace, cfr. Aesch. *Pr.* 547-9 τίς ἐφαιμερίων ἄρηξις; οὐδ' ἐδέρχθης / ὀλιγοδρανίαν ἄκινυν, ἰ-/σόνειρον; Ar. *Av.* 687 ἀπτῆνες ἐφημέριοι... ἄνδρες εἰκελόνειροι; Pl. *P.* 8.95-8 ἐπάμεροι· τί δέ τις;... σκιᾶς ὄναρ / ἄνθρωπος. In questo caso, esso rappresenta al contrario un'opportunità chiaramente favorevole per l'uomo. A tal proposito si confronti soprattutto [Orph.] *H.* 86.2, in cui il sogno – definito ἄγγελε μελλόντων, θνητοῖς χρησιμῶδὲ μέγιστε – si rivolge alle ψυχᾶς θνητῶν... καθ' ὕπνου rivelando le intenzioni dei beati ed il futuro. Affine il contenuto di un noto frammento trenaico pindarico (59 Cannatà Fera):

ὀλβίαι δ' ἅπαντες αἴσαι λυσίπονον τελετάν  
 ...  
 σῶμα μὲν πάντων ἔπεται θανάτῳ περισθενεῖ,  
 ζῶν δ' ἔτι λείπεται αἰῶνος εἶδωλον· τὸ γάρ ἐστι μόνον  
 ἐκ θεῶν· εὐδαι δὲ πρασσόντων μελέων, ἀτὰρ εὐδόν-  
 τεσσιν ἐν πολλοῖς ὄνειροις  
 δείκνυσι τερπνῶν ἐφέρποισαν χαλεπῶν τε κρίσιν.

Anche in questo caso l'anima, inerte quando l'individuo è in stato di veglia, raggiunge il pieno della sua attività nel momento del sonno o della morte. Essendo inoltre μόνον ἐκ θεῶν nell'uomo, ha potere profetico, che esplica appunto durante il sonno. Le ψυχᾶι ἐφημερίων corrispondono dunque all'αἰῶνος εἶδωλον di Pindaro, mentre agli ὄνειροπόλοισιν ἀταρποῖς corrisponde l'espressione ἐν πολλοῖς ὄνειροις. Il sogno assume un ruolo importante anche nella narrazione argonautica, vd. i casi di Tifi (538-55, 601) ed Eeta (776-85). – **ὄνειροπόλοισιν.** Cfr. v. 601 ὄνειροπόλον διὰ πύστιν. Rispetto a Omero, il termine svolge la funzione di aggettivo e non di sostantivo. Come afferma lo Stephanus *ThGL* s.v. ὄνειροπόλος «*dicitur non solum ὁ τοῦς ὑπ' ἄλλων βλεπομένους ὄνειρους διευκρινῶν, sed etiam ὁ βλέπων αὐτὸς ὄνειρους καὶ κατ' αὐτοῦς προλέγων, Is qui ex somniis, quae ipse vidit, futura praedicat*». – **ὑπνω βεβολημένοι ἦτορ.** L'anonimo usa il participio perfetto di βολέω in luogo del più consueto βάλω, su analogia di I 9 ἄχει... βεβολημένος ἦτορ (cfr. I 3 πένθει δ' ἀτλήτω βεβολήατο) e *Orac. Sib.* 1.301 ὑπνω βεβολημένοι (cfr. anche AO 542 e ζ 2). Pare che tale forma fosse preferita dagli autori arcaici per descrivere le affezioni spirituali, cfr. *schol.* Hom. I 3c Erbse (<ὅτι> ἔνιοι βεβλήατο, καὶ Ζηνόδοτος οὕτως. ἐπὶ δὲ τῆς κατὰ ψυχὴν τρώσεως καὶ ἀλγηδόνοσ ἀεὶ τοῦτο τάττει, ἐπὶ δὲ τῆς κατὰ σῶμα πληγῆς οὐκέτι οὕτως); *EM* 193.45 (ἐπὶ μὲν σώματος, βεβλήατο· ἐπὶ δὲ ψυχῆς, βεβολήατο). In questo caso la clausola omerica avrà costituito il punto di partenza.

**37. σημείων τεράτων τε λύσεις.** Non condivido la scelta di Vian (13 n. 2): «Au v. 37, λύσις signifie *conjuratio* plutôt qu' *interprétation*». Se spesso il termine ha effettivamente il valore di "liberazione" ([Orph.] *H.* 86.15 λύσιν ἄλγεος; [Orph.] fr. 350.5 Bernabé λύσεις ἐκ τε πόνων κτλ.; Dam. in *Phd.* 11.1 Westerink ὁ Διόνυσος λύσεώς ἐστιν αἴτιος· διὸ καὶ Λυσεὺς ὁ θεός, καὶ ὁ Ὀρφεὺς φησιν), in questo caso è da adottare il significato riportato da *LSJ* s.v. λύσις II 4

a «solution of a difficulty, also interpretation», cfr. Arist. *EN* p. 1146b 8 λ. τῆς ἀπορίας (~ Thphr. *CP* 6.18.1); Plb. 30.17.5 λ. τοῦ προβλήματος; in particolare LXX *Da.* 12.8.3 λ. τοῦ λόγου τούτου. Il termine è menzionato accanto ai καθαρμοί (vd. v. 38) a proposito delle prescrizioni dettate dai libri di Orfeo e Museo in Pl. *R.* 364e λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων δια θυσιῶν κτλ., sebbene in quest'occorrenza il significato di λ. non corrisponda esattamente a quello riconosciuto nel passo dell'anonimo. – **ἄστρον τε πορείας.** Per l'espressione cfr. vv. 207-8 πορείας / οὐρανίας ἄστρον ἐδάη, [Orph.] fr. 378.24 Bernabé ἄστροιο πορείης; Eudocia *Cypr.* 2.182 δρόμον αἰθέρος. Per opere tradizionalmente classificate sotto l'etichetta di Ἀστρολογικά e Ἀστρονομικά cfr. [Orph.] fr. 718-82 Bernabé. Per πορεία nel senso di "traiettoria" astronomica cfr. Pl. *Plt.* 274a (del cosmo); Eudox. *Ars* 2.15; *Hymn. Is.* 32; Nonn. *D.* 41.377 (del sole). Cfr. infine Nonn. *D.* 38.225 πολυέλικτος ἀταρπιτός ἐστι πλανήτων.

**38. ἀγνοπόλον τε καθαρμόν.** I riti di purificazione occupavano uno spazio di grande rilievo nella religione orfica, necessari, assieme ad una condotta integerrima, per la salvezza dell'individuo, cfr. anche Iamb. *VP* 6.151, secondo cui Pitagora fece conoscere τοὺς καθαρμούς καὶ τὰς λεγομένας τελετάς degli Orfici di cui aveva perfetta conoscenza. Non si hanno tuttavia prove che confermino la concreta esistenza di un'opera intitolata Καθαρμοί. Tale aspetto ha notoriamente grande importanza anche per la dottrina caldaica e la filosofia neoplatonica, oltre che per gli sviluppi stessi del nostro poema (vd. § 2.6). Ἀγνοπόλος in luogo del semplice ἀγνός compare solo in [Orph.] *H.* 18.12 (ἀ. Δημήτερος), ma i riti di espiazione sono detti "purificatori" anche in Eur. *IT* 1191 e J. *Ap.* 1.282.3. – **ἐπιχθονίους μέγ' ὄνειαρ.** *Id.* Hes. *Op.* 822, cfr. *Th.* 871 θνητοῖς μεγ' ὄνειαρ.

**39.** Il verso allude a riti di propiziazione degli dèi e dei defunti. – **ἰλασμούς τε θεῶν.** Ἰλασμός compare in Epimenid. (3 B 10 D.-K.) *ap.* Plu. *Sol.* 12 ἰλασμοῖς τισὶ καὶ καθαρμοῖς καὶ ἰδρύσεισι κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν, *Fab.* 12.3.1 ὅσα μέντοι πρὸς ἰλασμοὺς θεῶν ἢ τεράτων ἀποτροπὰς συνηγόρευον οἱ μάντις, ἐπράττετο, e subisce grande incremento in epoca cristiana, cfr. *NT Jo.* 2.2.1, 4.10.3, etc. Bernabé (2004) inserisce il verso nel gruppo di frammenti che dovrebbero alludere alla composizione intitolata Λύρα (cfr. fr. 417-20), menzionando gli studiosi che avevano precedentemente condiviso tale ipotesi. In considerazione del significato proprio del termine (i.e. "placatio") ritengo più probabile che il poeta possa piuttosto alludere agli *Inni*, come già sostenne Kern (1922, 67): i componimenti cletici prevedono in effetti un ἰλασμός e la forma stessa degli *Inni orfici*, accompagnata dalla bruciatura di un profumo, suggerisce l'idea di un dono alle divinità (a questo proposito cfr. Porph. *Abst.* 2.34). In alternativa, si potrebbe pensare a semplici cerimonie di sacrificio in propiziazione degli dèi (come anche nel caso dei sacrifici per Rea sul Dindimo dopo l'assassinio di Cizico al v. 554; gli φθιμένων δῶρα sarebbero invece i riti in onore delle anime dei defunti, come avviene di nuovo nell'episodio di Cizico, cfr. v. 552), delle quali poteva trattare un titolo come Θυηπολικόν, tramandato dalla *Suda* (654 Adler Ὀρφεὺς ἔγραψε... Θυηπολικόν). – **ἐπινήχυντα\*** (cfr. v. 312). L'anonimo rafforza ulteriormente il comune νήχυτος, già caratterizzato dall'intensivo νη-, cfr. Hsch. v 552 Latte s.v. νήχυτον· πολύ; *schol.* A.R. 3.530 e *EM* 602.40 s.v. νήχυτος. Per questa menzione si consideri *PGurob* 1 c. I v. 11, che in contesto sicuramente rituale parla di ἀπερίσια δῶρα.

**40-42.** Per il tema dell' εἰς Ἄιδου κατάβασις di Orfeo cfr. [Orph.] fr. 707-11 Bernabé (cfr. anche 978-99T). Non è possibile trarre dati certi dai frammenti: la *Suda* tramanda questo titolo (658 Adler Ὀρφεὺς, Καμαρινᾶιος, ἐποποιός· οὐ φασιν εἶναι τὴν Εἰς ἄιδου κατάβασιν) e West (1983, 12) sostiene solo che «this was probably a poem in autobiographical form in which Orpheus described his search for Eurydice and revealed to men the fate of souls». Per

l'importanza di questa esperienza nel presente di Orfeo vd. introduzione (§ 2.3) e comm. ad vv. 70-116. – ἔβην σκοτίην ὁδὸν Ἄϊδος εἴσω. Cfr. λ 150, 627, ω 352 (κατέβη, *id.* Thgn. 1.917) ἔβη δόμον Ἄ. ε.; Verg. *georg.* 4.467-9 *Taenaria etiam fauces, alta ostia Ditis, et caligantem... lucum, ingressus.* – ἡμετέρη πίσυνοσ κιθάρη. Significativo il confronto con Verg. *Aen.* 6.120 *Threicia fretus cithara fidibusque canoris*, ben messo in luce da Norden (1903, 158-9). La formula compare nuovamente ai vv. 265, 707, seppur con significato diverso e inedito, vd. comm. ad vv. 263-5. – δι' ἔρωτ' ἀλόχοιο. Cfr. [Orph.] 988T Bernabé ὡς εἰς Ἄϊδου κατάβοι ἔρωτι τῆσ γυναικὸσ Εὐρυδίκησ, 990T I *Orpheus coactus desiderio coniugis tentavit dulcedine cantus citharae lenire Ditem et Proserpinam*; D.S. 4.25.4 διὰ τὸν ἔρωτα τὸν πρὸσ τὴν γυναικα. Come spesso accade nelle fonti antiche che attestano il mito (vd. *l.c.* e Eur. *Alc.* 358; Pl. *Smp.* 179d; etc.) non si fa menzione esplicita del nome della sposa, realtà che contribuisce in questo caso a concentrare l'attenzione sull'importanza della conoscenza della realtà ultraterrena, opportunità inizialmente non considerata da Orfeo ma che acquisisce rilievo assoluto proprio nell'ottica della dottrina orfica.

**43-45. Αἰγυπτίων ἱερὸν λόγον ἐξελόχευσα.** L'attestazione di uno ἱερὸσ λόγοσ in contesto egizio compare per la prima volta in Hdt. 2.81, 123 (vd. *infra*). Interessante la testimonianza del *De Iside* plutarcheo: Seth/Tifone uccide e smembra Osiride διασπὼν καὶ ἀφανίζων τὸν ἱερὸν λόγον, ὃν ἡ θεὸσ (*scil.* Ἰσισ) συνάγει καὶ συντίθησι καὶ παραδίδωσι τοῖσ τελουμένοισ (351f). Il λόγοσ è dunque identificato in questo caso con l'entità divina stessa. Plutarco dà inoltre una definizione precisa degli autentici seguaci di Iside: οὗτοι δ' εἰσὶν οἱ τὸν ἱερὸν λόγον περὶ θεῶν πάσησ καθαρεύοντα δεισιδαιμονίασ καὶ περιεργίασ ἐν τῇ ψυχῇ φέροντεσ ὡσπερ ἐν κίστη καὶ περιστέλλοντεσ (352b); cfr. a tal proposito D.S. 1.21.1 che definisce gli ἱερά περὶ τῆσ Ὀσίριδοσ τελευτῆσ inizialmente ἐν ἀπορρήτοισ, ma in seguito rivelati, e l'*Inno* a Iside di Andros (vd. *infra*). Il 'discorso sacro' degli Egizi doveva dunque riprodurre gli episodi salienti del mito della morte di Osiride e del suo ritrovamento da parte di Iside, fondamento dei relativi misteri (cfr. Hdt. 2.171 τὰ δεικῆλα τῶν παθέων αὐτοῦ... τὰ καλέουσι μυστήρια Αἰγύπτιοι). Secondo la tradizione, Orfeo avrebbe esportato dall'Egitto il culto di Osiride e Iside, poi trapiantato in Grecia e ufficialmente convertito in quello di Dioniso; solo in questo caso si menziona l'intervento attivo da parte di Orfeo nel rivelare contenuti sacri agli Egizi (cfr. vv. 101-2). Sicuramente il mito greco ha subito influenze egiziane, così come in epoca tolemaica il culto del greco Dioniso fu accolto in Egitto con grande favore dalla nuova dinastia: a testimonianza di tale assimilazione cfr. ad esempio D.S. 1.25.6, 4.6.3 (Horus e Osiride non risultano smembrati rispettivamente da Seth e Tifone, bensì dai Titani; per questa citazione e il rapporto tra Dioniso e Osiride vd. Casadio 1996). Come si è discusso in sede introduttiva (§ 1.3), l'inedita variante è forse motivata dalla volontà dell'anonimo di concentrare ancor di più l'attenzione su Orfeo, lasciando che egli stesso si attribuisca espressamente la fondazione e la trasmissione di tali misteri in Egitto ed il ruolo di rivelatore sin dalle prime fasi dell'attività poetica; l'atteggiamento ricorda vagamente quello del mitico Iasione, cfr. Arr. *FGrH* 156 F 107 ἐκ Δήμητροσ καὶ Κόρησ κάτοχοσ γενόμενοσ, εἷσ τε Σικελίαν ἦλθε καὶ ἐπὶ πολλὴν ἄλλην γῆν ἐπλανήθη τὰ ἐκείνησ ὄργια δεικνύων. A titolo di pura curiosità si veda l'editto riportato da un papiro tolemaico del III sec. ([Orph.] fr. 44 Bernabé = *BGU* 5.1211), che obbliga quanti celebrano riti dionisiaci a presentare il corrispondente ἱερὸσ λόγοσ (forse la versione del διασπασμὸσ dionisiaco che prevedeva l'intervento di Rea-Iside, dunque più vicina alla vicenda egiziana); Erodoto, che menziona spesso nel secondo libro delle *Storie* l'esistenza di un ἱερὸσ λόγοσ presso gli Egiziani, al c. 123 sostiene che siano stati gli Egiziani a considerare signori dell'Ade Demetra e Dioniso e a ideare la dottrina della trasmigrazione delle anime: τούτω τῷ λόγῳ εἰσι οἱ Ἑλλήνων ἐχρήσαντο (ad es. Orfeo, Pitagora, Empedocle), οἱ μὲν πρότερον, οἱ δὲ ὕστερον, ὡσ ἰδίῳ ἐωυτῶν ἐόντι. Per ciò che riguarda il contesto orfico, noto il complesso degli

ἱεροὶ Λόγοι ἐν Ῥαψωιδίαις κδ', per cui rimando a [Orph.] fr. 90-359 Bernabé; Pl. *Ep.* VII 335a sostiene la necessità di credere a τοῖς παλαιοῖς τε καὶ ἱεροῖς λόγοις degli Orfici e in *Lg.* 4.715e usa la definizione παλαιὸς λόγος per la poesia di Orfeo; Iamb. *VP* 6.146 dice che Pitagora prese ispirazione da Orfeo per scrivere τὸν περὶ θεῶν λόγον (*ibid.* 6.152 τοῦ Πυθαγόρου τὸν ἱερὸν λόγον letto solo da quanti sono partecipi dell'apprendimento del Bene). Interessante infine il riferimento dell'inno a Iside (v. 12) tràdito da un'epigrafe di Andros di età ellenistica (*IG* XII(5).739 = Totti 2, vd. anche Luiselli 1993, 275-6) che menziona un φρικαλέον μύσταϊς ἱερὸν λόγον. Non escludiamo tuttavia che l'anonimo abbia modificato la tradizione con intenti di altro tipo (vd. § 1.3). – **ἐξελόξευσα.** In senso figurato come al v. 253. Per un contesto simile cfr. *AP* 7.12.1 = *FGE* 1222 ἄρτι λοχευομένην σε μελισσοτόκων ἔαρ ὕμνων; l'impiego figurato del verbo semplice è diffuso soprattutto nell'epica tarda cfr. Coluth. 178 φλογὸς ἄσθμα λοχεύει; Paul. Sil. *Soph.* 380 Κίονες..., οὐς... ἐλόχευσαν... ἐρίπναι. – **Μέμφιν ἐς ἡγαθήην... πόληας / ἼΑπιδος.** Il nesso ἐς ἡγαθήην è impiegato in stessa sede metrica in Φ 58, 79 (per Lemno), Hes. fr. 60.2 M.-W. (per Pito). ἼΑπις è il toro sacro venerato soprattutto nella città di Menfi, spesso identificato con Osiride e il Sole, cfr. Plu. 23.359b (cfr. 362b, 368c); Macr. *Sat.* 1.21.20 *Solis instar excipitur.* L'Egitto è meta topica del viaggio del sapiente: in particolare, si ricordi Eudocia *Cypr.* 2.83-4 ποτὶ γαῖαν / Αἰγύπτου ἰκόμην καὶ Μέμφιδος οὐδας ἔτεμνον. – **πελάσας.** L'uso del verbo è estremamente vario nell'opera. È infatti seguito da accusativo semplice (vv. 85-6, 658, 904) o preceduto dalle preposizioni εἰς (vv. 44, 92), ἐπὶ (v. 390), ποτὶ (v. 91, 225) oppure seguito da dativo (vv. 817, 863) o ἐπὶ c. genitivo (vv. 879, 888). – **πέρι... ἐστεφάνωται** (cfr. v. 1190). Mutuato da κ 195, si riferisce spesso a elementi naturali che formano una corona. – **ἀγάρροος.** Da Omero (B 845, M 30) in poi è impiegato soprattutto in qualificazione dell'Ellesponto. Cfr. anche D. P. 198 (per la Sirte); Lib. *AP* 7.747.1 (per il Tigri).

**46. πάντα μάλ' ἀτρεκέως.** Cfr. B 10, ω 303; Opp. *H.* 5.80. Per il peso di questa affermazione a conclusione del catalogo vd. § 2.1.4.

#### ARGOMENTO DEL NUOVO CANTO (vv. 47-55) E ANTECEDENTI DELL'IMPRESA (vv. 56-69)

Come anticipato ai vv. 7-10, il poeta ribadisce qui una distinzione tra passato e presente. La liberazione dall'οἶστρος permette la rivelazione di contenuti mai affrontati, che apprendiamo subito dopo coincidere con la narrazione della partecipazione di Orfeo alla mitica spedizione argonautica. Se nelle versioni principali Orfeo è presentato direttamente nel catalogo degli eroi, in questo caso l'autore propone un'inedita visita di Giasone alla caverna tracia del mitico cantore, con l'obiettivo di convincere quest'ultimo – alquanto restio alla prospettiva di un nuovo rischio – ad unirsi all'impresa in veste di ἐπίκουρος degli eroi (vd. vv. 70-116 *infra*). La descrizione dell'incontro è preceduta da un breve quadro, in cui il poeta condensa le motivazioni della spedizione argonautica dando per conosciuti molti aspetti salienti del mito. Non si esplicitano infatti i contenuti dell'oracolo di Apollo a Pelia, nucleo fondamentale dell'inizio del testo apolloniano, ma solo le drammatiche conseguenze che il re usurpatore rischia di subire per mano del nipote. Nonostante le analogie espressive con il modello apolloniano e la IV *Pitica* pindarica, il passo presenta alcune affinità con il racconto di Valerio Flacco. Allo stesso modo non si fa innanzitutto accenno al *monosandalismo* di Giasone, ma al terrore che tormenta continuamente Pelia dinanzi ai responsi degli dèi (Val. Fl. 1.22-30). Si narra inoltre come questi mediti un efficace inganno e lo comunichi con la massima freddezza a Giasone (cfr. Pi. *P.* 4.156 ἀκᾶ δ' ἀνταγόρευσεν καὶ Πελίας), che percepisce però immediatamente (64 *mox*) il tradimento (64-6) e, preso dallo sconforto, si rivolge in preghiera alla dea prediletta Giunone e a Minerva (79-90), le quali intervengono subito in suo soccorso

(91-99). La preghiera dell'eroe e l'intervento tempestivo delle due dee trovano risposta solo nelle *AO*. Differentemente da Valerio, l'anonimo non lascia però che sia Giasone a formulare l'invocazione alla dea, ma riserva spazio alla supplica che rivolgerà a Orfeo, cui evidentemente attribuisce un peso ancora maggiore (cfr. la richiesta di Giasone a Orfeo in *AO* 85-7 con quella rivolta a Era in Val. Fl. 1.87 *da Scythiam Phasinque mihi*). Comune è inoltre la definizione di Argo come prima nave; sicuramente, come avviene in numerosi altri casi, l'anonimo e Valerio Flacco avranno subito l'influenza di una o più fonti comuni del mito argonautico.

**47-48. Νῶν δ'** (cfr. v. 7). Dopo alternati spostamenti tra il piano del passato e quello del presente, necessari al poeta per far comprendere a Museo la portata e le implicazioni del cambiamento, da questo punto in poi sono svelati i contenuti della nuova esperienza. Valore diverso ha il νῶν di A.R. 1.20 (di parere differente Hunter 2005, 150), con cui il poeta marca la volontà di trascurare il racconto tradizionale della costruzione di Argo a vantaggio dell'esposizione del catalogo degli eroi. – **ἠερόφοιτος**. Rispetto a questa forma (cfr. Aesch. fr. 282 Radt; Ar. *Ran.* 1291), risulta più attestata la variante ἠερόφοιτος, frequente in Nonno e nella raccolta degli *Inni orfici*, soprattutto in relazione a venti o a elementi che si muovono in aria (come appunto il pungolo). Negli *Inni* si registrano inoltre i simili ἠεροφοίτις (*H.* 9.2 per la Luna, cfr. I 571, T 87 per l'Erinni), ἠεροφοίτης (*H.* 81.1, cfr. *L.* 45), ἠερόφοιτος (*H.* 3.9, 51.5, 82.4), ἠερόπλαγκτος (*H.* 7.8 per gli Astri). Interessante per il contenuto del passo quanto leggiamo in Nonn. *P.* 8.159 σε λύσσης / δαίμονος ἠερόφοιτος ἀλάστορος οἴστρος ἐλάυνει (cfr. pure *P.* 7.74 οἴστρος ἐλάυνει / δαίμονος ἠερίοιο), *D.* 11.192 φοιτηρήρι δέμας κεχαραγμένος οἴστρον e Eudocia *Cypr.* 2.37, che definisce i demoni πνεύματα ἠερόφοιτα. Viste queste ultime occorrenze e l'uso omerico (ricordiamo, sempre in riferimento alle Erinni), l'anonimo potrebbe aver scelto l'attributo per qualificare un'entità egualmente dannosa per la sua vita. – **ἀπέπτατο δῆϊος οἴστρος / ἡμέτερον δέμας ἐκπρολιπών**. Per il valore da attribuire alla menzione del δῆϊος οἴστρος vd. § 2.9. Espressione simile compare in Nonn. *D.* 14.326 μενεδήϊον οἴστρον. Ἀποπέτομαι è spesso impiegato per il sogno o per elementi considerati ad esso affini, come l'anima umana, nell'atto della separazione dal corpo, cfr. in particolare B 71 ὄχετ' ἀποπτάμενος (per il Sogno di Agamennone), λ 222 ψυχὴ δ' ἠύτ' ὄνειρος ἀποπταμένη πεπότηται; Plu. 46.666c ὁ τῆς ψυχῆς ὡς ἔοικεν ὄρνιθος δίκην ἀποπταμένης τοῦ σώματος (cfr. Hes. *Th.* 284 ἀποπτάμενος... προλιπὼν χθόνα; A.R. 3.1151 ψυχὴ γὰρ νεφέεσσι μεταχρονίη πεπότητο). – **εἰς οὐρανὸν εὐρόν** (cfr. vv. 687, 1021). *Iunctura* iliadica (Γ 364, E 867, al.). In questo caso l'espressione vorrà sottolineare il distacco definitivo dall'anima del poeta di un elemento condizionante come l'οἴστρος. A tal proposito si osservi soprattutto [Orph.] *H.* 71.11 (cfr. 11.23) ψυχῆς ἐκπέμπειν οἴστρον ἐπὶ τέρματα γαίης. Per l'immagine si confronti infine Nonn. *D.* 16.164 ἠερίοις ἐμὸν οἴστρον ἀπορρίψειας ἀήταις.

**49. ὀπόσα**. L'integrazione di West <ὀπόσ>a restituisce al residuo dell'archetipo ᾗ le due sillabe brevi necessarie all'ottenimento del quarto dattilo. In alternativa, per rispettare l'elemento tradito, si potrebbe pensare a <κεῖν> ᾗ ("apprendi dalla mia voce *quelle cose* che prima nascondevo"); la conseguente infrazione alla norma di Naeke lascia tuttavia preferire la soluzione di West.

**50. Πιερίην Λειβήθρων τ' ἄκρα κάρηνα**. La patria di Orfeo è solitamente assegnata – secondo due diverse tradizioni – alla Tracia o alla Pieria. Nel cammino di Giasone sono qui menzionati la Pieria e i monti di Libetra, entrambi ubicati in Macedonia nell'area del monte Olimpo (cfr. [Orph.] 934, 937T Bernabé) e legati alle Muse Pieridi e a Orfeo; al v. 71 l'eroe giunge però Θρήκην εἰς ἐύπωλον, dov'è effettivamente situato l'antro di Orfeo, versione confermata nel finale, al ritorno del cantore χιονόδεα Θρήκην / Λειβήθρων ἐς χῶρον (vv. 1373-4). L'anonimo non fa che fondere le due distinte tradizioni, proprio come accade nel



modello apolloniano. In 1.23-4, Vian (1974, 5) osservava come il poeta «nomme... un domaine assez imprécise où coexistent les localités du Nord de l'Olympe (1.25 σκοπιῆς Πίμπληϊδος, 31 Πιερίθην; imprecisa a questo proposito l'indicazione dello *schol. ad. l.* Πίμπλεια χωρίον κατὰ Πιερίαν· οἱ δὲ ὄρος Θράκης κτλ.; 1.31-4a Πιερία ὄρος Θράκης) et celles de Thrace (1.29 Ζώνης)». Sintesi perfetta di tale unione è sancita dall'espressione Πιερίη Βιστωνίδι κοιρανέοντα (1.34). Importante ricordare come originariamente il territorio delle Pieria fosse popolato da tribù trace (successivamente cacciate dai Macedoni) e come le fonti concepissero i confini della Tracia in senso più ampio e indefinito rispetto all'assetto che assumeranno successivamente (in età storica il confine tra Macedonia e Tracia coincideva con il fiume Strimone); la regione a nord-est dell'Olimpo era perciò considerata tracia. La *Suda* (654 Adler) cita peraltro un Ὀρφεύς, Λειβήθρων τῶν ἐν Θράκῃ (πόλις δ' ἐστὶν ὑπὸ τῇ Πιερίᾳ), υἱὸς Οἰάγρου καὶ Καλλιόπης. Per la mancanza di definizione dei confini geografici – soprattutto nelle regioni del Nord – cfr. Val. Fl. 1.24-5 *ille Othryn et Haemum / atque imum... Olympum*, che pare non distinguere Tracia e Tessaglia. Tracce di questa visione sono anche in Str. 10.3.17.3 Πιερία γὰρ καὶ Ὀλυμπος καὶ Πίμπλα καὶ Λεῖβηθρον τὸ παλαιὸν ἦν Θράκεια χωρία καὶ ὄρη, νῦν δὲ ἔχουσι Μακεδόνες; Iamb. *VP* 28.146 ἐν Λιβήθροις τοῖς Θρακίοις (cfr. Procl. *in Ti.* III p. 168.12 Diehl); Damag. *AP* 7.9.1-2 = *HE* 1379-1380 Ὀρφέα Θρηκίησι παρὰ προμολῆσιν Ὀλύμπου / τύμβος ἔχει; Conon. *FGrH* 26 F 1.45 Ὀρφεύς... ἐβασίλευε Μακεδόνων καὶ τῆς Ὀδρυσίδος; etc. Per il percorso compiuto da Giasone cfr. anche Ξ 225-7, in cui Era, lasciando l'Olimpo, attraversa la Pieria e l'Emazia per arrivare ἐφ' ἵπποπόλων Θρηκῶν ὄρεα νιφόμενα. – **Λειβήθρων τ' ἄκρα κάρηνα** (cfr. v. 433). Per tale menzione, cfr. Tz. *H.* 941-2 ὄρος καὶ τὸ Λειβήθριον ἐστίν, ἀλλὰ καὶ πόλις, / τῆς γῆς Θραικῶν τῶν Ὀδρυσσῶν ὧν καὶ Ὀρφεύς ὑπῆρχεν (cfr. anche Paus. 9.34.4; Eust. ad Hom. *Φ* 259, IV p. 498.7-9 Van der Valk). Per ἄκρα κάρηνα in clausola cfr. *h.Ap.* 33, 39; Hes. fr. 26.12 M.-W.; Arat. 161; diffuso nelle *Dionisiache* nonniane, cfr. 11.216, 14.392, al.

**51. ἡμιθέων.** Gli Argonauti sono tali in quanto παῖδες ὑπερθύμων τε φωτῶν τε θεῶν (Pi. *P.* 4.13, cfr. vv. 12, 184, 211). Apollonio usa solo una volta tale definizione (1.548), che torna in Theoc. 13.69; Stat. *Theb.* 3.518 (cfr. *Ach.* 2.363) *semidei reges*, 5.373 *semideum heroum*. – **πρόμος.** Titolo di Giasone in A.R. 1.713. Il termine è molto frequente in Nonn. *D.* 2.436, 3.264, al. – **ἐξεπέρησε.** Schneider (95) corregge la lezione dei mss. ἐξεπέρησε spiegando come «sensus et constructio verbi εισεπέρησε videtur postulare». Nell'opera si registra un uso frequente di questo verbo, sia con semplice accusativo di moto (vv. 356, 468, 907, 1375), sia con preposizione (vv. 75, 633; nel caso del v. 442 è invece impiegato in senso assoluto), forse mutuato da A.R. 4.627 (ricorre altrove in Opp. *H.* 4.572, 618). Non appare tuttavia del tutto inaccettabile il tràdito ἐκπεράω, impiegato da Omero (N 652, η 35 al.) col significato di *transeo* e che ricorre anche in A.R. 4.329 ἐκ δ' ἐπέρησαν / δοιὰς Ἀρτέμιδος... ἄγχοθι νήσους (vd. Livrea 1973 *ad l.*); mi chiedo quindi se non sia il caso di rinunciare alla congettura e tornare al testo manoscritto.

**52. ἐπίκουρον.** Sul ruolo di Orfeo nell'impresa e sul senso della supplica di Giasone vd. § 2.2 e cfr. v. 87 ἐπήρανον (~ v. 98). – **εἰὸν.** Gli aggettivi possessivi di terza persona ὅς e εἰός sono usati indistintamente nella narrazione, vd. § 4.4 d. – **νόστοιο.** Rispetto a tutte le altre ricorrenze nell'opera (vv. 93, 143, 453, 617, 1368) credo che in questo caso il termine non abbia il significato di “ritorno”, bensì di “spedizione”, come in ε 344, *h.Ap.* 472 e A.R. 4.1473. Per quest'ultima ricorrenza in particolare vd. Vian (1974, 92-3, cfr. Livrea 1973 *ad v.* 739), che discute ampiamente le convinzioni di Fränkel (1968, 175 n. 63) in merito all'interpretazione di νόστος esclusivamente come “Heimkehr” (decidendo peraltro di correggere νόστου dei mss. in γνωστοῦ nell'edizione). Anche se il νόστος è forse l'obiettivo più importante degli eroi (vd. §§ 2.4, 2.6), Orfeo svolgerà ruolo decisivo non solo nel consentire il definitivo rientro degli eroi,

ma nel dare inizio al viaggio stesso (rimuovendo il blocco della nave) e nel garantirne lo sviluppo in molteplici punti cruciali.

**53. ποντοπόρῳ σὺν νηί.** L'aggettivo – qui riferito alla nave Argo (cfr. v. 1100) – è omerico, cfr. in particolare μ 69 ποντοπόρος νηὺς / Ἀργώ. – **πρὸς ἄξενα φύλ' ἀνθρώπων** (cfr. v. 756). L'idea della navigazione verso popoli sconosciuti, ribadita nella supplica di Giasone a Orfeo al v. 90 (πρὸς βάρβαρα φύλα), è anche in A.R. 1.17 (~ AO 287) ἀλλοδαποῖσι μετ' ἀνδράσι, 340 μετὰ ξείνοισι.

**54. ἔθνος ἐς ἀφνειόν** (cfr. v. 1106). La ricchezza del popolo di Eeta è credenza diffusa sin dall'antichità, cfr. Arist. fr. 640.43 Rose Αἰήτην Κόλχοισι πολυχρύσοισιν ἄνακτα. Gli storici testimoniano la quantità di miniere e giacimenti preziosi della regione, oggi confermata dalla sfarzosità dei resti archeologici; Str. 1.2.39.4-7 afferma addirittura che ὁ πλοῦτος τῆς ἐκεῖ χώρας ἐκ τῶν χρυσείων καὶ ἀργυρείων καὶ σιδηρείων καὶ δικαίαν τινὰ ὑπαγορεύει πρόφασιν τῆς στρατείας, καθ' ἣν καὶ Φρίξος πρότερον ἔστειλε τὸν πλοῦν τοῦτον; App. *Mith.* 478-80 parla di ruscelli della Colchide ricchi di polvere d'oro che gli abitanti setacciavano con pelli di pecora, per cui τοιοῦτον ἦν ἴσως καὶ τὸ χρυσόμαλλον Αἰήτου δέρος. – **ἀτάσθαλον**. In A.R. 3.390, Giasone parla in questi termini del re Pelia nell'atto di presentarsi a Eeta. – **ᾧ ἔνι κραίνεν**. Vian, dubitando della genuinità di ἔνι in anastrofe e sulla base del confronto con il v. 718, pensò all'eventualità di sostituire ἔπι, ipotizzando un errore di maiuscola. Il suggerimento è corretto, ma come in molti altri casi risulta incerto quanto sia da attribuire a guasti nella tradizione e quanto invece all'inabilità del poeta. Dal momento che l'uso di κραίνω seguito da dativo semplice (vv. 475, 1297) o preceduto da preposizione (vv. 54, 719) è attestato solo qui e considerando il trattamento della sintassi da parte dell'anonimo, è forse opportuno mantenere quanto trādito.

**55.** Il verso è tratto in forma quasi identica da Hes. *Th.* 958 Αἰήτης δ' υἱὸς φαεσιμβρότου Ἡελίοιο. – **φαεσιμβρότου**. L'epiteto è generalmente riferito al sole da Omero (κ 138, 191) in poi.

**56-57. Θέσφατα.** Cfr. Pi. *P.* 4.71-2 θέσφατον ἦν Πελίαν / ἐξ ἀγαυῶν Αἰολιδᾶν θανέμεν χεῖρεσσιν: come nel passo pindarico si colloca in prima posizione il motivo della spedizione in Colchide. – **δειδίσσετο**. Per l'accento posto sulla paura di Pelia vd. la sezione introduttiva ai vv. 56-69. A questo proposito cfr. pure Pi. *P.* 4.73 ἦλθε δέ οἱ κρυόεν πυκινῶ μάντευμα θυμῶ. – **μή οἱ ὄπισθεν... καθέλη**. Ludwich (1887, 647) propose in luogo della lezione manoscritta la congettura ὅπως θεῶν allo scopo di fornire un soggetto al verbo καθέλη. L'intervento è interessante, prosodicamente valido (pur dovendo ammettere una sinizesi) e conforme al contenuto: il risentimento divino nei confronti di Pelia è giustificato infatti dall'aver trascurato Era nei sacrifici, cfr. A.R. 1.14; Pherecyd. (*FGrH* 3 F 105) *ap. schol.* Pi. *P.* 4.133a; Val. Fl. 1.27 *divumque minas*. Come già evidenziato da Vian (78 n. 57), l'intervento non si mostra in realtà necessario se si considera θέσφατα soggetto prolettico di καθέλη. La soluzione Αἰσονίδης proposta da Wiel (1861, 32) al v. 57 non è invece accettabile per la conseguente mancanza di spiegazione a χειρὸς ὑπ'. Si noti infine come in questo caso la volitiva esplicita introdotta da μή presenti verbo al congiuntivo in luogo dell'ottativo in dipendenza da tempo storico (cfr. vv. 1308-10). – **ὄπισθεν**. Cfr. in particolare A.R. 1.5-6 Τοῖν γὰρ Πελῆς φάτιν ἔκλυεν, ὡς μιν ὀπίσσω / μοῖρα μένει στυγερή. – **χειρὸς ὑπ' Αἰσονίδα\***. Cfr. Pi. *P.* 4.72 *cit.* La forma dorica Αἰσονίδα è impiegata solo qui, ma la scelta è forse condizionata dalla volontà di conferire un tocco di arcaicità e preziosità al testo, senza escludere un probabile richiamo del poeta al dialetto pindarico che influenza fortemente questo passo. – **βασιλῆιον ἀρχήν** (cfr. v. 427). Per il timore di Pelia cfr. Val. Fl. 1.27-8 *Hunc (scil. Iasona) nam fore regis exitio*; D.S. 4.40.3.2 τὸν δ' ἀδελφὸν εὐλαβεῖσθαι μήποτε συνεργὸν ἔχων τὸν υἱὸν ἐπίθηται τῇ βασιλείᾳ.

**58. ὑπὸ πραπίδεσσι.** L'inganno è maturato da Pelia rigorosamente in silenzio, come in Val. Fl. 1.64 *taciti... doli*. L'omerico ὑπὸ πραπίδων (A 579, N 412, P 349) è variato con dativo in Emp. 31 B 110.1 D.-K.; Gr. Naz. *carm.* 2.2, 1469.3; Nonn. *P.* 8.155. – **δόλου τρίβον ἠπερόπευε.** Il verbo non è impiegato, come di consueto, con l'accusativo della persona ingannata, bensì con l'oggetto della meditazione di Pelia e con il dativo di svantaggio οἱ, chiaramente Giasone (cfr. A.R. 1.15 *infra*). L'inedita costruzione impone dunque l'attribuzione al verbo (originariamente “ingannare”, “sedurre”) di un nuovo significato adeguato al contesto, come “ordire”, “tessere”. In Nonno ricorre spesso il nesso formato da δόλος e dall'aggettivo ἠπεροπέυς, cfr. *D.* 2.7, 35.264, 37.316, 40.79, 165 (δόλον ἠπεροπήα); *P.* 7.5 (ἠπεροπήι δόλω). – **δόλου.** Per l'impiego del genitivo epesegetico cfr. vv. 573, 904, 1334, 1366 (vd. Schwyzer-Debrunner 122). Per l'inganno meditato ai danni dell'eroe cfr. A.R. 1.15-6 οἱ ἄεθλον / ἔντυε ναυτιλῆς πολυκηδέος; Val. Fl. 1.32 *vias ac tempora versat* (in cui il verbo esprime analogamente il ‘macchinare’ silenzioso di Pelia, cfr. Verg. *Aen.* 2.62 *versare dolos*), 39 *occupat et fictis dat vultum et pondera dictis*.

**59-60. κῶας χρύσειον.** L'inversione dei termini permette di evitare la violazione del ponte di Naeke imposta dal testo dei mss., forse indotta dal ricordo del proemio apolloniano, cfr. 1.4, laddove i termini non sono però in posizione contigua (cfr. AO 765-6, 834, 853). – **κ. χ. ἐνεῖκαι / Θεσσαλίην εὐπωλον.** Non trovo la necessità di stampare, come Vian, ἐῦπωλον, introducendo cioè una forma epico-ionica ed eliminando così lo spondeo nel II *metron*; ristabilisco dunque il dittongo nella prima sillaba (come pure al v. 71). Sulla risoluzione dell'aggettivo vd. anche *ThGL* s.v. εὐπωλος. Εὐπωλος è sempre riferito a Troia in Omero (E 551, β 18, al.), mentre in Q.S. 1.673 è attribuito di Ftia, città della Tessaglia. Per la richiesta di ricondurre il Vello in Grecia cfr. Pi. *P.* 4.161 δέρμα τε κριοῦ... ἄγειν, Val. Fl. 1.56-7 *vellera Graio / redde tholo*. – **κλύεν.** È impiegato con accusativo dell'oggetto (vv. 60, 83, 934, 1178, 1191, 1314) e genitivo della persona (vv. 281, 595). Per ὁ δ' ὡς κλύεν cfr. Q.S. 1.685. – **ἔκνομον.** Impiegato per la prima volta da Aesch. *Eum.* 92 con il significato di “fuori legge”, ricorre successivamente in D.S. 14.112.5 con quello di “funesto”, “mostruoso” (in Aesch. *Ag.* 1473 si ha l'avverbio con stessa sfumatura). Qui l'aggettivo qualifica l'ingiustizia e l'empietà della decisione di Pelia, cfr. le parole di Alcimede in Val. Fl. 1.320-1 *nate, indignos aditure labores*. L'attributo ha forse significato analogo in Poll. 8.12.2, che parla di un δικαστῆς ἄδικος, ἔκνομος παράνομος. Giasone è dunque ben cosciente delle reali intenzioni di Pelia, cfr. Val. Fl. 1.64-5 *Mox taciti patuere doli nec vellera curae / esse viro*, come anche la madre Alcimede, 1.200 *aspera iussa*; A.R. 1.279 κακὴν βασιλῆος ἐφετιμήν.

**61.** Notare il ripetuto impiego del preverbo ἐπι- (che torna poco dopo al v. 63). – **ἐπαντείνας\*** (v. 332). Il verbo contraddistingue un tipico atteggiamento cletico (cfr. χεῖρας ἀνέχειν A 450, Γ 275, al.). La forma sincopata ricorre in Pi. *O.* 7.65 χεῖρας ἀντεῖναι, B. 11.100 χεῖρας ἀντείνων, 13.138 Maehler θεοῖσι ἄντειναν χέρας, Simon. fr. 4.1.2 Page χεῖρας ἀντεῖναιτο, ma mai con doppio preverbo. Per la diffusione di forme con preverbo vd. § 4.5.

**62. ἐκ μακάρων.** In luogo del genitivo semplice, il partitivo è espresso tramite le preposizioni ἐκ e ἀπό (vv. 93, 183, 425, 694, 949) c. genitivo. – **κυδαίνεσκεν\*.** L'anonimo ricorre svariate volte a forme di imperfetto iterativo, consuetudine della poesia tarda. La clausola di questo verso ricorda da vicino A.R. 3.1326 περιώσια θυμαίνεσκον.

**63. Ἴδ' ἄφαρ.** La modifica di Wiel (1853, 20) al testo ms. ἡ δὲ παρ' permette non solo di risolvere con agilità l'incongruenza legata all'impiego del verbo con preposizione παρά, ma sottolinea soprattutto espressivamente la solerzia della dea nel rispondere alle preghiere del suo

prediletto. A questo proposito cfr. Val. Fl. 1.91-2 *Accepere deae celerique per aethera lapsu*. – **κηδομένη περ**. Clausola omerica, cfr. A 586, γ 240, al.

**64-65. ἔξοχα γάρ... φιλέεσκε**. L'anonimo sottintende il motivo del legame tra Giasone e la dea, per cui vd. A.R. 3.61-75. Per l'espressione usata cfr. E 61 ἔξοχα γάρ μιν ἐφίλατο Παλλὰς Ἀθήνη. – **μερόπων** (vv. 454, 1082, 1127). Impiegato attributivamente in Omero, cfr. A 250, υ 49, al. (*id.* AO 1199) ricorre come sostantivo in Aesch. *Ch.* 1018; Call. *Hec.* fr. 298.2 Pf. = 115.2 Hollis; A.R. 4.536; etc. – **ἠγάζετο**. Il medio ricorre solo in Pi. *N.* 11.6. – **φιλέεσκε**. La forma, spesso impiegata in Omero (cfr. Γ 388, α 264, al.), ricomparirà solo in Q.S. 7.48, 342 e nella *Parafraasi* nonniana (19.138, 20.15, 21.36, 121). – **δεινοβίην\***. Neoformazione analoga al v. 906 δεινολεχίς (di Medea).

**66. ἐπετέλλετο Τριτογενεΐη**. Per la menzione di Atena come Tritogenia nel contesto specifico della costruzione della nave cfr. A.R. 1.109, Val. Fl. 1.93.

**67. οἶ**. Vian (58) interpretò il pronome come dativo di interesse «pour Hèra»; preferirei intendere l'intervento di Atena a favore di Giasone. – **φηγινέην**. Solo in Maec. *AP* 6.33.5 = *GPh* 2504 φηγίνεον κρατήρα. La nave era tradizionalmente costruita con legno del Pelio, salvo la trave mediana della chiglia, tratta dal legno della quercia di Dodona, vd. comm. ad v. 244 e cfr. Val. Fl. 1.94-5 *moliri hunc puppem iubet et demittere ferro / robora Peliacas*. – **τεκτήνατο νῆα**. Cfr. E 62, Triph. 61. Non si menziona qui Argo come tradizionale esecutore materiale dell'ordine di Atena, dato riscontrabile invece in A.R. 1.18-9, che afferma inizialmente una *recusatio* del tema tradizionale della ναυπηγία (accenni dovevano esser contenuti in un poema perduto di Epimenide citato da D.L. 1.3 e nei *Naupaktikà* e *Corinthiakà* di Eumelo di Corinto), salvo disseminare poi la narrazione di copiosi riferimenti. Apollonio menziona esclusivamente Atena come esecutrice della costruzione in 1.551, 723, 3.340-6. Cfr. anche Antim. fr. 57 Wyss [= West]; Catull. 64.8-11.

**68. ἀλιμυρέα**. L'aggettivo ha in questo caso il significato di "salse", cfr v. 630 ἀλιμυρέα κύματα πόντου. È detto del mare in *AKG* II E26 = *Test. Salamina* 191 (Salamina di Cipro, II sec. a.C.) πόντον... ἀλιμυρέα, della schiuma marina in Democr. *API* 180.1 = *FGE* 135.

**69. πρώτη**. L'opinione comune tende ad affermare il primato di Argo come nave sulla base di passi apparentemente decisivi, cfr. su tutti Eur. *Andr.* 865 ἧ διὰ κυανέας ἐπέρασεν ἀκτὰς, / πρωτόπλοος πλάτα; Eratosth. *Cat.* 35 πρώτη γὰρ αὕτη ναῦς κατασκευάσθη; Val. Fl. 1.1-2 *Prima deum magnis canimus freta pervia natis / fatidicamque ratem*; Sil. 11.469-70 *Pagasaea ratis, cum caerulea nondum cognita terrere<nt>*; Catull. 64.11 *illa rudem cursu prima imbuit Amphitriten* (cfr. anche Ov. *met.* 6.721, 8.302, *trist.* 3.9.8; Sen. *Med.* 3.301, 363, 665; Stat. *Ach.* 1.63-5, etc.). Apollonio al contrario non rappresenta la nave come primigenia, ma semplicemente come πασάων προφερεστάτη ἔπλετο νηῶν (1.113). Il fatto che tanto nelle *AO*, che in autori come Valerio la definizione di Argo come "prima nave" conviva con copiosi riferimenti ad altre imbarcazioni e viaggi non costituisce reale contraddizione, né crea difficoltà quanto affermato da *schol.* A.R. 1.1-4e (ταύτην δὲ λέγουσι πρώτην ναῦν γεγενῆσθαι. ἄλλοι δὲ λέγουσιν <ὅτι> Δαναὸς διωκόμενος ὑπὸ Αἰγύπτου <τὴν> πρώτην κατασκεύασε, *id. schol.* Eur. *Med.* 1). Argo può essere infatti definita πρώτη in quanto prima imbarcazione ad affrontare le rotte verso l'Oriente e il Ponto Eusino, notoriamente definito fino ad allora terra inospitale abitata da popolazioni barbare e selvagge (cfr. Val. Fl. 1.37). Storicamente tali zone erano evitate proprio a causa delle temperature proibitive e dell'ostilità dei loro abitanti e le prime frequentazioni si datano a partire dal VII-VI sec. a.C. ad opera dei Milesi. Per l'autentico valore da attribuire ai passi menzionati, si veda ad esempio l'opinione di Wilamowitz, *Hellen. Dicht. in der Zeit des Kallimachos*, 1924, 322, Anm. 1: «Durch die Symplegaden die wohl immer and diesem Orte [d.h. an der Hinfahrt in den Pontus] standen, ist die Argo zuerst gefahren. So sagt

es Eur. *Andr.* 864. Daraus ist die später verbreitete Mißdeutung entstanden, daß sie überhaupt das erste Schiff war». La straordinarietà di quest'imbarcazione è evidenziata anche dalle parole di Argo a Eeta in A.R. 3.340-50. Per l'idea di una navigazione 'nuova', si noti pure come l'anonimo qualifichi il mare παρθένος (vv. 87, 264); cfr. inoltre Ov. *met.* 6.721 *per mare non notum prima petiere carina*; Val. Fl. 1.607 *Thessala necdum aliae viderunt carbasa terrae e 627 inclitas temerare rudentibus undas*; Stat. *Theb.* 336-7 *Pelias intacti late subit hospita ponti / pinus agunt Minyae*. Si aggiunga inoltre che, nel caso delle AO, Argo è la prima imbarcazione ad affrontare, oltre che rotte mai battute in precedenza, un viaggio dal carattere spiccatamente simbolico. – **ὑπεξέπρησε**. Il verbo compare solo in Q.S. 5.246. – **ἦνυσσε**. La lieve congettura di Gesner (in luogo del tràdito ἦνυσε) è prosodicamente necessaria. Per il contenuto del passo cfr. in particolare o 294 νηῦς ἀνύσειε θεούσα θαλάσσης ἀλμυρὸν ὕδωρ.

### L'INCONTRO TRA ORFEO E GIASONE (vv. 70-116)

Per l'originalità di questa scena e le implicazioni nello sviluppo dell'intera narrazione si veda l'analisi contenuta in § 2.2.

**70. ἀγκλειτοὺς βασιλῆας** (cfr. vv. 399, 1371). *Iunctura* odissiaca riferita a Penelope (ρ 370, 468, σ 351, φ 275; in AO 1319 ad Arete) successivamente reimpiegata per eroi e guerrieri da Q.S. 6.181, 527, 7.232. Gli eroi sono per la maggior parte figli di sovrani; si confronti inoltre Val. Fl. 1.203 *pressam regibus alnum, 342 tot in aequore reges*; Stat. *Ach.* 1.156-7 *Argolicos pinus cum Thessala reges / hac veheret*; Sen. *Med.* 366 *regumque ferens inclita remos* (cfr. 455, 608).

**71. Θρήκην εἰς εὐπωλον**. Per l'accentazione di εὐπωλος vd. comm. ad vv. 59-60; per una simile qualificazione della Tracia cfr. Ξ 227 (N 4) ἵπποπόλων Θρηκῶν ὄρεα νιφόεντα. – **ἐπείγεται**. Ricorre con εἰς c. accusativo anche al v. 362.

**72. καί μ' ἐκίχανε χέλυν**. Il *consensus codicum* relativo a ἐκίχανε (ἐκίχε(v) e<sup>yp</sup>E<sup>mg</sup>H<sup>mg</sup>) impone la necessità di una congettura come quella di Hermann, partendo dal presupposto che l'ametrico κισθάρην dei mss. sia erroneamente penetrato nel testo dal precedente *status* di glossa esplicativa al più generico χέλυν (*testudo*). È topico che il visitatore trovi l'ospite nell'atto di far qualcosa, cfr. anche vv. 394-8 e I 186-7. – **πολυδαίδαλον** (v. 582). Impiegato da Omero (Γ 358, σ 295, al.) per oggetti di pregevole fattura (come nel caso del mantello opera di Atena in AO 582). Per attributi simili riferiti allo strumento o al canto cfr. Pi. *O.* 3.8 φόρμιγγά τε ποικιλόγαρυν; 4.2 ποικιλοφόρμιγγος αἰοιδᾶς.

**73. τοι**. Il contesto induce a pensare ad una semplice particella con valore riempitivo e non ad un pronome equivalente a σοι come sostenuto da Vian («en ton honneur», *scil.* di Museo): in tal caso si dovrebbe ammettere la presenza del discepolo durante lo svolgimento stesso della vicenda mitica (per l'uso della particella vd. Denniston 546). – **προχέω μελίγηρυν αἰοιδῆν** (cfr. v. 420). Il verbo è riferito metaforicamente alla voce limpida e piacevole in Pi. *P.* 10.56 (ὄπ'... γλυκεῖαν), *Anacreont.* fr. 43.11 W. (λίγειαν ὀμφάν). L'associazione tra canto poetico e miele è topica: il parallelo indubbiamente più evidente per il passo è costituito da *h.Ap.* 19.18 ἐπιπροχέουσ(α)... μελίγηρυν αἰοιδῆν (cfr. v. 519); stesso aggettivo qualifica la voce o il canto in M 187; Pi. *O.* 11.4, *N.* 3.4 (μελίγαρ-), etc.; cfr. infine Dorotheos *Vis.* 295 φ[θ]ογγῆν... μελιγηρούεσσαν\*.

**74.** Per i poteri della musica di Orfeo vd. [Orph.] fr. 943-77 Bernabé; in particolare, per la capacità di ammansire le bestie, si faccia riferimento ai noti passi di Aesch. *Ag.* 1630, *Sim.* fr. 567 Page. – **θήρας ἰδ' ἔρπετὰ καὶ πετεηνά**. Oltre ai paralleli citati da Vian (*Orac. Sib.* 1.207,

Theoc. 15.118), cfr. in particolare [Orph.] 1081T Bernabé ὃς θήρας καὶ δένδρα καὶ ἔρπετὰ καὶ πετεηνά; Gr. Naz. *carm.* 2.2, 1495.10 ἄγοι, καὶ θήρας ἀπόπροθε, καὶ πετεηνά.

**75. εἰς ἄντρον πολυήρατον εἰσεπέρησε.** Evidente l'uso ridondante di preposizione e preverbo identici nello stesso verso, come a voler sottolineare l'importanza del gesto di Giasone. Si osservi a questo proposito un passo del prologo dei *Lithica* orfici (vv. 17-9), analogamente caratterizzato nel suo complesso da chiari elementi simbolici:

Ὅν δέ κεν ἀνθρώπων πεπνυμένον ἦτορ ἀνώγη  
 ἐς πολυήρατον ἄντρον ἐσελθέμεν Ἑρμείαο,  
 ἔνθ' ὃ γε παντοίων ἀγαθῶν κατέθηκεν ὄμιλον

Il poeta annuncia che solo chi entrerà nella grotta di Hermes, abbandonando dunque la vita precedente, potrà accedere ai doni della Virtù. Tale atto segna dunque un passaggio fondamentale (analogamente marcato dalla combinazione di preverbo e preposizione) nella sorte di chi lo porta a termine: anche Giasone è consapevole che solo varcando la soglia della dimora di Orfeo potrà ottenere non solo gloria, ma anche un garantito ritorno. A tal proposito si ricordi come la porta, in questo caso specifico la soglia di entrata alla caverna, costituisca luogo simbolico di passaggio dallo spazio profano a quello sacro e viceversa (si veda in particolare Simonini 1986, 213 n. 93). Per la rilevanza di questo passo vd. anche § 2.6. – **πολυήρατον** (cfr. v. 110 ἐπήρατον). Immediato il richiamo di v 103 (*id.* 347) ἄντρον ἐπήρατον: il canto odissiacco oggetto dell'esegesi porfiriana dovrà esser nuovamente preso in considerazione nella valutazione dell'episodio del rapimento di Ila (vd. § 2.8). Il motivo di tale qualificazione della caverna è fornito proprio da Porph. *Antr.* 6: διὰ μὲν οὖν τὴν ὕλην ἡεροειδῆς καὶ σκοτεινὸς ὁ κόσμος, διὰ δὲ τὴν τοῦ εἶδους συμπλοκὴν καὶ διακόσμησιν, ἀφ' οὗ καὶ κόσμος ἐκλήθη, καλὸς τέ ἐστι καὶ ἐπέραστος. Infine cfr. Doroteo *Vis.* 143 ἄντροιο ἐπ' ἀμβροσίοιο (anche in questo caso la caverna svolge un ruolo fondamentale per le sorti spirituali del personaggio che vi fa ingresso).

**76. ἐκ λασίων στέρνων.** Vd. *LSJ* s.v. λάσιος: «λ. κῆρ was in the heroic age a mark of strenght», cfr. A 189 ἐν... στήθεσσι λασίοισι (*scil.* Ἀχιλλέως). – **ἀνενείκατο φωνήν** (cfr. vv. 769, 818, 843). Il verbo, nel senso metaforico di “tirar su la voce” dal petto, compare in A.R. 3.463 (μύθον), 635 (su reinterpretazione dell'originario μνησάμηνος δ' ἀδινῶς ἀνενείκατο φώνησέν τε in T 314) ed è frequentemente usato da Nonno *D.* 4.76, 6.345, al. Se in origine il verbo è impiegato per l'espressione di un lamento o di un sentimento doloroso (cfr. *schol.* G<sub>11</sub> *ad l.* ἀθρόως, οἰκτρῶς καὶ ἐλεεινῶς ἀνέκραξεν, οἶον ἀνεστέναξεν καὶ πολὺ ἦγαγε πνεῦμα), in seguito si manifesta una perdita graduale di tale specificità: nel caso delle *AO* il verbo anticipa gesti di supplica (v. 76) o esclamazione di rabbia (vv. 818, 843), oppure è impiegato nel senso di “consultare” (v. 769). Per simili sfumature vd. anche Livrea 1968 ad Coluth. 169 (un elenco esauriente delle ricorrenze della formula è fornito da Hermann 822); per l'affermarsi di una formularità prodrammatica che prevede il ricorso a verbi che riguardano modalità di espressione vocale rimando a § 5 e D'Ippolito 2003, 507. Si confronti infine per il passo [Orph.] fr. 31.9 Bernabé ἐξ ἱερῆς κραδῆς ἀνενείκατο.

**77.** Orfeo è tradizionalmente considerato figlio di Eagro e Calliope; per la clausola del verso cfr. *Hermesian.* 7.1 φίλος υἱός... Οἰάγροιο; *Alcid.* fr. 16.24.6 Οἰάγρου φίλον υἱόν; *POxy.* 53.3698 (il cui contenuto frammentario pare appartenere al racconto della saga argonautica) Οἰάγρου φ[ί]λος υἱ[ός].

**78. Βιστονίη.** La Bistonia è terra della costa tracia notoriamente legata alla figura di Orfeo, cfr. [Orph.] 928-9T Bernabé. L'aggettivo corrispondente, spesso usato per Orfeo stesso e per la sua cetra, vale come sinonimo di “tracio” (cfr. *schol.* A.R. 2.704 Βιστονίη· Θραικικῆ), come

anche “ciconio”. – **Κικόνεσσι**. Oltre alla menzione della *Suda* (655 Adler) di un Ὀ. Κικωνῶϊος, Orfeo compare spesso legato a questa popolazione tracia citata originariamente in ι 39-66 e in epoca storica da Hdt. 7.59 (cfr. le testimonianze riportate da Bernabé 2005 nell'introduzione a 923-7T). L'aspetto interessante di questo passo risiede nella citazione dei vari dati geografici: nel nominare alcuni dei riferimenti fondamentali dell'area a Nord dell'Egeo, l'anonimo potrebbe aver seguito un'intenzione ben precisa. Come recita lo *schol.* A.R. 2.703 Βίστονες γὰρ ἔθνος Θρακῶν ὠνομάσθη δὲ ἀπὸ Βιστόνος τοῦ Κίκονος; Cicone era considerato figlio di Apollo e della regina Rodope (*AO* 80), figlia di Strimone (*ibid.*) e sorella-consorte di Emo (*AO* 79). Secondo *Ov. met.* 6.87-9 Emo e Rodope sarebbero poi stati puniti, a causa della loro superbia, con la metamorfosi nelle omonime montagne della Tracia. Condensando le varie indicazioni nel breve spazio dei vv. 78-80, l'anonimo sembra dunque voler delineare una genealogia complessiva delle figure mitologiche coinvolte in questa cornice geografica. – **ἀνάσσω**. Cfr. A.R. 1.34 Πιερίη Βιστωνίδι κοιρανέοντα; Conon. (*FGrH* 26 F 1.45) Ὀ... ἐβασίλευε Μακεδόνων καὶ τῆς Ὀδρυσίδος. Eagro, padre di Orfeo, fu leggendario re della Tracia e la *Suda* (659 Adler) nomina un Ὀ. βασιλεὺς Θρακῶν. Il verbo è impiegato sia con dativo (vv. 131, 282, 659) che con genitivo (vv. 147, 502).

**79. Αἰμονίους ὄχεάς**. Per Αἰμόνιος (*Hipp. haer.* 5.9 Αἰμόνιοι, Paul. Sil. *Soph.* 576 Αἰμονίους, cfr. Coluth. 17, 218 Αἰμονιῶν) riferito al monte Emo in Tracia e non all'Emonia tessalica vd. Vian (79 n. 79) e Sil. 10.11 *Haemonio* (i.e. *Thracio*) *Borea*. Ὀχεά è attestato solo in Arat. 1026, Call. fr. inc. 575 Pf. (ion.), Nic. *Th.* 139 (ion.). Abel corregge la desinenza dell'aggettivo per ripristinare l'accordo al genere femminile del sostantivo, ma l'accostamento sostantivo-aggettivo di diverso genere è in più casi attestato nell'opera, vd. § 4.4 d. – **πρώτιστον**. L'avverbio rivela la volontà di Giasone di sottolineare l'assoluta priorità riservata alla visita a Orfeo. Per l'importanza di questa dichiarazione da parte del supplice cfr. anche ζ 176, dove Odisseo, rivolgendosi a Nausicaa, dichiara σὲ γὰρ κακὰ πολλὰ μογήσας / ἐς πρώτην ἰκόμην. – **ἰκάνω**. Oltre agli impieghi assoluti è seguito, come in questo caso, da accusativo semplice (vv. 79, 820, 1255, 1292) o preceduto da ἀνά (ἀμ v. 687), ἐπί (v. 240), πρὸς (v. 80) ed in un caso da dativo (v. 1121). I composti ἀφικάνω/ἀφικνέομαι reggono invece l'accusativo semplice (v. 1060) o preceduto da εἰς (vv. 111, 835) o ἐπί (v. 286). Stessa ampia varietà di impiego si riscontra per i corrispondenti ἰκνέομαι (vd. comm. ad v. 101) e ἴκω (v. 662).

**80.** Non ritengo vada attribuita all'anonimo l'approssimatezza geografica postulata da Vian (80 n. 79), quanto piuttosto una semplice genericità espressiva. Lo studioso sostenne infatti che sul cammino di Giasone, dunque venendo da sud, l'Emo si trova *oltre* lo Strimone e il Rodope, significato non sostenibile da πρὸς (né tantomeno dalla posizione che la preposizione occupa nel verso). Oltre a quanto osservato in comm. ad v. 78, è altresì possibile che l'autore nomini una serie di toponimi valenti *tout-court* per la Tracia con il semplice scopo di farne sfoggio (vd. Ziegler 1939, 1237-8 «Kikonen, Odrysen, Bistonien, (...) Pierien, Haimos, Rhodope, Ismaros, Strymon, Hebros, das sind bei den Dichtern einfach Ersatzwörter für Thraker oder Thrakien..., teils vom Bedürfnis nach Variatio, teils vom Versbedürfnis eingegeben, fast stets ohne speziellen Lokalbezug»); Strimone e Emo costituiscono poi effettivi confini naturali di tale area. Non è necessario dunque presupporre nuovi significati per πρὸς allo scopo di delineare un'impeccabile rotta geografica, bensì considerarla una semplice preposizione di moto a luogo. – **Σπρυμονίους τε ρόάς**. Per la questione relativa al genere dell'aggettivo vd. § 4.4 d.

**81-82. Εἰμὶ δ' ἐγὼ... εὐχομαι εἶναι** (cfr. v. 839). L'anonimo imita per l'inizio e per la chiusura del passo la prima e ultima parte di *h.Ap.* 480 εἰμὶ δ' ἐγὼ Διὸς υἱός, Ἀπόλλων δ' εὐχομαι εἶναι. – **Μινύαισι**. Sinonimo di Argonauti, ricorre qui, come pure in Valerio Flacco, molto più spesso rispetto a Pindaro (*P.* 4.69) e Apollonio, che ne fornisce una

spiegazione in 1.228-33: molti tra gli Argonauti avrebbero vantato la discendenza da Minia, partito da Iolco per fondare Orcomeno, in Beozia (3.1091-5, cfr. anche λ 284 e Hyg. *fab.* 14). In realtà solo pochi, oltre a Giasone, potrebbero effettivamente godere di questo appellativo: Admeto e Ificlo (in quanto parenti di Giasone), Eufemo (solo se si considera la discendenza della madre Europa da Tizio, nato da Elara, figlia di Minia), Talao, Areio e Laodoco (nati da Però, figlia di Chloris). L'appellativo è usato genericamente anche per gli abitanti di Iolco, cfr. Sim. fr. 540 Page; *schol.* A.R. 2.1186. – αἶμα λελογχώς. Cfr. Luc. *Alex.* 11.10, Gr. Naz. *carm.* 2.1, 1302.14. – ξείνος δέ σοι εὔχομαι εἶναι. La lezione τοι del ms. E sarà stata influenzata dalla vicinanza di ω 114, cfr. pure ε 450 ἰκέτης δέ τοι εὔχομαι εἶναι. Giasone richiama la consuetudine degli eroi omerici di vantare le proprie origini nella presentazione (cfr. v. 81), ma l'impiego di εὔχομαι pone qui l'accento (come nei passi omerici appena citati) sulla speranza che la sua venuta sia gradita a Orfeo, aspetto che emergerà più chiaramente dai versi successivi.

**83. ὑποδέχνοσσο.** Altrove solo in Procl. *H.* 5.12 e Gr. Naz. *AP.* 8.148.1, 8.253.1, ma cfr. I 480 με πρόφρων ὑπέδεκτο. Il poetico δέχνομαι (cfr. v. 564) è di uso tardo, cfr. ad esempio Q.S. 3.755, 10.152, al.; Nonn. *D.* 1.469, 2.174, al.; Procl. *H.* 1.36, 7.5 (quest'ultimo ricorda da vicino il passo dell'anonimo).

**85-87. Ἄξεινου πόντοιο.** Per questa denominazione del Mar Nero vd. M. Danoff, *RE Suppl.* IX, 951-5 s.v. Pontos Euxeinos, Str. 7.3.6.22, Ov. *trist.* 4.4.55-6. L'anonimo usa tale definizione anche dopo il passaggio degli Argonauti in tali acque (cfr. A.R. 2.984). Al contrario ricorre in Pi. *P.* 4.203 solo prima della navigazione, poi sostituito dall'eufemistico Εὔξεινος (per questo particolare vd. Gentili 1995, 482 n. 203). Frequente l'uso in tragedia, cfr. soprattutto Eur. *Andr.* 794; *HF.* 410; *IT* 125. – μυχούς. Per i recessi del Ponto cfr. A.R. 2.1246; Str. 1.3.2.10; Arist. *Mu.* 393b 24; D.P. 688. Non si trascuri come il termine ricorra spesso in riferimento all'Oltretomba, cfr. Hes. *Th.* 119, etc. – ἐρυμνόν. L'attributo, che qualifica originariamente luoghi naturalmente o artificialmente fortificati e pertanto di difficile accesso, denoterà qui (come al v. 894 ποταμοῖό τ' ἐρυμνοῦ) la difficoltà di solcare il corso del Fasi a causa della sua impetuosità, cfr. A.R. 2.401 Φῶσις δινῆεις εὐρὺν ῥόον... βάλλει; Val. Fl. 3.501 *Phasidis alti*, 4.616 *rapidi...* *Phasidis amnem*, 5.179-80 *magnus ubi adversum spumanti Phasis in aequor / ore ruit*. Per uno studio dell'impiego delle molteplici occorrenze dell'aggettivo nel poema vd. Vian (1981, 140 = 2005, 299-300), mentre per le differenti qualificazioni del fiume nell'opera vd. comm. ad vv. 223-5. – πελάσαι δεῖξαι τε. Le due forme verbali sono classificate da Vian (61) come infiniti di stile indiretto e tradotte agli effetti con valore esortativo, sfumatura considerabile qualora si supponesse una pausa più incisiva al termine del verso precedente. Gli infiniti dipenderanno qui dal precedente λισσομένω, quindi “ascolta colui che (ti) prega di venire e mostrare”, richiamando quanto Orfeo anticipa al v. 52 λισσόμενός μ' ἐπίκουρον... γενέσθαι. Stessa considerazione varrà per ἀρέσθαι al v. 94. Della stessa opinione Schelske *ad l.* – πελάσαι. La congettura di Huschke (1836) πλεῦσαι sarebbe sicuramente più adeguata alla menzione della nave, anche sul confronto con v. 99 νηὶ σὺν εὐσέλμῳ πλεύσας, ma la lezione dell'archetipo non risulta inaccettabile. Le costruzioni del verbo sono molteplici, vd. comm. ad vv. 43-5. – δεῖξαι τε θαλάσσης / παρθενίης ἀτραπούς (cfr. v. 264). Orfeo è indicato qui esplicitamente come guida nel viaggio degli Argonauti; questi ultimi infatti μίμνουσι χέλυν καὶ θέσκελον ὁμόφην (v. 88), principali strumenti degli interventi risolutivi del cantore. Per la definizione del mare si veda comm. ad v. 69. – ἐπιήρανον (cfr. v. 98). Per il significato dell'aggettivo (qui congettura di Pierson 1752, 106 in luogo del tràdito ἐπιήρατον) cfr. Hsch. ε 4782 Latte s.v. ἐπιήρανος· ἐπίκουρος. ἐπιθυμητός; sarà qui da privilegiare il primo significato, cfr. v. 52.



**88. θέσκελον ὀμφήν** (cfr. vv. 265, 1001). Θέσκελος è diffusamente riferito alla voce in epoca tarda, cfr. Porph. *De phil.* fr. 388.14 Smith (p. 170.22 Wolff); Nonn. *P.* 3.49 al. (spesso riferito alla voce di Gesù); Paul. Sil. *Soph.* 433; inoltre Gr. Naz. †*Chr. pat.* 76 θ. φάτιν; Q.S. 8.252 θ. αὐδὴν; Nonn. *D.* 9.60, 38.104 ἔπος, 40.503 μῦθος, etc. Per questa proprietà del canto cfr. anche Procl. *H.* 1.19, che descrive Apollo in grado di placare col suono divino della cetra (κιθάρη δ' ὑπὸ θέσκελα μέλπων) il flutto della generazione. Per un'espressione simile vd. comm. ad v. 190.

**89. ἐπαρηγόνα μόχθων** (cfr. v. 348). Formatosi dall'omerico ἐπαρωγός, il termine compare per la prima volta in A.R. 1.1039, 4.858, successivamente in [Orph.] *L.* 677 e Nonn. *D.* 33.130. Il poeta imita qui *cum variatione* A.R. 1.32 ἐπαρωγὸν ἀέθλων (*scil.* Orfeo), 3.1211.

**90. πλώσαι.** L'uso di πλώω (vv. 286, 495, 508, 733, 743, 1197, 1264, 1271, 1369) è sostituito in pochi casi dall'equivalente πλέω (vv. 99, 1041, 1055). – **βάρβαρα φύλα.** Il nesso è in Eur. *IT* 886; Nonn. *D.* 23.3, 25.70, 27.168; *AP* 1.12.2; è piuttosto frequente, chiaramente con valenza diversa, negli scrittori cristiani. Per il riferimento ai Colchi cfr. ancora Nonn. *D.* 13.248 ἔθνεα βάρβαρα Κόλχων.

**91. νόσφι σέθεν.** Cfr. *h.Merc.* 446. Σέθεν compare in sostituzione del normale genitivo σοῦ, σου. Si noti il triplice impiego consecutivo di complementi di moto che designano in modo perifrastico il Tartaro: la sottolineatura espressiva contribuisce ovviamente ad enfatizzare la straordinarietà dell'impresa compiuta da Orfeo. – **ποτὶ ζόφον ἠερόεντα.** Cfr. *M* 240, v 241; per la stessa definizione di ζόφος, ovvero il Tartaro, oltre ai poemi omerici cfr. *h.Cer.* 402, 446, al.; Hes. *Th.* 653, 658, 729 (119 Τάρταρος ἢ. ~ [Orph.] *H.* 56.10). Per il senso attribuito all'aggettivo cfr. Dam. in *Phd.* 145.5 Westerink διὸ καὶ Ὀρφεὺς τὴν Ἀχερουσίαν λίμνην ἀερίαν καλεῖ (ἀερίαν = *nebulosam*).

**92. νείατον εἰς κευθμῶνα.** Κευθμών denota spesso il Tartaro (cfr. la formula omerica ὑπὸ κεύθεσι γαίης), cfr. Hes. *Th.* 158; Eur. *Hec.* 1 νεκρῶν κευθμῶνα (*iunctura* attestata altrove); Aesch. *Pr.* 220 Ταρτάρου... κευθμών; Procl. in *R.* II p. 339.27 Kroll γαίης ἐς κ. πελώριον. Forte il richiamo nella stessa sede metrica di E 857, Λ 381, Π 821 νείατον ἐς κενεῶνα. Per l'uso di νείατον cfr. in particolare Θ 478 οὐδ' εἶ κε τὰ νείατα πείραθ' ἴκηαι; Procl. in *Ti.* I p. 313.12 Diehl νείατα τάρταρα γαίης. – **λιτῆς εἰς πυθμένα γαίης.** La terza perifrasi è pressochè equivalente alla precedente nel menzionare i recessi della terra. Per πυθμῆν a indicare il Tartaro cfr. in particolare Pi. fr. 207.1 Maehler Ταρτάρου πυθμένα; *Orac. Sib.* 1.119 Ταρτάρῳ ἀμφιβαλὼν μεγάλῳ ὑπὸ πυθμένι γαίης; *LXX Pr.* 14.12.2, 16.25.2 (seppur in contesto chiaramente diverso) εἰς πυθμένα ἄδου. Come notato in passato, risulta oscuro il significato dell'aggettivo λιτός. Se i paralleli di Alex. Aet. fr. 1.2 Magnelli λιτή... γαῖα e la glossa esichiana (λ 1148 Latte s.v. λιτή χθών· ἀπὸ τοῦ προσκυνεῖσθαι καὶ λιτανεύεσθαι, cfr. anche 1146 s.v. λιτή· λιτανευτή) sembrano garantire la genuinità della lezione, tanto nel poeta alessandrino che nel passo delle *AO* è difficile spiegare l'impiego inedito di λιτός, considerando pure come il significato del più diffuso λιτός (“semplice”, “frugale”) non sarebbe comunque adeguato al contesto. Non si tralasci in quest'analisi l'occorrenza di Nonn. *D.* 17.59 ἀγρονόμων λιτὰ δειπνα, unico errore prosodico commesso dal poeta (in tal caso l'attributo assume però l'accezione più comune in qualificazione della parca mensa di Brongo). Non è mancato chi ha tentato di risolvere il problema eliminandone la presenza nel verso, come Platt (1899, 70), la cui proposta di intervento (κευθμῶν' ἔτλης) non si mostra tuttavia necessaria. Tralasciando i passi che presentano analoga scansione (Pi. *O.* 6.78, *P.* 4.217), ma la cui natura è dibattuta (Chantraine 1953 intravede non l'aggettivo, ma il sostantivo λιτή; recentemente Gentili 2013, 465 ad *O.* 6.78 ha individuato in entrambi i casi un uso aggettivale), Magnelli (1999, 117) sostiene che l'attributo attestato nell'Etolo e in *AO* possa difficilmente coincidere con il

λιτανευτή di Esichio, ma abbia con molta probabilità sfumatura non lontana dalla sfera sacrale, l'unica accettabile per i passi in questione (Lightfoot 2009, 121 traduce «the sacred earth»). Una possibile soluzione – per lo meno al passo delle *AO* – consiste a mio parere nell'interpretare l'aggettivo in stretta relazione al contesto in cui esso è impiegato. La catabasi orfica cui Giasone fa allusione ha come scopo, secondo la visione tradizionale, il recupero di Euridice, per cui Orfeo supplica gli dèi inferi, cfr. *Ov. met.* 10.46-47 *nec regia coniunx / sustinet oranti*; *Stat. silv.* 3.3.193 *immitem potuit Stygia vincere supplex / Thracius*; etc. Parlando di “recessi della terra supplicata” il poeta potrebbe dunque alludere proprio a tale gesto di preghiera del cantore, che si pone l'obiettivo di commuovere gli irremovibili sovrani dell'oltretomba e ottenere indietro la defunta sposa. Più in generale si pensi alle modalità in cui solitamente la catabasi orfica è narrata: tutte le fonti sembrano infatti porre l'accento sulla scelta di Orfeo di scendere oltre i limiti naturalmente consentiti all'uomo e soprattutto sul potere straordinario della sua musica di commuovere Persefone, piuttosto che sull'esito stesso dell'impresa. Giunge indipendentemente alla stessa conclusione Livrea (2014, 62-4), che adduce anche una giustificazione a λῆτή di Nonno *cit.*, non più errore prosodico, ma da intendere, secondo la sua interpretazione, come “a kind of sacred meal”.

**93. μόνον ἀπ' ἀνθρώπων.** Come ai vv. 183, 694 la locuzione ha qui sicuramente il valore di “unico tra gli uomini” (per il partitivo vd. comm. ad v. 62). Le discese agli inferi più note non sono infatti ancora avvenute: Eracle partecipa alla spedizione argonautica dopo la cattura del cinghiale di Erimanto (vd. comm. ad v. 118 *infra*), mentre Odisseo appartiene alla generazione successiva. Se ci si attiene all'informazione di A.R. 1.101-4, Teseo è l'unico ad aver già affrontato la discesa, ma, differentemente da Orfeo, non farà ritorno se non con l'aiuto di Eracle. – **νόστον.** Il motivo è di assoluta importanza: Orfeo è infatti l'unico ad aver completato il viaggio nell'Ade, cui è consentito accedere ma non far ritorno ad anima viva, cfr. la descrizione di Cerbero in *Hes. Th.* 767-73.

**94-95. ξυνήν τε δύνη Μινύαισιν ἀρέσθαι / καὶ κλέος** (cfr. v. 453). L'obiettivo della gloria si prospetta a Giasone pure in *Val. Fl.* 1.71-8 e *D.S.* 4.40.5 Ἰάσονα δὲ δόξης ὀρεγόμενον. Il concetto di κλέος, che compare significativamente in prima posizione in A.R. 1.1, è noto ideale dell'epica arcaica; in questo caso, il motivo della gloria eroica si ricollega significativamente all'augurio iniziale del poeta relativo alla propria attività letteraria. – **ἀνθρώποισιν ἐπεσσομένοισι πυθέσθαι.** Il participio funge da aggettivo di ἀνθρώποισιν come in *Hdt.* 6.77 e *Aeschin.* 3.184. Per la clausola cfr. in particolare *B* 119. L'idea della trasmissione del successo dell'impresa ai posteri è pure in *Val. Fl.* 1.248-9.

**96-109.** La risposta di Orfeo è complessivamente modulata su formule omeriche, come segnalato in più occasioni in sede di commento e nei *loci similes* dell'edizione di Vian. Il tono ricorda il tipico atteggiamento dell'eroe omerico inizialmente scoraggiato dinanzi alla prospettiva di un'impresa, come Odisseo, che in *θ* 152-7 rifiuta di partecipare alle gare dei Feaci per le sofferenze precedentemente subite e al quale Orfeo si avvicina per la medesima sorte – seppur con diverse modalità – di ἀλήτης (vd. § 2.7). Orfeo finirà comunque per concedersi alle richieste di Giasone in rispetto dell'etica di obbedienza ai voleri del destino (vd. passi citati in comm. ad v. 106) e per non disonorare le preghiere che gli sono rivolte.

**97-98.** Il tono ricorda la domanda rivolta da Ida a Giasone in A.R. 1.463. – **παραϊφόμενος.** La forma epica del participio è attestata in epoca arcaica in Omero e Esiodo e ricompare in Apollonio Rodio (2.287, 876, al.) e in autori tardi come Quinto (3.259) e Nonno (*D.* 12.140, 14.308, al.). Per l'allungamento della sillaba finale, qui giustificato dalla caduta dell'originario digamma dal successivo ἐρεείνεις, vd. § V.2 nella sezione dedicata alla metrica interna. – **ἐρεείνεις, / ὄφρα κεν... ἔλθω.** La congiunzione finale sembra in realtà introdurre in questo

caso una proposizione molto simile ad una completiva, come accade in altri casi nell'opera, vd. § 4.4 h.

**99.** Il verso è interamente costruito su imitazione pressochè fedele di due emistichi omerici.  
– **νηὶ σὺν εὐσέλμῳ.** L'aggettivo (nella forma con doppio σ) è comune epiteto omerico delle navi dotate di banchi per rematori e passeggeri, cfr. β 414, al.; *schol.* A.R. 1.528; *POxy.* 53.3698 v. 25 γῆα ἐύ[σσ]ελμον (*fort.* Argo). La variante con un solo σ è più rara e circoscritta per lo più all'età classica ed ellenistica; è impiegata anche in [Orph.] *H.* 74.9. – **ἐπὶ οἴνοπα πόντον.** Clausola omerica, cfr. B 613, β 421 al.

**100.** **ἄλις καμάτων, ἄλις ἔπλετο μόχθων.** L'impiego dell'avverbio ἄλις in relazione ad elementi negativi è tipico della tragedia, cfr. Aesch. *Ag.* 1659 μόχθων γένοιτο τῶνδ' ἄλις, Eur. *Hel.* 1446 ἄλις δὲ μόχθων, etc. Per l'espressione cfr. anche Pl. *Com.* 9.359.3 καμάτων ἄλις (*id.* Posidipp. *AP* 9.359.3 = *HE* 3182). Interessante il parallelo con la preghiera di Procl. *H.* 6.11-2 ὑμετέροισιν ἀήταις / ὄρμον ἐς εὐσεβίης με πελάσσετε κεκμηῶτα, discusso anche in sede introduttiva (vd. § 2.7).

**101-102.** **Ἰκόμην.** Il complemento di moto dipendente da ἰκνέομαι è generalmente espresso da accusativo (vv. 735, 939, 1168 1248, 1341 1363), in alcuni casi preceduto dalle preposizioni εἰς (v. 950), ἐπί (vv. 101, 1006, 1019, 1227, 1370), ἀνά (vv. 1169, 1243), διὰ (v. 764) o περί (v. 1158). Talvolta il poeta impiega il dativo semplice (v. 1355) oppure retto da ἄσσον (v. 1166, 1230, 1306) o ὀπισθεν (1182), mentre ai vv. 1234 (qualora si segua la congettura di Hermann) e 1352 ἐντός / ἔντοσθεν c. genitivo. I sinonimi ἴκω / ἰκάνω reggono l'accusativo, semplice o con preposizione; stesse considerazioni valgono per i composti ἐξικάνω/ἐξικνέομαι/ἐξίκω, con le variazioni dei vv. 643 (genitivo di provenienza) e 713 (dativo). – **Αἰγύπτῳ Λιβύῃ τε.** Ormai noto il ruolo di Orfeo in Egitto, che il secondo emistichio dell'esametro contribuisce a ricordare all'interlocutore. Per l'espressione impiegata si veda anche Eudocia *Cypr.* 2.83-4 (*cit.* in comm. ad vv. 43-5) ποτὶ γαῖαν / Αἰγύπτου ἰκόμην. Quanto alla menzione della Libia, nota tappa del viaggio argonautico sebbene l'episodio relativo occupi in Apollonio uno spazio ben più ampio rispetto al rapido accenno del poeta anonimo, si ricordi come in Apollonio essa non si limiti a comprendere i soli confini della Cirenaica, ma si estenda all'intera Africa, cfr. 1.81, 83, 4.1513, 1561, al. Orfeo sta ovviamente nominando alcuni dei *limina* sino a quel momento inviolati dall'esperienza umana, come si è osservato anche in § 2.3. Per la Libia concepita come uno dei poli del mondo conosciuto cfr. in particolare *schol.* A.R. 1.83-5 δύσιές τε καὶ ἀντολαί· τοσοῦτόν φησι κειχωρισμένους τῆς τῶν Κόλχων χώρας, ὅσον τῶν ἀνατολῶν αἱ δύσεις ἀφεστήκασιν, ἐπεὶ ἢ μὲν Λιβύῃ ἐν δύσει, ἢ δὲ Κολχίς ἐν ἀνατολῇ. Come noto la violazione dei limiti imposti all'uomo costituisce un affronto al volere divino, cfr. Val. Fl. 1.211-4; Stat. *Ach.* 1.64-5; Sen. *Med.* 329-39, 614-6; etc. – **ἀνὰ θέσφατα φαίνων.** Per l'espressione si confrontino i paralleli di A.R. 2.315 ἀνθρώποις... θέσφατα φαίνειν e Nonn. *D.* 7.72, 46.363 θέσφατα φαίνων, 4.269-70 Αἰγυπτίου Διονύσου / ... ὄργια φαίνων (di Cadmo che riporta dall'Egitto il culto del Dioniso locale).

**103-104.** **καὶ μ' ἀπ'.** L'integrazione della preposizione suggerita da West consente di evitare lo iato di vocale breve nel I trocheo, mai attestato nelle *AO* se non al v. 895 ἐννέ' ἐπ', caso attenuato dall'elisione. – **ἀλητείας.** Orfeo si pone qui espressamente sullo stesso livello di Odisseo, spesso definito ἀλήτης da Omero. Dopo esser stato salvato sia da questo peregrinare che dall'οἶστρος che lo ha spinto alle esperienze passate, Orfeo non vorrebbe intraprendere questa nuova impresa, che non è altro che una nuova πλάνη (cfr. A.R. 1.22 πλαζόμενοι (*scil.* gli eroi), Str. 1.2.10.10 τῆς τῶν Ἀργοναυτῶν πλάνης). L'errare connesso alla presenza del pungolo è associato tradizionalmente alla figura di Io, partendo dalla nota raffigurazione del *Prometeo* eschileo; in questo caso, il termine andrà riferito ai viaggi che hanno contraddistinto il passato

del cantore: si confronti, ad esempio, il passo di Arriano a proposito di Iasione citato in comm. ad vv. 43-5 (ἐπὶ πολλὴν ἄλλην γῆν ἐπλανήθη) ed il valore attribuito da Porfirio ai viaggi di Pitagora in Egitto, in Arabia e a Babilonia (VP 12.10-13.1 ἐκ γὰρ τῆς περὶ ταῦτα τὰ ἔθνη πλάνης ὁ Πυθαγόρας τὸ πλεῖστον τῆς σοφίας ἐνεπορεύσατο) e come lo stesso Pitagora sia definito πολὺπλανος (*ibid.* 18.2). – **ἐσάωσε / μήτηρ ἡμετέρη**. L'intervento a favore della persona cara in un momento di grave pericolo è *topos* diffuso in epoca tardoantica, vd. § 2.6 e n. 86. – **ἄμόν**. La forma eolica introdotta da Ruhnken (1782, 235) si mostra necessaria: ἄλλον dei mss. (generatosi forse per errore di maiuscola) è estraneo al ruolo simbolico di *portus salutis* riconosciuto alla caverna tracia in cui Orfeo nasce e sarà infine ricondotto dalla madre (cfr. vv. 1375-6), vd. § 2.6.

**105. τέλος θανάτοιο κίχῳ**. Perifrasi omerica, cfr. in particolare I 416, ρ 476 τέλος θανάτοιο κιχείη (Λ 451 κιχήμενον). – **μετὰ γήραϊ λυγρῷ**. Nota clausola omerica, cfr. E 153, K 79, al. Si confronti invece quanto Tiresia predice a Odisseo in λ 134-6 θάνατος δέ τοι... / ἐλεύσεται, ὅς κέ σε πέφνη / γήρα ὑπο λιπαρῷ ἀρημένον.

**106. Ἄλλ' οὐκ ἔσθ' ὑπαλύξαι... κείται**. L'impossibilità di sfuggire al destino è convinzione arcaica, cfr. M 326-7 κῆρες... ἄς οὐκ ἔστι φυγεῖν βροτὸν οὐδ' ὑπαλύξαι (si noti anche il caso di Γ 309 ὀπποτέρῳ θανάτοιο τέλος πεπρωμένον ἐστίν, la cui prima parte è stata sfruttata nel verso precedente dall'anonimo); Thgn. 1.817 ὅ τι μοῖρα παθεῖν, οὐκ ἔσθ' ὑπαλύξαι; Eur. *Ion.* 1388 τὰ γὰρ πεπρωμέν' οὐχ ὑπερβαίην ποτ' ἄν; Euph. fr. 107.1 Powell = 111 v. Groningen (= *schol.* Eur. *Ph.* 682) πεπρωμένα κείτο τάλαντα.

**108. Ἴκεσίου**. Epiteto di Zeus che deriva dalla tragedia, cfr. Aesch. *Supp.* 616, Eur. *Hec.* 345, etc. e che ricorre in A.R. 4.700 a proposito del monumento eretto da Frisso all'arrivo in Colchide. – **Ζηνὸς κοῦραι Λιταί**. Cfr. I 502: rifacendosi al passo omerico, Orfeo ribadisce l'importanza di dare ascolto alle preghiere, le quali, se trascurate, condannano il colpevole a pagarne il fio, cfr. anche Q.S. 10.300-4.

**109. ἐνάριθμος**. La variante del normale ἐνάριθμιος è attestata in poesia solo in Simm. *AP* 15.22.3; in prosa ricorre in Pl. *Sph.* 258c, *Phlb.* 17e, etc.

**110. ἐπήρατον**. Vd. comm. ad v. 75. – **ἐπέρησα**. Il valore primario del verbo suggerirebbe l'idea del passaggio da un luogo ad un altro, dunque, in questo caso, il superamento della soglia della caverna da parte di Orfeo. Nella traduzione si è tuttavia scelto il senso più generico di “partire”, “mettersi in marcia”, come in molte altre occorrenze dell'opera (vd. soprattutto il catalogo degli eroi, vv. 141, 160, 163). Probabile il richiamo ad A.R. 1.317-8, in cui Giasone ἐπεὶ ῥα πόληος ἐυδμήτους λίπ' ἀγυιάς, / ἀκτὴν δ' ἴκανε Πάρασιδα (cfr. v. 112 *infra*), anche se il gesto di Orfeo ha chiaramente portata maggiore.

**111. αὐτῇ σὺν φόρμιγγι**. Emistichio omerico (I 194).

**112. λαιψηροῖσι πόδεσσιν**. Espressione omerica, cfr. O 269, X 24 λαιψηρὰ πόδας. – **ὑπὲρ Παγασιίδας ἀκτῆς**. Tale forma dell'aggettivo è impiegata solo in A.R. 1.318, 4.1781 (parimenti riferita ad ἀκτὴ). Pagase, corrispondente all'attuale golfo tessalico di Volos, è il luogo in cui la nave Argo sarebbe stata costruita (seguendo l'etimologia, cfr. *schol.* A.R. 1.238) e da cui ha inizio la spedizione vera e propria secondo l'unanimità della tradizione. La preposizione ὑπὲρ seguita da accusativo acquisisce spesso lo stesso significato di ἐπί in età tarda, vd. Keydell 1959, 67\*.

**113. ἀριστήων Μινυῶν λόχος ἡγερέθοντο**. Cfr. A.R. 1.228-9 Αἰσονίδη συμμήστορες ἡγερέθοντο. / Τοὺς μὲν ἀριστήας Μινύας e *AO* 117.

**114. στεινον\***. La lezione trādita dal solo ms. O è preferibile rispetto all'inspiegabile στεινὸν di tutti gli altri manoscritti e alla congettura di West στεινων, accordabile a λόχος ma che imporrebbe l'eliminazione dell'interpunzione finale al verso precedente. Si noti come il poeta impieghi per il verbo diatesi attiva in luogo della regolare media, uso attestato solo in Nonn. *D.* 23.5 (στεινοντες Rhodom., στίζοντες L). Il successivo ψαμάθους, ristabilito da Schneider (vd. Hermann ad v. 115), si sarà forse corrotto in genitivo nei mss. in seguito alla lettura στεινὸν. – **δή**. Preferirei conservare la lezione dei mss. in luogo della congettura di Saint-Amand δέ accolta da Vian per evitare l'asindeto: la particella conferisce al periodo valore esplicativo rispetto a quanto precede (vd. *LSJ* II 1 «to continue a narrative, so then, so»). Stessa scelta è condivisa da West e Sánchez 1996, 26. – **Ἀναόρου**. Fiume della Magnesia che sfocia nel golfo di Pagase. Per le sue implicazioni nella vicenda mitica cfr. A.R. 1.9-11, 3.66-73.

**115. ἀταρπιτὸν ἐξανύοντα**. Il verbo è impiegato spesso per indicare il compimento di un percorso, cfr. Eur. *IT* 897, Theoc. 25.156, Nicod. *AP* 6.314.2 = *FGE* 2027 (ἐξανύσας ἀτραπὸν). Ἀταρπιτός è variante non molto diffusa dei più comuni ἀτραπιτός e ἀτραπός, attestata per la prima volta in Σ 565, ρ 234, e che ricorre più volte nel *corpus* orfico (soprattutto in *L.* 103, 580, 740, 774) e due in Nonn. *D.* 18.321, 38.225.

**116. ἀσπασίως ἤγερθεν**. Stessa reazione di Chirone all'arrivo degli eroi, *infra* v. 400 ἀσπασίως ἀνόρουσε e degli Argonauti al giungere di Acasto e Argo prima della partenza in A.R. 1.322. La discesa di Orfeo dalle alte montagne della Tracia e lo stupore che coglie gli eroi al suo arrivo ricordano molto il racconto di Iamb. *VP* 3.15: Pitagora scende dal monte inaccessibile ove risiede ed i marinai con i quali intende imbarcarsi verso l'Egitto sono colpiti da sorpresa nel vederlo.

**117.** Evidente l'influenza della *Nekya* omerica sul passo. Orfeo interroga gli eroi come Odisseo le anime dell'Oltretomba (*AO* 117 ἐμυθεόμην ἐρεείνων ἄνδρας ἀρίστους ~ λ 234 ἐγὼ δ' ἐρέεινον ἀπάσας) e dà inizio all'elenco con πρῶτα δὲ εἶδα (*AO* 118 ~ λ 235 πρώτην Τυρῶ ἴδον). Si noti poi il radunarsi delle anime (λ 228 ἤγερέθοντο) all'invocazione di Odisseo, come gli eroi affollano il lido pagasèo al momento dell'arrivo del cantore (*AO* 113). Per ἐμυθεόμην cfr. A.R. 1.20 γενεήν τε καὶ οὔνομα μυθησαίμην, anch'esso subito prima del catalogo, mentre in B 488-93 il poeta annuncia πληθὺν δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι (...) ἀρχοὺς αὖ νηῶν ἐρέω νηάς τε προπάσας.

#### IL CATALOGO DEGLI ARGONAUTI (vv. 118-229)

Il catalogo degli eroi rappresenta una costante di tutte le narrazioni relative alla spedizione argonautica, con sensibili variazioni nel numero e nella selezione dei partecipanti (per una trattazione dettagliata vd. Jessen s.v. Argonautai in *RE* II 1, 1895, 751-3; Seeliger s.v. Argonautensage in Roscher I.1, 507-10). I personaggi che compaiono nel modello apolloniano sono tutti inclusi nella lista dell'anonimo, ad eccezione di Eribote, Clizio, Ifito – figlio di Eurito – e Laocoonte. L'anonimo nomina al v. 300 cinquanta eroi (πεντήκοντ' ἐρέταισιν), cifra che si ottiene includendo nella lista il misterioso Ἡνειός del v. 170 (vd. comm. *ad l.*); cinquanta è comunque il numero *standard* degli Argonauti fissato dalla tradizione (cfr. [Apollod.] 1.9.16; Stat. *Theb.* 422), così come la nave Argo è costruita per 50 rematori (vd. comm. ad v. 122), sebbene i cataloghi oscillino di fatto tra 49 e 60 eroi. Il corpo della spedizione è costituito da giovani pressoché coetanei provenienti da tutta la Grecia: si distinguono Polifemo, che partecipa nonostante la tarda età, ed i giovanissimi Meleagro e Ila. Talora i familiari svolgono un ruolo determinante: i padri spingono i figli ad aderire all'impresa e gli zii materni continuano in tale circostanza a seguire l'educazione dei nipoti. Alcune indicazioni relative ai vari personaggi contribuiscono inoltre ad una collocazione cronologica più o meno precisa della spedizione, che

avviene dopo lo scontro tra Lapiti e Centauri e prima della caccia al cinghiale calidonio, eventi che vedono la partecipazione di molti Argonauti.

I termini del rapporto con Apollonio Rodio appaiono chiari: se da un lato l'imitazione è evidente, dall'altro sono innegabili alcune differenze. Il catalogo apolloniano (per i dettagli vd. Vian 1974, 5), in parte ispirato al *Catalogo delle Navi* omerico, è regolato da un rigido criterio geografico, aprendosi e chiudendosi con la menzione della Tracia, rispettivamente origine di Orfeo e dei Boreadi (l'arrivo finale del tessalico Acasto trova comunque modo di riconnettersi al principio, essendo Orfeo legato a Pimplea, in Tessaglia). L'anonimo sembra al contrario elencare gli eroi nell'ordine casuale in cui compaiono davanti agli occhi di Orfeo sulla spiaggia di Pagase. Venzke (1941, 33) sostenne la possibilità di intravedere un ordinamento ben preciso, poiché il poeta avrebbe seguito Apollonio, «nur dass er die geographische Tour zweimal macht»: effettua infatti per due volte un percorso che parte dalla Tessaglia per giungere, attraverso varie regioni del Peloponneso, all'occidentale Eubea; nomina poi in chiusura Peloponneso, Attica e – come Apollonio – la Tessaglia. La conclusione dello studioso appare tuttavia un tentativo forzato di ricondurre il catalogo delle *AO* ad un criterio rigido e preciso – quello geografico di Apollonio – che appare di fatto estraneo alle scelte dell'anonimo. Si osservi ad esempio la frequente omissione del luogo di origine degli eroi, regolarmente presente nel poeta alessandrino in fermo rispetto del criterio costitutivo della sezione. Il quadro delle *AO* condivide semmai con quello apolloniano la struttura anulare, essendo nominati – rispettivamente in testa e in coda – due eroi legati tra loro, Eracle e Ila. Senz'altro il poeta ha scelto consciamente di nominare in apertura figure che compaiono in modo significativo nel corso della narrazione: Eracle, personaggio più importante dopo Orfeo e Giasone; Tifi, primo timoniere della nave; Castore e Polluce, selezionati da Orfeo, come il vate Mopso, per la scorta nel bosco del vello e infine Peleo, protagonista dell'incontro col figlioletto Achille nella caverna di Chirone e grazie alla cui presenza la nave sarà salvata in occasione di una tempesta da Teti, desiderosa di rivedere lo sposo. Altra evidente differenza risiede nella presentazione dell'elenco: Apollonio propone al lettore il catalogo, subito dopo il proemio, come alternativa al tradizionale racconto della *Ναυπηγία*; l'anonimo lo inserisce invece in modo omogeneo nella narrazione, operando la stessa scelta di Val. Fl. 1.352-483, che elenca gli eroi seguendo la disposizione sui banchi della nave. Manca peraltro, come in Valerio, l'invocazione alla Musa, esordio tradizionale del catalogo epico, cfr. B 484-93, A.R. 1.22, Nonn. *D.* 13.43-52, Verg. *Aen.* 7.641-6, 10.163-5, etc. In merito alle novità, una meticolosa lettura della sezione mette in evidenza come il poeta si sforzi spesso di operare deviazioni dal modello. Mentre l'unità di alcuni gruppi permane inalterata (vd. Castore e Polluce, Etalide, Erito ed Echione, Zete e Calai, etc.), sono separati Peleo e Telamone, Anfidamante da Cefeo e Anceo, Eurizione da Menezio e Oileo. Talvolta si scambiano dati relativi a diversi eroi, come nel caso di Erito, Echione e Idmone (vd. comm. ad vv. 135-6, 188-9). Non mancano esempi in cui la novità è frutto della riflessione creativa del poeta, si vedano ad esempio la menzione di Aregonide come madre di Mopso (vd. comm. ad v. 128), la natalità di Peleo e Telamone (in questo caso è tuttavia possibile l'influenza di racconti secondari a noi ignoti, vd. comm. ad vv. 130, 184-6), il patronimico di Bute (vd. comm. ad v. 140), etc. Come abbiamo anticipato nell'introduzione (§ 1.3), si ha infine la netta impressione che l'autore abbia spesso voluto ricorrere a particolari eruditi o riferiti comunque alle fasi più remote della genealogia dei singoli eroi, come a voler marcare la patina di arcaicità del racconto.

In merito alla struttura del catalogo, si è osservata in passato una suddivisione in due parti (vd. Venzke 1941, 36; Sánchez 1996, 27), che non si mostra tuttavia rigorosa. Nei vv. 118-37 l'anonimo elenca gli eroi nell'ordine in cui sono notati dal protagonista (εἶδα 118, εἰσενόησα 127, εἰσέδρακα 132), riprendendo dunque da Apollonio lo schema della citazione iniziale di Orfeo (μνησώμεθα 1.23) e applicandolo alla sezione in questione. Dal v. 138 gli eroi sono

descritti invece all'azione (ἦλθε 138, ἀντετόρησε 139, etc.), adottando dunque la stessa scelta che A.R. 1.35 applica dalla menzione di Asterione in poi. La supposta divisione tra le due sezioni è tuttavia attenuata dall'eccezione εἰσενόησα al v. 218. Rispetto al modello la selezione dei connettivi usati appare decisamente ridotta, mentre si nota una maggior varietà nell'impiego dei verbi, soprattutto composti.

**118. Πρῶτα δέ.** Per l'esordio del catalogo cfr., oltre a λ 235 già citato, A.R. 1.23 πρῶτά νυν Ὀρφῆος μνησώμεθα (cfr. Nonn. *D.* 13.53-4 πρῶτα μέν... Ἀκταίων ταχὺς ἦλθεν, 14.17). – **εἶδα\***. Forma di aoristo I posteriore in luogo del più consueto II, vd. § 4.3. – **βίην Ἡρακλῆος**. Perifrasi omerica, cfr. B 658, 666 al., poi Hes. *Th.* 289, al., A.R. 1.122, etc. Differentemente da Apollonio, che nomina l'eroe nel cuore della sezione (1.122-31), Eracle è qui collocato in prima posizione come nel breve catalogo di Pi. *P.* 4.171 e in Val. Fl. 1.106-11, che rappresenta l'arrivo tempestivo dell'eroe – in compagnia di Ila – ancor prima dell'esposizione del catalogo. L'Alcide è invece l'ultimo spirito incontrato da Odisseo nella sua evocazione (λ 601 τὸν δὲ μέτ' εἰσενόησα βίην Ἡρακληΐην). L'anonimo non dà mai informazioni sullo stato di avanzamento delle imprese eraclee, disseminate invece da Apollonio nel corso dell'intera narrazione, cfr. 1.125-9, 1195; 2.778-9, 1052-4; 4.1404, 1438: nel catalogo si specifica in particolare che l'adesione dell'eroe alla spedizione avviene dopo la cattura del cinghiale erimanzio, cfr. 1.124-31.

**119-121.** I versi dedicati all'eroe non accennano, come si è detto per gran parte delle figure del catalogo, alle imprese o all'entusiasmo di aderire al viaggio, ma sintetizzano il noto episodio che vede Zeus triplicare la durata della notte (secondo la maggioranza delle fonti) per giacere con Alcmena e concepire, profittando dell'assenza di Anfitrione, Eracle. Per tale versione si veda, oltre ai racconti di [Apollod.] 2.4.8 e D.S. 4.9.2, la spiegazione di *schol.* Hom. *Ξ* 324b 5-8 Erbse φασὶ δὲ τὸν Δία συγκοιμώμενον Ἀλκμήνην πεῖσαι τὸν Ἥλιον μὴ ἀνατεῖλαι ἐπὶ τρεῖς ἡμέρας· ὅθεν ἐπὶ τρεῖς νύκτας συγκοιμηθεὶς αὐτῇ ὁ Ζεὺς τὸν „τριέσπερον“ (cfr. Lyc. 33) Ἡρακλέα ἐποίησεν; analogamente in Luc. *DDeor.* 10 [14], Hermes chiede a Helios di non sorgere per tre giorni, poiché Zeus τὴν νύκτα τριπλασίαν τῆς ἡμέρας ποιῆσαι διέγνωκεν. Per questo motivo la maggioranza delle versioni che narrano l'episodio vede il ricorso agli aggettivi τριέσπερος (cfr. Lyc. *cit.*; Luc. *Somn.* 17.4, *Gall.* 12; Alciph. 3.38; Greg. Naz. *Or.* 4.661.22, etc.) o τρισέληνος (cfr. Nonn. *D.* 7.126, 25.243, 31.164; Pall. *AP* 9.441.3; *AP* 16.102.1).

**120. ἦμος ὅτε.** La correlazione delle due congiunzioni è presente in A.R. 4.267, 452, 1310; Arat. 584; Nic. *Th.* 936. – **τρισοὴν μὲν ἐλείπετο... αἴγλην**. Malgrado il mantenimento della versione trådita, Vian (1981, 141 = 2005, 301) manifestò la difficoltà di giustificare l'impiego dell'accusativo in dipendenza da ἐλείπετο: il significato più verosimile del verbo (“lorsque le Soleil fut privé, ou manqua”) esigerebbe infatti la correzione in genitivo. Nel commento *ad l.* suggeriva inoltre un confronto con Plot. 2.3.5, che indica con λείπειν lo scomparire, ossia l'eclissarsi della luna (in questo caso si tratta dunque di un uso attivo intransitivo del verbo). Se il senso complessivo non può che coincidere con l'interpretazione di Vian (“alors que le Soleil dévorant éclipsait par trois fois sa lumière”), esiste forse un'altra spiegazione all'origine del particolare impiego dell'anonimo: egli potrebbe infatti aver ‘capovolto’ la nota espressione omerica λείπειν φάος ἡλείοιο, letteralmente “lasciare la luce del sole” dunque “morire”. Rendendo l'astro soggetto della frase, trasforma l'attivo in medio e intende quindi che il sole “abbandona il suo triplice raggio”, cioè “si spegne per tre volte/per la durata di tre giorni”. Il verbo è usato in contesto simile in Nonn. *D.* 5.163-4 per la fase di luna calante (εὐκεράοιο θεαίνης / λειπομένης); si attesta inoltre l'esistenza di aggettivi come λιπαυγής (cfr. [Orph.] *H.* 18.2 per l'oscurità del prato tartareo; Nonn. *P.* 8.2 per il cosmo; l'iscrizione di Tenos *BE* 1999.56 = *IG* XII (5).891.5 per l'eclissi, etc.) e λιποφεγγής (cfr. Man. 3.273 per la luna; Nonn.

D. 26.145 al.; Musae. 238 per la tenebra; etc.). Per τρισσὴν... αἴγλην si noti il testo, seppur non del tutto identico, di un'iscrizione di Smirne del II-III sec. ca. (Jaccotet, *Dionysos* 126 = SGO 05/01/04), relativa ad un regolamento culturale orfico-dionisiaco: al v. 9 si parla di un comportamento che deve esser serbato ἡελίους τρισσοῦς i.e. "per tre giorni". Per il medio nel senso di "lasciarsi dietro, abbandonare" cfr. A.R. 1.956, 4.452; Eur. *HF* 169; Hdt. 1.186; etc. – **σειριος**. Per l'aggettivo riferito al sole cfr. Lyc. 397 ἀκτὶς Σειρία, mentre per il sole stesso cfr. Hsch. σ 345 Latte s.v. σειριος· ὁ ἥλιος, καὶ ὁ τοῦ κυνὸς ἀστήρ; *fort.* Archil. fr. 107.1 W. (qualora si consideri l'osservazione di Hsch. σ 346 Latte s.v. Σειρίου κυνὸς δίκην· Σοφοκλῆς τὸν ἀστρῶν κύνα. ὁ δὲ Ἀρχίλοχος τὸν ἥλιον κτλ.).

**121. δολιχή.** Nonostante la ripetizione al verso successivo, niente impedisce la conservazione dell'attributo imponendo l'esigenza di una congettura valida, ma innecessaria (vd. apparato; stessa valutazione è estesa all'altra occorrenza). Considerando anche la posizione interna al verso, che non suggerisce in prima battuta l'ipotesi di un guasto meccanico, non si può escludere *a priori* una volontaria ripetizione da parte del poeta, soprattutto se questa non crea problemi all'interpretazione del passo. L'aggettivo, riferito alla tenebra notturna, è qui impiegato in funzione temporale, cfr. ψ 243 νύκτα... δολιχὴν. – **ἐπεμπίετο\***. L'impiego in senso assoluto è *hapax*: considerando il comune valore del verbo (vd. *LSJ* «strive after, seek to obtain, touch») ed il contesto di impiego, si attribuirà qui il significato di "giungere espandendosi dappertutto" (dunque una sorta di equivalente dell'espressione νύξ δ' ἐχύθη in Q.S. 8.490, 10.437, al.).

**122. Τίφον θ' Ἀγνιάδην.** Indicato unanimemente dalla tradizione come primo pilota della nave, Tifi morirà subito dopo il passaggio delle Simplegadi (vv. 722-5). Per il patronimico cfr. A.R. 1.105, 560, al. e Val. Fl. 1.482, 2.48, ma la discendenza compare anche in [Apollod.] 1.9.16 T. Ἀγνίου. L'anonimo riserva alla figura, oltre che una posizione preminente (differentemente dalla centrale di A.R. 1.105-8 e finale di Val. Fl. 1.481-3, che tuttavia cita cursoriamente il pilota già al v. 419), una delle descrizioni più ampie all'interno della sezione, menzionandone il ruolo, l'origine e le abilità. – **δολιχῆς... νηός.** Anche in questo caso si ritiene preferibile mantenere la lezione trādita (cfr. comm. ad v. 121), nonostante la proposta di Voss (1805, 514) ἀλίης sia logicamente basata sull'occorrenza del v. 236. Dalle informazioni fruibili nelle diverse fonti, Argo è difatti immaginabile come un'imbarcazione destinata ad ospitare circa 50 rematori (cfr. inoltre Pi. *P.* 4.245; Eur. *Hyps.* fr. 752f 21 Kannicht πεντηκόντερος; [Apollod.] 1.9.16 πεντηκόντορον) e soprattutto in grado di affrontare, diversamente da tutte quelle costruite fino a quel momento, rotte lunghe e impegnative (cfr. soprattutto A.R. 1.21, 3.602; D.S. 4.41; etc.). – **ιθύντορα** (cfr. vv. 491, 1204). Il maschile ιθύντορ è impiegato come sostantivo in Nonn. *D.* 2.186 (in questo caso si tratta del nome proprio della costellazione), 26.284, *P.* 6.57, 8.173; Greg. Naz. *carm.* 2.1, 1317.7; Man. 6.358; il femminile ιθύντειρα è *hapax* riferito a Dike al v. 352. Sicura l'influenza della forma ιθυντήρ in A.R. 4.209, 1260 (per le rare attestazioni vd. Livrea 1968 a Coluth. 54), riferito in questo caso ad Anceo, che assumerà la guida della nave dopo la morte di Tifi.

**123-124.** Evidente il richiamo a A.R. 1.105-6 Σιφάεα κάλλιπε δῆμον / Θεσπιέων. Sife è demo portuale di Tespi, in Beozia, come confermato da *schol.* A.R. 1.105 αἱ Σίφαι τῆς Βοιωτίας πόλις, Σιφαιὺς δὲ δῆμος Θεσπιέων; Paus. 9.32.3 ne sottolinea il legame con la saga argonautica. Ἀγχουρος nel senso di *proximus* è usato con dativo solo qui (cfr. Lyc. 418 c. genitivo). Per la faticosa costruzione del periodo vd. Vian (175). – **Τερμησοῖο.** La correzione del compilatore dello *Scorialensis* resta la più valida: è qui menzionato il fiume Permesso, di cui è attestata la variante Termesso, cfr. Hes. *Th.* 5 (mss. *Ωbc*), Paus. 9.29.5. Per la variabilità dell'iniziale vd. West ad Hes. *Th.* 5 (1966, 153: «If the initial consonant represents an original



labio-velar, Π- will be correct for Boeotia, while Attic and koinê would have T-»). L'intervento di Schneider (99-100) Περμησσοῖο non è dunque strettamente necessario, mentre le lezioni di Ψ e ζ avranno subito una semplice banalizzazione della liquida. – **ἄμειβεν**. Il verbo assume nelle molteplici occorrenze dell'opera differenti sfumature di significato, sebbene l'idea di partenza sia sempre quella del "lasciare un luogo per raggiungerne un altro": in questo caso, vale per "passare oltre", "lasciare" (vd. *LSJ* A 3b «pass out of, leave» ~ A.R. 1.105 κάλλιπε); spesso per "attraversare" (vv. 632 c. acc., 708-9 κατά e διά c. acc., 908 ὑπέρ c. acc., 1181 παρά c. acc.); "dirigersi verso" (264, 792 ἐπί c. acc., 821 acc.); "andarsene" (v. 1011); "rispondere", "dar seguito" (vv. 96, 855, 911). Per l'impiego del v. 931 rimando ad una mia nota (Cecchetti 2013).

**125. περι... ἀργήσασιν ἀέλλαις**. Per la discordanza di genere vd. § 4.4 d; περί c. dativo è impiegato per indicare stato semplice, vd. § 4.4 c.

**126. κατιθύνειν** (cfr. vv. 730). Il verbo è spesso usato per la navigazione, cfr. soprattutto Q.S. 9.439 νῆα κατιθύνοντες; Paul. Sil. *Soph.* 912 v. κατιθύνησι. Nei poemi omerici ricorre solo la forma semplice, cfr. Ψ 317 νῆα θοὴν ἰθύνει, μ 82 νῆα... ἰθύνετε. – **δέδαεν**. L'aooristo II del tema \*δάω compare in Omero unicamente nel significato di "insegnare"; qui assume invece il valore di "apprendere" i.e. "conoscere, sapere", espresso dal perfetto in Omero. Per il contesto d'impiego cfr. A.R. 1.106 ἐσθλὸς μὲν ὀρινόμενον προδαῖναι / κῦμ' (*scil.* Tifi). – **πολυμήτιδι**. L'arte nautica di Tifi è qualificata mediante l'attributo solitamente riferito a Odisseo, ma attestato in misura minore anche per altre figure come Atena, Efesto e Hermes; negli scritti orfici è riferito alla poliedrica identità di Eros, cfr. *AO* 424, [Orph.] *H.* 6.10 (a Protogono). È molto diffuso nell'epica tarda, cfr. in particolare Nonn. *D.* 37.203, riferito all'esperienza di un ἠνίοχος.

**127.** La posizione nel catalogo rivela l'importanza riservata nell'impresa ai Dioscuri, figli di Zeus e Leda, presenti in tutti i cataloghi degli eroi (non fanno eccezione l'iscrizione di Chio e la metopa del tesoro dei Sicioni): saranno infatti tra i pochi eletti a seguire Orfeo nel bosco di Eeta. Nella breve menzione, l'anonimo si limita a ricordare la principale abilità di Castore (cfr. A.R. 1.147), mentre menzionerà quella del fratello al v. 947 (*id.* Γ 237, λ 300). Polluce interverrà in seguito ai vv. 664-6 nel duello contro Amico. – **εἰσενόησα** (cfr. 218; εἶδα *supra* 118; εἰσέδρακα 132). Per l'uso in contesto catalogico cfr. soprattutto λ 572, 601.

**128. Μόψον Τιταρήθεν**. È uno degli indovini della spedizione (omesso da Apollodoro), appartenente, al pari di altri compagni, alla stirpe lapitica (cfr. [Hes.] *Sc.* 181), che avrà, come i succitati Dioscuri, il privilegio di varcare il *limen* del giardino di Eeta. L'anonimo non anticipa in questa sede la tragica fine dell'eroe, che perirà in Libia come Canto (cfr. vv. 141-3). L'epiteto Τιταρήσιος di A.R. 1.65 è giustificabile su base genealogica (cfr. *schol.* Ἀμύκου υἱὸς ὁ Μόψος τοῦ Τιτάρωνος) oppure a partire da Τιταρήσιος, fiume menzionato da Omero (B 751, cfr. Str. 9.5.20 = Europo) che nasce dal monte Titaro in Tessaglia. Nel presente caso si è prediletto il riferimento al monte tessalico o alla città omonima, cfr. Str. 7.329 fr. 14, 15 Radt (Τιτάριον); Lyc. 904 (*schol.* Τίταρος ὄρος καὶ πόλις Μηλιέων; St. Byz. p. 627.3-5 s.v. Τιταρών, πόλις Θεσσαλίας, ἣν Τίταρον Λυκόφρων φησί). Il riferimento al fiume che compare nel *Catalogo delle navi* (*l.c.*) potrebbe rivelarsi tuttavia utile per la risoluzione di alcune difficoltà interne al passo, vd. *infra*. – **Ἄμπυκι**. La tradizione è concorde nell'attribuire la paternità di Mopso ad Ἄμπυξ (cfr. *schol.* Pi. *P.* 4.338a7; Paus. 5.17.10). – **Χαονίην ὑπὸ φηγόν**. Il dato inedito della nascita di Mopso sotto la quercia dodonea viene sfruttato per alludere alla nota abilità profetica su cui gli altri cataloghi si concentrano in modo esplicito. Per l'impiego di Χαόντιος in luogo di Δωδωναῖος cfr. Lyc. 1320 (per la chiglia di Argo); Val. Fl. 1.308 (la quercia è definita *Chaoniique... famulam Iovis*), 8.461 (*Chaonio... trunco*); Euph. *ap.*

St. Byz. s.v. Χαονία (Ζηνὸς Χαονίοιο προμάντιες ἠυδάξαντο); *Ov. met.* 10.90 (*Chaonis... arbor*). Se lo scopo dell'immagine è palese, non si è ancora risolto il problema del contrasto tra l'origine tessalica dell'eroe (Τιταρήθεν) e la nascita a Dodona, località dell'Epiro (per ultimo vd. Schelske 229), spesso motivato supponendo un'imprecisione geografica dell'anonimo. Ritengo tuttavia che la combinazione delle due località non debba esser imputata ad un semplice errore. Nel passo del *Catalogo delle navi* precedentemente citato (B 751), come pure in Π 233 (Ζεῦ ἄνα, Δωδωναίε, Πελασγικέ, cfr. anche i rispettivi *scholia*), Omero pare infatti associare Dodona all'antica Tessaglia pelasgica, con particolare attenzione all'area del Titaresio. L'attribuzione di un'origine pelasgica all'oracolo era diffusa (cfr. oltre a Omero Hes. fr. 319 M.-W., Str. 7.7.10, Ephor. *FGrH* 70 F 142) e la Tessaglia avrebbe giocato un ruolo di primo piano nella sua prima fase di attività, cfr. in particolare Str. 7 fr. 1a Radt ἦν δὲ πρότερον περὶ Σκοτοῦσσαν πόλιν τῆς Πελασγιώτιδος τὸ χρηστήριον, ἐμπρησθέντος δ' ὑπὸ τινῶν τοῦ δένδρου, μετηνέχθη κατὰ χρησμόν τοῦ Ἀπόλλωνος ἐν Δωδώνῃ (cfr. pure 7.12, laddove sono riportate le testimonianze di Suidas e Cineas, probabili autori di *Thessalika*, cfr. *FGrH* 602 F 11, 603 F 2) e 9.5.20 Τῆς δὲ Σκοτοῦσσης ἐμνήσθημεν καὶ ἐν τοῖς περὶ Δωδώνης λόγοις καὶ τοῦ μαντείου τοῦ ἐν Θεσσαλίᾳ, διότι περὶ τοῦτον ὑπῆρξε τὸν τόπον. Non escluderei dunque che nella trattazione delle origini dell'Argonauta l'anonimo abbia fatto riferimento a questa fase ancor più arcaica della storia legata alla quercia profetica di Zeus che non risultava affatto sconosciuta. – **Ἀρηγονίς\***. La tradizione attribuisce in modo unanime la maternità alla ninfa Chloris (cfr. *schol.* A.R. 1.65; Hyg. 14.5) talvolta erroneamente considerata figlia di Tiresia per assimilazione di Mopso argonauta all'omonimo indovino, figlio di Apollo e Manto e nipote di Tiresia (i due sono esplicitamente distinti da Str. 9.5.22, mentre, ad esempio, Val. Fl. 1.383 parla di Mopso come *Phoebique fides non vana parenti*). La scelta di sostituire a questa un'altrimenti sconosciuta Aregonide come madre di Mopso non risulta tuttavia inspiegabile, come dimostrò Hoffmann (1888, 7-8): l'etimologia del nome suggerisce infatti una discendenza da Ares, come conferma [Hes.] Sc. 181 Μόψον Ἀμυκίδην, Τιταρήσιον, ὄζον Ἄρηος. – **ἐξελόχευσε**. La forma attiva – nel significato di “partorire” – ricorre in Even. AP 9.602.4 = *GPh* 2312.

**130. Πηλέα τ' Αἰακίδην.** Una prima innovazione risiede nella separazione di Peleo, figlio di Eaco e padre di Achille, dal fratello Telamone, nominati congiuntamente nel resto dei cataloghi. Se A.R. 1.90-4 sfrutta un'unica citazione per rammentare il motivo dell'esilio dei due dalla patria Egina, l'anonimo non presta attenzione a questo particolare biografico per concentrarsi esclusivamente sull'attuale condizione dell'eroe (Val. Fl. 1.403-6 segue la medesima scelta, ricordando il prestigio e l'abilità di Peleo nell'uso della lancia). A seconda della necessità metrica il poeta impiega tanto l'accusativo uscente in -έα che quello in -ῆα (cfr. v. 1261). – **Αἰγίνης ἀγλαὸν υἷόν.** Egina, ninfa eponima dell'isola, è sempre considerata madre di Eaco, non come in questo caso consorte e diretta genitrice di Peleo e Telamone, variazione ribadita ai vv. 184-6 nella menzione di quest'ultimo. Risulta in apparenza difficile stabilire se il poeta abbia coscientemente deviato rispetto ai modelli oppure abbia male interpretato l'indicazione relativa all'isola (come suppone Chuvin vd. Vian 83). Tuttavia, se in questo caso il riferimento a Egina poteva essere frainteso, non si può dire altrettanto di Salamina, che il poeta trasforma da meta di Telamone in seguito alla fuga a luogo in cui viene dato alla luce dalla ninfa, quindi volutamente distinguendosi dalle altre fonti (vd. comm. ad vv. 184-6). È possibile tentare alcune spiegazioni. In merito al profilo genealogico, è noto il legame tra Eaco e un altro partecipante alla spedizione, Menezio: questi nasce infatti dal re di Ftia Attore e da Egina, dopo che questa ha generato in unione a Zeus il fratellastro Eaco. Alcune fonti sono però in netta opposizione rispetto alle informazioni tradizionali: Eust. ad Hom. A 337 (I p. 175.45-8 Van der Valk = Hes. fr. 202a M.-W., menzionato anche da Hoffmann 1888, 9) afferma – in evidente contrasto con

Omero – che ἰστέον δὲ ὅτι τὸν Πάτροκλον ἢ παλαιὰ ἱστορία καὶ συγγενῇ τῷ Ἀχιλλεῖ παραδίδωσι, λέγουσα ὅτι Ἡσίοδος φησι Μενότιον τὸν Πατρόκλου πατέρα Πηλέως εἶναι ἀδελφόν, ὡς εἶναι ἀντανεψίους οὕτως ἀμφοτέρους ἀλλήλοις. In base a questa considerazione isolata, dunque, Menezio non sarebbe fratello di Eaco, bensì di Peleo, parimenti figlio di Egina. Si può allora ipotizzare che allo scopo di avvicinare i due partecipanti all'impresa, ossia Peleo e Menezio, il poeta abbia eliminato lo scarto generazionale tra Peleo ed Egina facendo di questa la madre dell'eroe<sup>217</sup>; non è possibile altresì escludere che la variante sia stata tratta da racconti divergenti a sua disposizione, di cui potrebbe fornire traccia Tz. in Ar. *Nu.* 1067.5-7 Πηλεὺς ὦν Αἰακοῦ καὶ Αἰγίνης υἱὸς σὺν Τελαμῶνι ὁμομητρίῳ Φῶκον τὸν ἐκ Ψαμάθης τῆς Νηρεΐδος ἀνείλων κτλ. (Holwerda precisa in apparato: Αἰγίνης *immo* Ἐνδηΐδος; *Aegina mater Aeaci erat*).

**131.** Dopo la fuga da Egina in seguito all'assassinio del fratellastro Foco, Peleo si rifugia a Ftia, in Tessaglia, su cui acquisirà il potere. L'aggettivo ἐρίβωλος è riferito a Ftia in I 363, ma per il contenuto del verso cfr. in particolare le parole di Fenice ai vv. 479 Φθίην... ἐριβόλακα, 484 ναῖον δ' ἐσχατιὴν Φθίης, Δολόπεσσιν ἀνάσσω (cfr. Str. 9.5.11, *schol.* A.R. 1.67-8b).

**132. Τρισσὴν δ' Ἑρμείαιο... γένναν.** I tre figli di Hermes sono nominati da tutti i cataloghi ad eccezione di [Apollod.] 1.9.16 che ricorda solo Erito. – **εἰσέδρακα\***. A differenza dell'aoristo II, attestato sin da Omero, la forma di aoristo I è solo qui.

**133-134. Αἰθαλίδην.** La presenza dell'eroe è limitata alla menzione del catalogo: l'anonimo fa accenno alla genealogia senza prestare attenzione né al ruolo di araldo attribuitogli da A.R. 1.640-9, 3.1175, né alla possibilità, concessagli dal padre, di condurre una doppia esistenza sulla terra e nell'Ade, che attirò l'attenzione dei Pitagorici (cfr. Pherecyd. *FGrH* 3 F 109; Heraclid. Pont. fr. 89 Wehrli). – **περικλυτὸς Εὐπολέμεια, / Μυρμιδόνοσ θυγάτηρ, Ἄλόπη ἐνὶ πετρηέσση.** L'anonimo rispetta il riconoscimento della maternità di Etalide a Eupolemia, che compare per la prima volta in A.R. 1.51-6, figlia di Mirmidone, eponimo del popolo che occupa la città tessala di Alope, a nord del golfo Maliaco (cfr. B 682-4, Str. 9.5.9). Apollonio specifica come la nascita avvenga sulle rive del fiume Anfrisso, che l'anonimo menzionerà invece – non senza implicazioni – in un altro punto del catalogo, al v. 189 (vd. comm. ad vv. 135-6); si noti a questo proposito come la caratterizzazione Φθιάς di Eupolemia in A.R. 1.56 sembri riflettersi nell'aggettivo Φερητιάς usato invece per Antianira al v. 189. Per il genere discordante dell'aggettivo si vedano (oltre a § 4.4 d) B 742, ε 422. Per la clausola cfr. I 405, *h.Ap.* 390 Πυθοῖ ἐνὶ πετρηέσση.

**135-136. Ἐρυτον.** La forma corretta è tratta dall'edizione aldina; εὔρυτον, confermato dall'unanimità della tradizione ma metricamente inaccettabile, compare in [Apollod.] 1.9.16 e nei poeti latini, cfr. Val. Fl. 1.439, Hyg. 14. – **Νύμφη / Λαιοθή.** Il resto dei cataloghi attribuisce alla madre di Erito ed Echione l'identità di Μενετής Ἀντιανείρη, che ricompare qui invece al v. 189 per l'indovino Idmone. L'anonimo deve verosimilmente aver scambiato i dati relativi ai due eroi: il nome della ninfa Λαιοθή è infatti menzionato in *schol.* A.R. 1.139-44a proprio a proposito di Idmone, figlio di Apollo e Asteria, talvolta confuso con Testore, figlio del dio e di Laotoe. – **Μερετοῖο.** Per la conservazione della lezione di Ω in luogo della probabile correzione dei mss. minori sulla base del confronto con A.R. 1.56 (Μενετιδὸς) vd. Vian (1981, 142 = 2005, 302), che propose il parallelo di Hyg. 14.3 *Antreatae Mereti* (ms.)

<sup>217</sup> Interventi di questo tipo non sono inusuali. A.R. 1.133-8, ad esempio, offre una soluzione all'anacronismo relativo alla genealogia di Nauplio (già notato da Str. 8.6.2), vd. comm. ad *AO* 202-4. Nel caso di Menezio, lo *schol.* Pi. *O.* 9.104a (cfr. anche 106b) riporta la testimonianza dello storico egineta Piteneto (*FGrH* 299 F 5), che al fine di collocare (erroneamente se si considera Omero) Achille e Patroclo nella stessa generazione, inserisce tra Egina e Menezio una misteriosa Δαμοκράτεια.

corretto poi in *Antianirae Meneti*. – **παρευνηθείς**. Παρευνάομαι è altrove solo in Nonn. *D.* 2.355, 10.214, 48.805 e Cyr. *Juln.* 2.25.12.

**137. Κυλλήνης μεδέων**. Per questo appellativo di Hermes cfr. in particolare Val. Fl. 1.436, che definisce i tre eroi *proles Cyllenia*. – **χρυσόρραπις Ἄργειφόντης**. Clausola arcaica, cfr. κ 331, *h.Cer.* 335, *h.Hom.* 5.117, 121.

**138.** Ormai appurata l'inaccettabilità del testo dei mss. (entrambi gli Attoridi, Eurizione e Menezio, compaiono già nel catalogo, cfr. vv. 179, 192), la congettura di Hermann Ἄλεκτορίδης consente l'inserimento dell'altrimenti innominato Argo architetto della nave<sup>218</sup>. Il verso presenta tuttavia problemi tuttora evidenti. In primo luogo, mantenendo i vv. 156-7 nella posizione trādita (come io propongo, vd. comm. *ad l.*), il poeta menzionerebbe qui in un unico, sintetico esametro due eroi, Argo e Corono, che niente hanno in comune (unica labile analogia è la provenienza tessalica, se si considera la versione apolloniana che fa arrivare Argo – solitamente originario di Tespi – direttamente da Iolco). Anche volendo trascurare l'assenza di casi simili nel catalogo, come pure l'omissione di particolari descrittivi per un personaggio di una certa rilevanza come Argo, è sospetto – pur ammettendo la frequente inabilità linguistica del poeta – il ricorso al singolare ἦλθε (come osserva anche Schelske *ad l.*). L'uso del verbo singolare per una coppia di eroi è attestato al v. 180, come anche in A.R. (1.95, 190), ma esso compare sempre in unione al primo elemento citato, mai come in questo caso al secondo, isolato dopo la congiunzione quasi alla fine del verso. Pur ovviando a questo problema, non ritengo inoltre del tutto convincente la soluzione adottata da Schelske *cit.* αὐτικ' Ἄλεκτορίδην. Καὶ βουφάγος ἦλθε Κόρωνος (facendo dunque dipendere il primo emistichio dal verbo εἰσέδρακα al v. 132): la brusca apertura di un nuovo periodo a metà verso è ardimentosa e ciò obbliga necessariamente allo spostamento subito dopo dei vv. 156-7, da me obiettata. Nell'analisi complessiva colpisce in modo innegabilmente evidente che i problemi più gravi della sezione catalogica compaiono proprio ai vv. 139 e 170: in quest'ultimo, si nomina infatti uno sconosciuto Ἡπειὸς Καϊνῆος, mentre il personaggio tradizionalmente legato a Ceneo e alla spedizione argonautica è proprio il Corono tessalico menzionato al v. 139. Se al v. 170 si accettasse la congettura di Herter (1949) ἦδ' υἱὸς (ad oggi la più valida), permarrrebbe altresì la difficoltà della doppia menzione di Corono nel catalogo. Date queste premesse, sono consentite solo alcune considerazioni: l'inserimento di Argo all'inizio dell'esametro ripristina con efficacia la presenza della figura successivamente nominata nella narrazione (cfr. vv. 238, 267, 274, 606, 1098); il secondo emistichio permane invece a mio avviso molto dubbio. Per questo motivo Scherer (2006, 48) ha suggerito l'ipotesi dell'espunzione del verso, pensando ad una glossa tratta da un catalogo di Argonauti perduto erroneamente penetrata nel testo. Considerati gli effettivi problemi del passo, tale soluzione è certo seducente, ma verrebbe altresì ad eliminare in modo definitivo la presenza non secondaria di Argo. Data la correttezza prosodica e contenutistica del secondo emistichio, si potrebbe ipotizzare la sua errata

<sup>218</sup> Vian corresse il principio dell'esametro in Ἄργος Ἄλεκτορίδης (A.R. 1.325 Ἄ. Ἄρεστορίδης, cfr. 1.111), giudicando l'avverbio αὐτικὰ poco adeguato al contesto catalogico (come già Hermann *ad l.*) e osservando l'assenza di patronimici che non siano accompagnati al nome proprio nel modello apolloniano. Giustificò inoltre l'asindeto sulla base dei vv. 149 e 170. Personalmente, preferirei mantenere la soluzione di Hermann αὐτὰρ Ἄλεκτορίδης: innanzitutto non è certo che il poeta abbia fedelmente rispettato l'atteggiamento apolloniano nel trattamento dei patronimici (in Valerio Flacco si trovano esempi di impiego autonomo) e non abbia invece voluto differenziarsi. I casi di asindeto citati debbono inoltre esser valutati con prudenza: il v. 170 è – si vedrà – estremamente problematico; al v. 149 compaiono invece tre fratelli, dunque figure strettamente connesse tra loro, caso non paragonabile a quello del v. 138. A sostegno di Hermann vorrei infine suggerire il confronto con A.R. 1.77 αὐτὰρ ἀπ' Εὐβοίης Κάνθος κίε, κτλ.: la congiunzione è analogamente impiegata ad inizio verso in contesto catalogico e con asindeto.

trasposizione da un altro verso e la conseguente conflazione nell'unico v. 138 e procedere dunque all'inserimento di una lacuna tra la menzione di Argo e quella di Corono (quindi Ἀὐτὰρ Ἄλεκτορίδης <... / ...> καὶ βουφάγος ἦλθε Κόρωνος), contemporaneamente arrendendosi all'idea che il v. 170 menzioni un personaggio a tutti gli effetti ignoto. Come si vedrà, tuttavia, l'idea che in quel punto si stia parlando proprio di Corono è difficile da scacciare e altre soluzioni alla problematica esegesi del passo risultano dubbie (vd. comm. *ad l.*). – **Ἄλεκτορίδης**. Argo è considerato figlio di Polibo, di Danao o più diffusamente di Arestore, informazione che ha indotto spesso all'identificazione del costruttore della nave con Argo Panopte custode di Io. Ἄλεκτορίδης è v.l. in A.R. 1.111, cfr. inoltre Tz. ad Lyc. 883 Ἀργῶ ἐκλήθη ἢ τοῦ Ἰάσονος ναῦς ἢ ὅτι κατὰ Ἀπολλώνιον Ἄργος ὁ Ἔστορος ἢ Ἄλέκτορος υἱὸς ἐναυπήγεσεν κτλ. Alektor è conosciuto inoltre come padre di Leito, argonauta assente dalla lista dell'anonimo, cfr. [Apollod.] 1.9.16. – **βουφάγος ἦλθε Κόρωνος**. Il nome di Corono, figlio del Lapita Ceneo proveniente dalla tessalica Girtone, è costante dei cataloghi (eccetto Valerio Flacco), unico assieme a quello di Admeto a comparire nel frammento delle *Lemnie* sofoclee (fr. 386 Radt). L'attributo è dovuto molto probabilmente all'associazione dell'eroe con Eracle, vd. Vian (175 n. 138) e Angeli Bernardini (1976, 49-52) che, nonostante la frammentarietà del testo, riconosce in Corono il personaggio che ospita Eracle e suo avversario nella gara 'gastronomica' che vede l'Alcide divorare un bue intero. Per questo epiteto di Eracle, ghiottone per antonomasia (Hsch. β 1001 Latte s.v. βουφάγος· πολυφάγος), cfr. Antip. Thess. AP 9.59.7 = *GPh* 323; [Luc.] *Am.* 4; Porph. *Abst.* 1.22 (in generale Eur. fr. 907 Kannicht, Athen. 276f; 411a).

**139. Ἴφικλος αὖ Φυλάκου δῖον γένος**. Questo primo Ificlo (cfr. vv. 160-2), figlio di Filaco e Climene, è zio materno di Giasone, come informa A.R. 1.45-8: la sorella Alcimede è infatti sposa di Eson e madre del capo della spedizione. Appare in tutte le fonti ad eccezione di Apollodoro, nonostante lo *schol.* A.R. 1.46 sostenga che né Omero, né Esiodo, né Ferecide parlino della sua partecipazione al viaggio. La definizione δῖον γένος può alludere, oltre che al legame con Giasone (cfr. vv. 70, 592, 806), all'appartenenza dell'eroe, attraverso il nonno paterno Deione, alla stirpe di Eolo e Deucalione, come pure a quella di Poseidone, tramite il nonno materno Minia. Il connettivo αὖ ricorre in senso assoluto al v. 146, in A.R. 1.118, 211 e 5 volte nel *Catalogo delle Navi*. Stesso uso di αὖτε al v. 160 (una sola volta in A.R. 1.179 e in B 819). – **ἀντετόρησε**. Non trova riscontri l'impiego assoluto del verbo, seguito in Omero da genitivo o accusativo nel significato di "traffiggere" (cfr. E 337, anche Opp. *H.* 3.556) o "irrompere con forza" (cfr. K 267, anche *h.Merc.* 178, 283), ma a cui l'anonimo sembra attribuire valore simile a ἔρχομαι o ἀφικνέομαι. È possibile che egli impieghi il verbo con intenzioni ben precise, alludendo cioè alla principale abilità dell'eroe, la corsa, come ritiene anche Livrea (2014, 64-5). Ificlo è celebrato infatti per la velocità, che gli consente di correre sulle spighe di grano senza piegarle (cfr. Hes. fr. 62, 253 M.-W.; Nonn. *D.* 28.284-7; Max. 422-4) e sulla superficie del mare (cfr. Demarato *ap. schol.* A.R. 1.45; Nonn. *l.c.*): come il verbo è solitamente usato per armi che nel colpo trafiggono, così Ificlo corre e arriva penetrante e rapido come un'arma. Apollonio evidenzia in modo antifrastico la mancanza di esitazione a partire per raggiungere i compagni, come precisa ulteriormente lo scolio: ἀντὶ τοῦ "ταχέως δὲ ὁ Ἴφικλος ἦλθεν". "οὐ πολὺν χρόνον ἔμεινεν ἐν Φυλάκῃ". Pur essendo usato nel significato di "arrivare", ἀντιτορέω potrebbe dunque rimarcare sia la sollecitudine dell'eroe nell'unirsi alla spedizione, che la sua principale abilità. Ambivalenza simile compare in Nonn. *D.* 28.279, dove il combattente Ocitoo, dotato della velocità di Ificlo, elimina i nemici ὄξει πόντω: ὄξυς indica dunque tanto la rapidità del gesto e della morte, che l'arma acuta con cui l'uccisione è inflitta. Non sono tuttavia mancati interventi congetturali per il superamento della questione: tra gli altri si ricordino ἀντεπέρησε (Gesner *ad l.*, Ruhnken 1782, 236) e ἀντεβόλησε (Hermann, cfr. Λ

365 *abs.*). Il problema primario non è costituito dalla ripetizione, basti notare il ricorso a verbi uguali o simili ai vv. 160, 163, 166, ma volendo variare rispetto alla fine del v. 141 si potrebbe proporre, a fronte delle riflessioni di West (vd. apparato), ἀντεπόρευσε: la norma attesta solo la forma medio passiva nel significato di “*march to meet another*” (*LSJ*), ma al v. 166 (vd. v.l. in apparato) l’anonimo ricorre all’attivo del verbo semplice in luogo del medio-passivo, secondo la frequente consuetudine di modificare le diatesi verbali, talora attribuendo nuovi valori (vd. § 4.4 f). In base alle precedenti considerazioni si preferisce tuttavia evitare interventi sul testo.

**140. Βούτης τ’ Οἰνεΐδης.** La congettura di Wernike Αἰνεΐδης (s.v. Butes 3 in *RE* III.1, 1897, 1081) accolta dalle recenti edizioni a soluzione dell’inspiegabile Αἰνειάδης di Ω non risolve il problema: lo studioso adduce infatti a sostegno dell’intervento un passo di [Apollod.] 1.9.4 che si limita a nominare Eneto figlio di Deione e Diomeda e fratello di Attore, Filace e Cefalo. Il fatto che questo Eneto, che compare solo nel passo appena citato, sia considerato fratello di alcuni padri di Argonauti non costituisce certo prova sufficiente a farne il genitore di Bute. Nella tradizione argonautica, quest’ultimo è considerato generalmente figlio di Teleonte e Zeusippe, figlia del fiume Eridano, e contraddistinto da origine ateniese. Di qui la pressoché costante assimilazione a Bute figlio di Pandione, noto come archegeta della famiglia sacerdotale degli Eteobutadi (vd. Vian 1974, 244 ad 96). L’ipotesi più probabile è che la lezione corrotta celi l’indicazione dell’origine ateniese dell’eroe. Müller (*Gesch. hell. Stämme und Städte* I, 1884, 180 n. 4, *id.* Engelmann s.v. Butes *ap.* Roscher I.1, 837-8) si mosse in questa direzione proponendo Αἰγείδης (cfr. *Ar. Eq.* 1067; *D. Ep.* 28.2), ispirato tuttavia dall’indicazione errata di Stefano di Bisanzio (p. 183.18 s.v. Βουτάδαι) relativa all’appartenenza del demo dei Butadi alla tribù ateniese Αἰγηΐς. La soluzione è forse fornita dai lessici: in merito al Bute figlio di Pandione, che, si è detto, risulta quasi sempre identificato con l’Argonauta, si legge in *Harp.* 75.10 (*id. Suda, EM*) che ἀπὸ τούτου Βουτάδαι καὶ Ἐτεοβουτάδαι οἱ ἀπόγονοι τοῦ Βούτου, e soprattutto che Βουτάδης· δῆμος τῆς Οἰνηΐδος φυλῆς Βούτεια, ἀφ’ ἧς οἱ δημόται Βουτάδαι. La forma Οἰνεΐδης – formatasi dal nome della tribù sull’esempio di Αἰγηΐς ~ Αἰγείδης, Αἰαντίς ~ Αἰαντίδης, etc. – potrebbe dunque alludere all’origine ateniese di Bute (nel lemma di Stefano di Bisanzio Meursius corresse Αἰγηΐδος in Οἰνηΐδος). La corruzione Αἰνειάδης potrebbe esser stata facilitata dal fraintendimento dei copisti, che hanno interpretato l’epiteto corretto Οἰνεΐδης col valore di patronimico degli Eneadi di Etolia che solitamente assume nella tradizione argonautica (cfr. ad es. A.R. 1.190). – ἵκελος χρυσάορι Φοῖβῳ. L’uso di χρυσάωρ è estraneo a Omero, che impiega la forma della seconda declinazione χρυσάορος, come pure A.R. 3.1283 (in riferimento a Giasone); compare invece come epiteto di Apollo in *h.Ap.* 123, *Hes. Op.* 771, *Pi. P.* 5.104, etc. Il nesso ἵ. χ. ricorre sempre al femminile in espressioni di confronto con Afrodite, a designare chiaramente la bellezza di una fanciulla (cfr. *Υ* 282, Ω 699; *Hes. fr.* 30.25 M.-W.).

**141. Κάνθος δ’ Εὐβοΐηθεν Ἀβαντιάδης.** L’anonimo dipende, seppur in modo più sintetico, da A.R. 1.77-85. Canto appartiene alla stirpe degli Abantiadi di Eubea (cfr. B 536-8): tuttavia, se secondo Apollonio il padre è Caneto, figlio di Abante, l’anonimo ne menziona semplicemente la discendenza da Abante (cfr. Val. Fl. 1.453 *quem genitor gestabat Abas* e 6.321). – ἐπέρησεν. Per gli usi del verbo nell’opera vd. comm. ad v. 110.

**142-143.** Differentemente dal caso di Mopso, qui l’anonimo esplicita il mancato ritorno di Canto, cfr. A.R. 1.79 αἴσα γὰρ ἦεν... Λιβύης ἐνὶ πείρασι δηωθῆναι, mentre secondo Val. Fl. 6.317-70 l’eroe muore in Colchide per mano del condottiero degli Iazigi Gesandro. In confronto all’ampio spazio dedicato da Apollonio all’episodio libico (4.1224-1624), la menzione dello scalo africano è qui strettamente limitata al contesto catalogico, senza alcun dettaglio descrittivo della morte dei due eroi (unica eccezione la rapida citazione delle Sirti al v. 1348). Per le

possibili motivazioni di questa scelta vd. § 2.3.1. – **ὄν δὴ Μοῖρ' ἐδάμασσε**. L'espressione è omerica, cfr. Σ 119, χ 413, ma cfr. in particolare A.R. 4.1475 τόθι μιν καὶ Μοῖρ' ἐδάμασσε a proposito di Polifemo, la cui morte è legata a quella di Canto dal poeta. – **ὑπὲρ Λιβύης**. La preposizione è qui usata come equivalente di ἐν c. dativo. – **νόστου δ' οἴκοιο λαθέσθαι**. La correzione νόστου si è resa necessaria per la reggenza del verbo causativo; per l'ulteriore genitivo dipendente da νόστος cfr. ε 344, ψ 68. Per la clausola cfr. ι 97 νόστου τε λαθέσθαι. L'oblio del ritorno al luogo di origine acquisisce ruolo di assoluta rilevanza nell'interpretazione generale dell'opera, vd. § 2.5, 2.8.

**144. Ἄλκωνος δὲ Φάληρος**. Falero, figlio di Alcone e nipote di Eretteo, è attico in A.R. 1.96-100, Hyg. 14.9. – **ἀπ' Ἀσωποῖο ῥοάων**. Non c'è giustificazione valida alla conservazione della lezione ms. Αἰσῆποιο, a meno che non si voglia ammettere un grave errore geografico da parte dell'anonimo (scelta di Sánchez 1996, 29-30): l'Esepo è situato nella Troade, dato geograficamente discordante con l'origine ateniese dell'eroe e con la successiva fondazione di Girtone. Probabile dunque che la lezione sia penetrata nel testo per persistenza fonica della clausola omerica di Δ 91. La soluzione ἀπ' Εἰλισσοῖο introdotta da Vian – ma postulata a suo tempo da Hoffmann (1888, 15-6 «hic dubito an substituendum sit Ilissus flumen, de quo poeta loquitur v. 220») – conferisce maggiore coerenza al passo, essendo l'Ilisso fiume attico. Nonostante le perplessità di Vian (1981, 142 = 2005, 302) non trovo tuttavia improbabile la correzione Ἀσωποῖο (cfr. v. 195). Se infatti l'Asopo è associato per lo più alla Beozia, esso scorre per un tratto in Attica e sfocia nel golfo Euboico, entrambe aree originarie di Falero, vd. comm. ad v. 145. Il fatto che esso sia noto prevalentemente come fiume beotico che scorre nei pressi di Tanagra ai confini con l'Attica potrebbe peraltro aver favorito l'inserimento erroneo di tale città pochi versi dopo, alla fine del v. 147, in luogo della focese Caradre.

**145. Γυρτώνος ἀλιστεφὲς ἔκτισεν ἄστν**. La fondazione della città tessalica – nei racconti argonautici solitamente associata al nome di Corono – è attribuita dalla tradizione all'eroe eponimo Girtone. L'isolata paternità di Falero escogitata dall'anonimo è facilmente spiegabile: come Corono, egli appartiene infatti alla stirpe dei Lapiti (cfr. [Hes.] Sc. 180), che espugnò la città dopo la sconfitta degli avversari. La tradizione fonde due tratti principali del personaggio: da un lato il profilo attico, per cui Falero è eponimo del porto ateniese, cfr. Paus. 1.1.4 (che aggiunge – oltre alla menzione di “altari degli dèi e degli eroi detti Ἀγνώστων” eretti al Falero – τοῦτον γὰρ τὸν Φαληρὸν Ἀθηναῖοι πλεῦσαι μετὰ Ἰάσονός φασιν ἐς Κόλχους), dall'altro quello tessalico, che l'anonimo pare privilegiare. Tale visione può forse spiegare l'errata qualificazione di Girtone come ἀλιστεφὲς, in realtà ubicata sulle rive del Peneo a nord di Larisa, dunque distante dalla costa (non si può pensare all'ubicazione vicino all'incrocio di tre fiumi, poiché l'attributo non può assolutamente avere questa connotazione, cfr. inoltre l'uso regolare ai vv. 186, 1208). Considerando il carattere multicentrico, ossia ateniese, tessalico ed euboico, attribuito all'eroe (vd. Trowbridge s.v. Phaleros 1 in RE 19.2, 1938, 1664-6; Proxen. ap. schol. A.R. 1.97-100), il poeta potrebbe esser stato indotto all'imprecisione pensando all'associazione dell'eroe col Falero ateniese o con l'Eubea, entrambi bagnati o circondati dal mare. Nel tentativo di risolvere l'aporia si potrebbe pensare ad un aggettivo esornativo adeguato formato dallo stesso suffisso -στεφής, come εὔστεφής; il che confermerebbe la traduzione di Crivelli *Gyrtonem validis muris* che non trova riscontro in nessuno dei manoscritti a disposizione. La presenza del simile εὐπύργιο al v. 147 e soprattutto la possibile spiegazione del tràdito ἀλιστεφής precedentemente fornita inducono tuttavia a non tentare alcuna modifica. L'attributo è attestato in Nonn. D. 13.455; Musae. 45; Paul. Sil. Soph. 606; Del Barrio, EFG 201 = Grabgedichte 471 = GVI 2038 (Thasos, ca. 100 a.C.).

**146-147.** Ifito, figlio di Naubolo, è re dei Focesi sin da B 518, P 306; cfr. poi A.R. 1.207-10, Hyg. 14.17. Apollonio menziona a differenza dell'anonimo l'ospitalità da egli offerta a Giasone in occasione della visita all'oracolo precedente al viaggio. – **Χαράδρης.** La congettura di Voss (1805, 515) ripristina la menzione di una località focese (cfr. Hdt. 8.33.3, Paus. 10.33.6) in luogo dell'ingiustificabile Τανάγρης in Beozia. La scelta del toponimo Caradre sarà influenzata dalla frequenza dell'equivalente nome comune in fine di esametro (cfr. Δ 454; A.R. 4.460; soprattutto Nonn. D. 2.33, 438, al.). Per una spiegazione alternativa alla corruzione vd. comm. ad v. 144. Εὔπυργος qualifica Troia in H 71 (cfr. Q.S. 4.451, 9.539), Tebe nel catalogo di Nonn. D. 13.57.

**148-149.** Laodoco, Talao e Areio sono nominati congiuntamente solo in A.R. 1.118-21; Val. Fl. 1.358-9 omette il solo Areio, mentre Apollodoro e Igino tacciono sulla loro presenza. L'anonimo sceglie però la variante Λαοδόκος, differenziandosi così da Apollonio (Λεώδοκος) e Valerio (*Leodocos*), forse ispirato da P 699 ἀμύμονι (~ ἄμωμοι in AO) Λαοδόκῳ. In A.R. 1.118-9 la menzione dei tre figli di Hermes costituisce l'unico esempio in cui un solo verbo (ἦλυθον) raggruppa tre soggetti (mentre solitamente in un gruppo di tre personaggi il verbo è ripetuto per il terzo elemento); allo stesso modo l'anonimo raggruppa i tre fratelli in un solo verso (unico caso di asindeto nel catalogo). – **'Αβαντιάδαι.** La modifica apportata da Vian Βιαντιάδαι – già postulata da Hoffmann (1888, 17) – stabilisce un parallelo calzante con la menzione del padre degli eroi in A.R. 1.118 (ὕε Βίαντος), 2.63, senza che la conseguente sinizesi crei ostacolo. La lezione archetipica non è tuttavia deprecabile. La ripetizione dell'attributo, già usato al v. 141, non costituisce decisivo impedimento alla conservazione del testo trādito<sup>219</sup>; gli eroi possono inoltre esser considerati discendenti di Abante: oltre all'Abante capostipite del γένος euboico legato a Canto precedentemente menzionato, si registra l'esistenza di un omonimo re di Argo, fondatore della città di Abe in Focide e padre, tra gli altri, di Idomene, madre di Biante e Melampo (cfr. [Apollod.] 2.2.1 Μελάμπους δὲ ὁ Ἀμυθάωνος καὶ Εἰδομένης τῆς Ἀβαντος). Si potrebbe pensare dunque ad un ennesimo tentativo dell'anonimo di variare rispetto al modello principale. – **οὓς τέκε Πηρώ.** Identica clausola in A.R. 1.119.

**150-151.** **'Αμφιδάμας δ' Ἀλεοῦ πάις κτλ.** Il corrotto Ἰφιδάμας potrebbe esser penetrato nel testo a causa della vicinanza di ἴφθιμος all'inizio del verso successivo (così come di Ἰφίτος, pochi versi prima, sempre in apertura di esametro). La confusione tra le due forme Anfidamante/Ifidamante è molto frequente, ma riguarda tuttavia l'omonimo figlio di Busiride ucciso da Eracle, cfr. *schol.* A.R. 4.1396; [Apollod.] 2.5.11; Triph. 181. Anfidamante, eroe arcade nato da Aleo e Cleobule, compare in tutti i cataloghi ad eccezione di Apollodoro, che nomina il fratello Cefeo. A.R. 1.161-3 costituisce il modello principale, ma, come accade in altri casi, l'eroe non arriva insieme ad Anceo e Cefeo (cfr. vv. 197-201). L'anonimo associa sia ad Anfidamante che ad Anceo (vv. 198-201) l'intervento dei rispettivi padri a favore della partecipazione all'impresa, aspetto che Apollonio menziona unicamente a proposito di Anceo. – **ἴφθιμος γενέτης.** Aleo è caratterizzato diversamente in A.R. 1.165-6 come anziano bisognoso dell'assistenza del figlio Licurgo (altrettanto in avanti con gli anni se si accoglie la congettura di Schneider γηράσκων in luogo dell'accusativo dei mss., vd. *infra* v. 199). – **Τεγέης.** Cfr. A.R. 1.162 e gli scolî. Paus. 8.53.10 attribuisce ad Aleo la fondazione della città.

<sup>219</sup> Vian (1981, 149-150 = 2005, 311) sostenne che «la comparaison avec Ap. Rh. 1.118 invite à corriger Ἀβαντιάδαι en Βιαντιάδαι (...). En fait, la leçon des manuscrits est une «Echoschreibung» du v. 141, favorisée par l'apparente anomalie métrique (*scil.* la sinizesi)». La vicinanza del modello è innegabile, ma la ripetizione non costituisce una rarità nei cataloghi, cfr. ad esempio B 536-42: Ἀβαντες (v. 536), Ἀβάντων (v. 541), Ἀβαντες (v. 542), oltre a molteplici altri casi.



**152-154.** Ergino compare in tutti i cataloghi degli eroi (compresa l'iscrizione di Chio) come figlio di Poseidone, cui l'anonimo non fa accenno (Hyg. 14.16.3-4 testimonia anche l'alternativa discendenza da Periclimeno e l'origine da Orcomeno, con chiara identificazione tra l'Argonauta ed Ergino orcomenio nemico di Eracle). Le scarse notizie sul suo ruolo nell'impresa non emergono dal racconto: Herodor. *FGrH* 31 F 8 (= *schol.* A.R. 2.896) lo considera pilota della nave dopo la morte di Tifi, notizia a cui il poeta alessandrino allude brevemente inscenando l'‘autocandidatura’ alla guida di Argo da parte di Ergino, Nauplio e Anceo. Val. Fl. 5.65 parla invece della richiesta esplicita della nave di esser diretta da Ergino. – **Βράγχου πολύπυρον ἄρουραν.** Perifrasi per Mileto, nominata al verso successivo; Branco, pastore delfico che suscitò l'amore di Apollo, fondò l'oracolo di Didime, a sud della città, cfr. Call. fr. 229 Pf. La scelta di Mileto come patria dell'Argonauta è propria di Apollonio (1.186) e dei suoi imitatori. Per l'espressione πολύπυρον ἄρουραν cfr. Aesch. *Supp.* 555 πολύπυρον αἶαν, mentre per l'intero passo, come opportunamente segnalato da Vian, cfr. Q.S. 1.280-6, che riprende e arricchisce il contenuto di B 867-75. – **ἐρυμνῆς.** La lieve congettura di Wesseling (1727, 90) – affiancata dalla traduzione di Crivelli *celsis cum moenibus* – permette di evitare la difficoltà legata ad un'inedita caratterizzazione della città come “oscura” (secondo la lezione dei codici) e si associa naturalmente alla precedente menzione della τύρσις. A questo proposito cfr. Call. *Del.* 23 κείναι μὲν πύργοισι περισκεπέεσσιν ἐρυμναί. – **ῥοαί... πολυπλανέος Μαιάνδρου.** Cfr. Q.S. 1.284 Μαιάνδρου τε ῥέεθρα βαθυρρόου; Nonn. *D.* 11.371 M. ... πολυσχιδέος ποταμοῖο, 13.565 M. σκολιοῖο (in analoga sezione catalogica, *sim.* 3.515), 25.406 M. ... ἔλιξ ῥόος.

**155. Περικλύμενος Νηλήιος.** Compare in tutti i cataloghi, ma non si fa qui accenno esplicito al rapporto con Poseidone, padre di Neleo, che conferì al nipote il potere di metamorfosi. Dipenderà da tale legame di parentela la collocazione subito dopo Ergino, a sua volta implicitamente legato al dio. Non si sa quanto possa aver influito sulla vicinanza dei due eroi un altro aspetto, che emerge dal confronto con le vicende dell'omonimo Neleo figlio di Codro: perso il trono di Atene in seguito alla contesa col fratello Medone, questi colonizza la Ionia e fonda la città di Mileto, come si è visto, patria di Ergino nella sola tradizione argonautica. Non mancano casi di assimilazione tra i due Neleo, cfr. Str. 14.1.3 Μίλητον δ' ἔκτισεν Νηλεὺς ἐκ Πύλου τὸ γένος ὄν.

**156-157.** Vian (176) ritenne «inadmissible que Périclymène, fils de Nélée, habitant de Pylos, soit transféré en Thessalie (v. 155-157). (...) on peut croire que les v. 156-157 se rapportent à Corônos et ont été déplacés dans les manuscrits». Notando dunque un'analogia con A.R. 1.57 (ἀφνειήν προλιπὼν Γυρτώνα) e considerando Κολώναι (AO 157) toponimo tessalico (cfr. Str. 13.1.19), spostò i due versi dopo il 138, scelta accolta da gran parte degli studiosi. La soluzione non pare tuttavia efficace: ammettendo che Κολώναι sia toponimico tessalico, come può esser definito vicino a Pellene e a Lipasso, che Vian stesso (176 n. 157) considera città della penisola Calcidica? Pellene rappresenta un caso complesso a causa delle diverse identificazioni: i toponimi Πελλήνη, Παλλήνη, Πελλάνα, Πέλλα / Πέλλη erano spesso usati indistintamente a discapito della reale correttezza dei riferimenti. Tra questi una Πέλλα è registrata anche in Tessaglia e lo *schol.* A.R. 1.177 parla di Ἀχαῖς δὲ μέρος τῆς Θεσσαλίας, ἧς ἡ Πελλήνη. Il caso di Lipasso non ammette al contrario deroghe, essendo riferibile solo alla città calcidica. In disaccordo con Vian, ritengo possibile mantenere i due versi nella posizione trādita. Constatato il frequente richiamo a particolari arcaici all'interno del catalogo, condivido in parte le osservazioni di Hoffmann (1888, 19-20), che evidenzia interessanti analogie con il testo omerico (in dettaglio Λ 711-2 *infra*) sinora trascurate dai commentatori. Nella ricerca di eventuali riferimenti a località associate a Pilo, patria di Neleo nominato al v. 155, particolarmente interessante, oltre alla sezione del *Catalogo delle Navi* dedicata al contingente

di Nestore (B 591-602), il passo che menziona le famose Sette Città che Agamennone promette in dono ad Achille (I 149-53) e che non compaiono nel *Catalogo*:

ἐπτά δέ οἱ δώσω εὖ ναιόμενα πτολίεθρα,  
 Καρδαμύλην Ἐνόπην τε καὶ Ἴρην ποιήεσσαν 150  
 Φηράς τε ζαθέας ἠδ' Ἀνθειαν βαθύλειμον  
 καλήν τ' Αἴπειαν καὶ Πήδασον ἀμπελόεσσαν.  
 πᾶσαι δ' ἐγγυὺς ἀλός, νέεται Πύλου ἡμαθόεντος.

È stato ampiamente notato come tali località non possano essere propriamente ascritte alla Messenia (su cui Agamennone non avrebbe avuto libero potere), ma ad una sorta di ‘zona franca’ tra questa e la Laconia di Menelao (per l’intera questione vd. Hope Simpson 1970, 82-90). L’anonimo, come altri prima e dopo di lui (cfr. Str. 8.3.22), potrebbe tuttavia esser stato ‘deviato’ dall’uso improprio dell’espressione νέεται Πύλου ἡμαθόεντος, lett. “agli estremi di Pilo sabbiosa” (con Πύλος si intende chiaramente la regione), che torna in Λ 711-2 nel racconto di Nestore ἔστι δέ τις Θρυόεσσα πόλις, αἰπεῖα κολώνη, / τηλοῦ ἐπ’ Ἀλφειῶ, νεάτη Πύλου ἡμαθόεντος: in questo caso Θρυόεσσα è città messenica sulle rive dell’Alfeo, identica al Θρύον Ἀλφειοῦ πόρον citato in B 592 (colpisce peraltro l’espressione αἰπεῖα κολώνη su cui si tornerà in seguito). Si osservino a questo punto le parole di Strabone nella trattazione riservata alla regione messenica (8.4.5): τῶν δὲ προταθεισῶν ἐπτά πόλεων τῷ Ἀχιλλεῖ περὶ μὲν Καρδαμύλης καὶ Φηρῶν εἰρήκαμεν καὶ Πηδάσου. Ἐνόπην δὲ οἱ μὲν τὰ Πέλλανά φασιν, οἱ δὲ τόπον τινὰ περὶ Καρδαμύλην, οἱ δὲ τὴν Γερηνίαν. Secondo il geografo dunque una delle possibili identificazioni di Enope, città situata sulla costa nord-orientale del golfo messenico, è τὰ Πέλλανα, cui potrebbe dunque riferirsi Πελλήνη del catalogo anonimo. La presenza di Lipasso e dell’area calcidica permangono invece inspiegabili non solo per l’estraneità al territorio messenico, ma anche alle vicende di qualunque protagonista della saga argonautica; è verosimile dunque che il toponimo sia penetrato nel testo per associazione alla Pellene/Pallene comunemente più nota, appunto la calcidica, e che la lezione originaria si riferisse ad una delle località dell’area pilia. Partendo nuovamente dal testo omerico e dalle affinità paleografiche, il punto di arrivo coincide con la soluzione suggerita da Hoffmann nella sua trattazione, cioè Αἴπεια (I 152), identificata da Str. 8.4.5 con Thouria o Metone, più verosimilmente da Paus. 4.34.5 con Corone (odierna Pethalidi), città costiera a ovest del golfo messenico. L’epiteto εὐδρος impiegato dall’anonimo può esser dunque giustificato non solo dalla suddetta identificazione, ma anche dal fatto che Omero, subito dopo la menzione di καλήν τ’ Αἴπειαν, definisce le sette città πᾶσαι δ’ ἐγγυὺς ἀλός. Proporrrei dunque la lettura ἀγχόθι Πελλήνης τε καὶ εὐδρου Αἰπείας. Lo iato non costituisce un problema insormontabile, dato che lo stile dell’anonimo prevede casi simili (vd. § V.3 nello studio della metrica interna); la corruzione della lezione originaria ΑΙΠΕΙΑC > ΑΙΠΕΞΟΥ (vel ΑΙΠΑΞΟΥ) potrà dipendere da errori di maiuscola nella prima parte ed esser ulteriormente facilitata dalla posizione in fine di esametro. In merito al v. 157, si è visto come Vian considerasse Κολώναι città tessalica (pur avendo a disposizione il solo riferimento straboniano che non fornisce dettagli sull’ubicazione esatta e sulle caratteristiche di questa ipotetica località qui definita “montana”) e affermasse che «si l’on admet avec Hermann que la coordination est explicative, Colônai serait le nom de la ville habitée par Corônos» (176 n. 157). Le altre identificazioni documentate (vd. Stählin s.v. Kolona, Kolonai, Kolone in *RE* XI.1 1921, 1109-10) non si mostrano di aiuto nella soluzione del problema. Scelta più semplice è considerare κολώνας nome comune, peraltro molto frequente in fine di verso: Periclimeno avrebbe lasciato dunque i “picchi montani” che caratterizzano parte del territorio pilio (Pilo stessa è αἰπὺ πτολίεθρον in γ 485, ω 193). Simile struttura al v. 206, che ha posto problemi analoghi in relazione all’interpretazione di θεράπνας finale come nome proprio. Interessante in quest’analisi il confronto con l’espressione omerica

αἰπεῖα κολώνη (Λ 711), precedentemente menzionata a proposito di un'altra località messenica, che potrebbe aver influenzato l'anonimo poeta. L'alternativa proposta in questo caso da Hoffmann *cit.* è suggestiva: egli intravede un probabile riferimento a Κολωνίδες, città non lontana da Corone che Paus. 4.34.8 definisce ἐπὶ ὑψηλοῦ, μικρὸν ἀπὸ θαλάσσης (corrispondente all'odierna Vounaria). A discapito della reale correttezza della denominazione l'anonimo potrebbe aver pensato a questa località, che compare anche nelle forme Κολωνίς (Plu. *Phil.* 18) e Κολώνη (Ptol. *Geog.* 3.16.7). Hoffmann pensò inoltre che l'epiteto corretto fosse ἐλειονόμους (Mosch.), ispirato dal testo di Λ 711-2: oltre all'evidente analogia dell'espressione αἰπεῖα κολώνη, lo studioso colse un legame tra il suddetto epiteto e la menzione di Θρυόεσσα (lett. "piena di giunchi") e ritenne che sotto l'aggettivo ἀφνειόν potesse nascondersi un'allusione all' Ἀλφειός. Pur notando il peso rilevante del modello omerico, una simile ipotesi è tuttavia complessa e forse meno probabile rispetto a quella precedentemente presa in esame. Preferirei pensare dunque che l'anonimo stia parlando semplicemente dei monti pilî e che ἄστυ... ἀφνειόν si riferisca perifrasticamente alla località sede del ricco palazzo dei Neleidi, ossia Pilo, di solito definita Νηλήιον ἄστυ, cfr. Λ 682 Πύλον Νηλήιον... προτὶ ἄστυ; Mimn. fr. 3.1 W<sup>2</sup>. (= fr. 3 Gentili-Prato) αἰπὺ Πύλον θ' ἡμεῖς Νηλήιον ἄστυ λιπόντες.

**158-159. θεὸς Μελέαγρος.** La genealogia tradizionale dell'eroe è rispettata (cfr. B 642, I 543). È qui qualificato come θεός, attributo omerico di Ares (padre dell'eroe secondo Hes. fr. 25 M.-W.) e dei guerrieri. La presenza del giovane sotto la tutela dello zio implica ovviamente un'antiorità della spedizione alla caccia al cinghiale Calidonio. – **ρόδοππηχος** (cfr. 1315 Ἀρήτη). L'aggettivo non compare in Omero e deriva da Hes. *Th.* 246, 251 (in qualificazione rispettivamente di Eunice e Ipponoe) o da *h.Hom.* 31.6 (Eos). È diffuso nella poesia tardoantica come sostituto dell'omerico ροδοδάκτυλος, in particolare in Nonno (8x).

**160.** Questo secondo Ificlo (cfr. v. 139) è figlio di Testio, dunque fratello di Altea (v. 161) e zio materno di Meleagro. L'eroe ricopre il ruolo di precettore del giovane nipote che A.R. 1.198 conferiva invece a Laocoonte, fratello di Oineo. In virtù di tale modifica quest'ultimo è assente nel catalogo anonimo. – **Ἀτρακηίδα λίμνην.** Il riferimento è inedito: non si hanno in effetti prove concrete dell'esistenza di un lago o di una palude così denominati. Per un collegamento alla regione etolica l'unico parallelo è fornito da Plin. *nat* 4.6, che testimonia l'esistenza della popolazione degli *Atraces* e di un *Atrax amnis*. La presenza di un lago presso Calidone è attestata da Str. 10.2.21 ἔστι δέ τις καὶ πρὸς τῇ Καλυδῶνι λίμνη μεγάλη καὶ εὖψος, ἣν ἔχουσιν οἱ ἐν Πάτραις Ῥωμαῖοι. La denominazione è solitamente associata alla città omonima vicino a Larisa, in Tessaglia, da cui peraltro gli Argonauti prendono il nome di Ἀτρακας λύκουσιν in Lyc. 1309.

**161-162. περὶ δ' αὖ τίεν ἔξοχα πάντων.** Non si ritiene necessario l'intervento omerizzante operato da Vian (1981, 142 = 2005, 302; cfr. ω 78), che rifiuta la particella αὖ – ritenuta, come ai vv. 886 e 1140, «cheville introduite par un réviseur pour rétablir le mètre après une interversion entre τίεν et ἔξοχα» – e l'abbreviazione della ι dell'imperfetto. L'uso della particella non costituisce un problema tale da imporre la necessità di una modifica; inoltre sin da Omero, con esempi che giungono all'età imperiale, è attestato l'imperfetto del verbo con vocale breve, vd. *GH* I, 371: «Parmi les verbes radicaux, pour τίω 'honorer' la langue homérique connaît à la fois des formes à τ (cf. E 536, T 238 etc.) où à ι (Δ 257, I 378 etc.)». Si veda inoltre l'uso di τ 247 Εὐρυβάτης δ' ὄνομ' ἔσκε· τίεν δέ μιν ἔξοχον ἄλλων. – **ἀγλαὰ ἔργ'.** *Iunctura* odissiaca (κ 223 al.), ma per quest'uso si confronti in particolare *h. Ven.* 15 ἄ. ἔ. ἐδίδαξεν.

**163-165. Ἀστερίων... Πειρεσιὴν δὲ ἔβαιεν.** Asterione è figlio di Comete in tutti i cataloghi ([Apollod.] 1.9.16 cita però un Ἀστέριος Κομήτου, confondendo dunque Asterio e Asterione, come anche Hyg. 14.15). Il toponimo Ἀστέριον compare in B 735 ad indicare la città tessala

successivamente identificata con Piresia, appunto patria dell'eroe, cfr. St. Byz. s.v. Ἀστέριον πόλις Θετταλίας (...) ἢ νῦν Πειρεσία. – ἴν'. Per la necessaria correzione di Hermann si veda, oltre alla traduzione di Crivelli *ubi*, Val. Fl. 1.357 *segnior Apidani vires ubi sentit Enipeus*, Hyg. 14.1 *quo loco duo flumina, Apidanus et Enipeus, in unum conveniunt*. – Ἀπιδανοῖο ῥεέθροις / Πηνειὸς μίσιγων ξυνὸν ῥόον εἰς ἄλλα πέμπει. Piresia è propriamente collocata nel punto di confluenza dei fiumi Apidano ed Enipeo, i quali si gettano successivamente nel corso del Peneo, cfr. Hdt. 7.129, A.R. 1.36-7, Hyg. e Val. Fl. *l.c.* L'anonimo omette invece la menzione dell'Enipeo cui sostituisce direttamente il Peneo. Per il secondo emistichio del v. 165 cfr. A.R. 2.401 εὐρὺν ῥόον εἰς ἄλλα βάλλει.

**166-167.** Euridamante compare solo in A.R. 1.67-8 e Hyg. 14.5, che fanno menzione della sua nascita da Ctimeno (Igino presenta anche l'alternativa di Iro e Demonassa come genitori dell'eroe). – ἐπόρευσε\*. Uso inedito dell'attivo (che assume sempre il valore di "trasportare, recare") in luogo del regolare medio-passivo nel significato di "mettersi in viaggio". – Βοιβηίδα λίμνην. Mentre per A.R. 1.67-8 l'eroe abita ἄγχι δὲ λίμνης / Ξυνιάδος Κτιμένην (cfr. Hyg. 14.5 *lacum Xynium Dolopeidem urbem inhabitabat*), l'anonimo usa una formula simile modificandone i riferimenti. Il lago Xynias, situato a sud della Tessaglia (cfr. Hdt. 7.129; Liv. 32.13, 33.3) è qui sostituito dalla palude Βοιβήης, con cui appare in taluni casi confuso, cfr. *schol.* A.R. 1.67-68a Ξυνιάς λίμνη τῆς Θεσσαλίας· τινὲς δὲ πόλιν, ἣ παράκειται <...> Βοιβηῖας λίμνη κτλ; St. Byz. s.v. Ξυνία· Θετταλίας πόλις... καὶ Ξυνιάς λίμνη, ἣν Βοιβιάδα φασί. Secondo Str. 9.5.15, la palude si trova ai piedi del Pelio, dunque distante dalla città di Melibea e dal corso del Peneo nominati al v. 167. Lucan. 7.176 (cfr. Val. Fl. 1.448-9) parla però di un *Ossaeam... Boebeida*: essa costituirebbe il residuo di un'area paludosa più estesa che copriva la Tessaglia prima dell'intervento di Eracle, cfr. 6.343-60 (laddove il poeta latino menziona, tra le varie città della zona, *Meliboea*). L'anonimo dunque, oltre a variare da Apollonio sulla base dell'informazione degli scolî, ha forse fatto un passo ulteriore: come spiega Hdt. 7.129 τὴν δὲ Θεσσαλίην λόγος ἐστὶ τὸ παλαιὸν εἶναι λίμνην, ὥστε γε συγκεκλημένην πάντοθεν ὑπερμήκεσι ὄρεσι (...) τοὺς ποταμοὺς τούτους (*scil.* i cinque fiumi principali della regione, in particolare il Peneo) καὶ πρὸς τοῖσι ποταμοῖσι τούτοισι τὴν Βοιβηίδα λίμνην οὔτε ὀνομάζεσθαι κατὰ περ νῦν ῥέειν τε οὐδὲν ἦσσαν ἢ νῦν, ῥέοντας δὲ ποιέειν τὴν Θεσσαλίην πᾶσαν πέλαγος (differentemente da Lucano, Erodoto attribuisce la creazione della gola che permette la confluenza delle acque in mare ad un sisma scatenato da Poseidone). Str. 9.5.19 ricorda peraltro come Omero non avrebbe potuto fornire informazioni precise sulla Tessaglia essendo questa poco popolata e ancora inondata ai suoi tempi. Concretamente la zona orientale era occupata da due bacini lacustri limitrofi, quello settentrionale di Nessonis e quello meridionale di Boibeis, spesso indistinti tra loro, ma i primi poeti (cfr. B 711-2; Hes. fr. 59 M.-W.; Pi. P. 3.34) citano un unico lago tessalo, ovvero quello di Boibeis. Il poeta farebbe quindi riferimento ad una fase molto antica in cui, secondo le fonti, il bacino noto con il nome di Boibeis doveva estendersi fino a toccare i confini più settentrionali della Tessaglia, dunque il massiccio dell'Ossa, Melibea e il fiume Peneo. – εὐγλαγέος. L'aggettivo si addice a qualificare Melibea per corrispondenza sul piano etimologico. Se ne trova attestazione dall'età ellenistica, cfr. Nic. *Th.* 617; Q.S. 13.260 (Lyc. 307 -γος; Leon. *AP* 9.744.3 = *HE* 2480 εὐγλαγι). Non è necessario dunque un intervento come quello di Moschos (εὐπελάγεος), che crea appositamente uno *hapax*, pur ispirandosi alla vicinanza della città alla costa e imponendo una sinizesi tutto sommato scusabile.

**168.** Polifemo è figlio di Elato, come confermano gli altri cataloghi, cfr. soprattutto l'identica espressione in A.R. 1.40-1 Πολύφημος ἴκανε / Εἰλατίδης. Elato appartiene alla stirpe dei Lapiti e Hes. fr. 87 M.-W. ne fa inoltre padre di Ceneo, accanto al quale è citato in A 264. L'anonimo omette solo la provenienza da Larisa, in Tessaglia.

**169.** ὅς σφιν ἔτ' ἠνορέησι μετέπρεπεν ἠρώεσσιν. Il testo dei mss. non può esser conservato. La sintassi pone un primo problema: la norma prevede l'impiego di μεταπρέπειν sia con dativo semplice (cfr. soprattutto B 579, ψ 645, A.R. 1.100 μ. ἠρώεσσιν), sia con preposizione (cfr. v. 806, oltre che Dionys. Trag. Bass. fr. 6 b 5 Livrea εἰν ὄρνισι μεταπρέπει ἀγρομένοισιν e Q.S. 1.41 ἐν πάσησι μετέπρεπεν ἐσσυμένησιν); in quest'ultima eventualità, il complemento dipendente (ἠρώεσσιν) risulterebbe tuttavia distante dalla preposizione reggente, a meno che non si attribuisca all'espressione ἐν ἠνορέησι valore strumentale/di limitazione (uso bizantino). Vian (1981, 143 = 2005, 303) propose una possibile soluzione suggerita dal modello apolloniano: «Pourquoi signaler la vaillance exceptionnelle d'un héros dont le seul exploit sera de monter sur une butte en Mysie pour tenter – en vain – de rappeler Héraclès (v. 654s.)? Or, pour Apollonios (1.40-44), Polyphémos est un “ancien” qui *jadis* (πρίν), au temps de sa jeunesse, s'était distingué dans le combat des Lapithes contre les Centaures. Je ne doute pas qu'on doive dès lors écrire ὅς πρίν γ' ἠνορέησι». A mio avviso risulta preferibile la soluzione applicata da Montes Cala (1994, 55), che mantiene il dativo σφιν correggendo ἐν in ἔτ': la modifica, paleograficamente più fedele, contribuisce a sottolineare come nonostante l'età gravosa Polifemo continui a rappresentare un modello di valore e forza per i giovani compagni Argonauti, vista l'appartenenza ad una generazione gloriosa per antonomasia come quella dei Lapiti. Oltre a menzionare la partecipazione del vecchio eroe alla battaglia contro i Centauri, A.R. 1.44 ricorda infatti come μένευ δ' ἔτι θυμὸς ἀρήτιος ὡς τὸ πάρος περ. In questo modo l'uso del pronome plurale σφιν è pleonastico come in altri casi del poema (vd. § 4.4 e) ed il verbo è costruito con dativo semplice.

**170.** La problematicità del primo emistichio, in parte esaminata in comm. ad v. 138, impone il mantenimento delle *crucis*. Non si hanno tracce in tutta la letteratura di un personaggio di nome Ἡπειός o simili che possa intrattenere un rapporto con Ceneo, il cui destino viene narrato nei versi seguenti su ispirazione del modello apolloniano (1.59-64): il poeta alessandrino propone infatti la storia del Lapita all'atto di presentare il figlio Corono, unica figura che il genitivo Καίνῃος può suggerire nel testo anonimo. La sovracitata congettura di Herter (1949) obbliga tuttavia a una ripetizione difficilmente ammissibile. Una trasposizione del v. 170 dopo il 138 è parimenti impossibile, data la presenza ravvicinata dei due verbi (ἦλθε... ἀφίκετο); le soluzioni che hanno invece proposto di riferire il verso al personaggio citato subito prima, Polifemo, fratello di Ceneo, sono suggestive ma formalmente troppo complesse (per tali interventi rimando a Hermann *ad l.* e Wiel 1861, 17: anche in questo caso, la presenza contigua dei sinonimi ἴκανεν... ἀφίκετο è problematica). Di recente, le congetture di Schelske *ad l.* ἠδὲ μένος Καίνῃος e Livrea (2014, 65) ἠ δὲ βίη fanno di Ceneo stesso uno dei partecipanti alla spedizione, come informano *schol.* A.R. 1.57, [Apollod.] 1.9.16 e Hyg. 14 (stessa idea fu proposta da Ruhnken 1782, 237)<sup>220</sup>. Tale scelta è tuttavia difficilmente ammissibile: la lotta tra Lapiti e Centauri precede il viaggio in Colchide (vd. il canto di Chirone ai vv. 415-6) e Ceneo, nonostante l'invulnerabilità, è già stato sepolto vivo nell'Ade e dunque eliminato dai nemici Centauri; si dovrebbe quindi presupporre che il Lapita sia riemerso dall'Oltretomba per unirsi agli Argonauti, eventualità straordinaria peraltro omessa da tutte le fonti. Anche nel caso in cui volessimo ammettere l'eccezionalità dell'evento, è opportuno ricordare come Giasone invochi

<sup>220</sup> I testi che propongono l'adesione di Ceneo alla spedizione incrementano la difficoltà della questione: Apollodoro fa infatti di Ceneo figlio di Corono, nipote di un più anziano Ceneo. Iginò nomina invece più figure omonime: cita prima Ceneo Lapita che viene sconfitto dai Centauri (la presenza contigua del figlio Corono è invece frutto di un'inserzione posteriore); un secondo Ceneo è magnesio e padre degli Argonauti Foco e Priaso (difficile tuttavia asserire che la corruzione del v. 170 nasconda una delle due identità); infine un terzo è figlio di Corono da Gortyna (o *Gyrtona?*). Se dunque Apollonio rispetta la tradizionale discendenza di Corono da Ceneo (cfr. B 746, D.S. 4.37), parte della tradizione presenta risvolti ben più complessi.

l'aiuto di Orfeo in quanto μούνος ad aver fatto ritorno dal mondo ultraterreno; la compresenza di Ceneo oscurerebbe forse il primato ed il ruolo di assoluto rilievo che il cantore rappresenta per i compagni e per l'esito stesso dell'impresa.

**172-174. τανυφλοίοις τ' ἐλάτῃσι** (cfr. v. 607). L'attributo è impiegato in Omero una sola volta in Π 767 (κράνεια). Curioso come l'eroe sia schiacciato da ἐλάται, forse con richiamo etimologico al nome del padre Elato. – **ἀκαμπέα γούνατ'**. L'anonimo è senz'altro ispirato da A.R. 1.63, laddove Ceneo ἄρρηκτος ἄκαμπτος ἐδύσετο νειόθι γαίης, immagine presente anche in Pi. fr. 57.8 Cannatà-Fera ὀρθῶ ποδί. Come osserva Livrea (2014, 65-6) è suggestiva, anche se quasi sicuramente indipendente dall'uso dell'anonimo, la comparsa della stessa espressione in Nonn. P. 11.167 (cfr. D. 26.307, 43.338), che descrive la resurrezione di Lazzaro, dunque il percorso esattamente contrario a quello di Ceneo. – **ζών τ' ἐν φθιμένοισι μολεῖν**. Colpisce il contrasto incipitario dell'espressione “vivo tra i morti”, come a voler evidenziare la straordinarietà dell'evento. Per il sapore dell'immagine, che ricorda in parte il contenuto di alcune laminette orfiche, vd. Gigli Piccardi 2003 ad Nonn. D. 12.212-20 (in particolare l'esclamazione ζώεις δ' <εἰς>έτι, κοῦρε, καὶ εἰ θάνες). Per ἐν c. dativo a esprimere il moto a luogo vd. § 4.4 c. – **ὑπὸ κεῦθεα γαίης**. Identica clausola in *h.Cer.* 340, 415, [Orph.] *H.* 29.4, variante della più diffusa forma plurale ὑ. κεῦθεσι γ., cfr. X 482, ω 204; Hes. *Th.* 300, 334, 343, etc.

**175-178.** Admeto è eroe tessalico noto marito di Alcesti. La discendenza da Ferete citata negli altri cataloghi è qui enucleata nella menzione della provenienza da Fere, in Tessaglia. Differentemente da Apollonio, l'anonimo cita i dettagli dell'episodio della servitù di Apollo presso Admeto come [Apollod.] 3.10.4. Simile scelta nel catalogo di Val. Fl. 1.444-52, che parla però dell'uccisione del solo ciclope Sterope da parte del dio. – **ἀμαμακέτοισιν ὀιστοῖς**. L'attributo è riferito ad armi in A.R. 3.1232 (ἔγχος); Q.S. 1.523 (ἐγγείησιν ἄ.), 13.213 (ἄ. ὑπὸ δοῦρι); Nonn. D. 30.127 (ἄ. δὲ μαχαίρη L, cfr. 30.137 : μαχητῆ codd.). A proposito dell'analogia con Valerio Flacco precedentemente considerata cfr. 1.446 *ingratu... arcu*. – **ἐν φθιτοῖσιν**. La forma φθιτοῖσιν presenta un irregolare τ, che l'intervento di Pierson (1752, 108) consentirebbe di evitare. In considerazione della percezione non sempre ineccepibile della quantità da parte del poeta e del trattamento delle δίχρονα in età tarda (vd. § V.7 nello studio della metrica interna), si ritiene tuttavia più prudente rinunciare all'introduzione del corretto φθιμένοισιν (che compare poco sopra al v. 174). Si osservi inoltre la scansione dell'aggettivo che ricorre in *App. Anth.* IV 101.5 Cougny ὥστε γεῶτ' ἔνι, καὶ ὡς φθιτῆς ἔμμορε μοίρης. – **ἔτευξ'**. Il verbo τεύχω, lett. “causare”, “suscitare” (cfr. v 11 θανατόν τινι), assume qui il senso di “mandare”, “far scendere”: prendendo l'espressione ἐν φθιμένοισιν ἔτευξ' nel suo complesso, si comprende come Asclepio “fece passare” i.e. “mandò i Ciclopi tra i morti”. Esercita probabile influenza sull'espressione Hes. fr. 54a.4-5 M.-W. τὸν ῥα [χ]ολω[ε]άμ[ενος] / ῥίψειν ἡμελ[λεν] / Τάρταρον ἔς; cfr. [Apollod.] 3.10.4 Ζεὺς δὲ ἐμέλλησε ῥίπτειν αὐτὸν εἰς Τάρταρον.

**179-180a.** Nella menzione di Eurizione è riassunto il contenuto di A.R. 1.69-74: l'anonimo accenna alla discendenza da Iro figlio di Attore (cfr. A.R. 1.72 ὁ δ' Ἴρου Ἀκτορίδαο) e alla provenienza da Opunte, capitale della Locride Orientale, nominata dal poeta alessandrino subito prima al momento dell'arrivo di Menezio, inviato dal padre Attore (cfr. *AO* 192). Non si fa alcun riferimento, come in Apollonio, al ruolo dell'eroe nella purificazione di Peleo dopo l'assassinio di Foco, così come alla morte futura per mano dello stesso Peleo durante la caccia di Calidone (cfr. Tz. ad Lyc. 175). – **τηρχείην**. Per la forma epico-ionica dell'accusativo cfr. A.R. 2.375. Opunte è stata localizzata presso il grande villaggio di Atalanti, addossato ai contrafforti del monte Chlomod.

**180b-183.** *σὺν δ' ἤλυθεν Ἴδας / Λυγκεύς θ' κτλ.* I fratelli Ida e Linceo, figli di Afareo, giungono al seguito di Eurizione: gli altri cataloghi non parlano però di un'origine locrese, bensì da Arene, in Trifilia, regione messenica. L'ipotesi più probabile è che il poeta abbia imitato il testo apolloniano a discapito della precisione geografica. Dopo Eurizione e Eribote, segue in A.R. 1.74 l'arrivo di Oileo (*σὺν καὶ τρίτος ἦεν Ὀιλεύς*): se qui l'arrivo è logicamente conseguente a quello degli eroi che lo precedono, trattandosi parimenti di eroi locresi, l'anonimo avrà semplicemente sfruttato l'espressione apolloniana senza curarsi della differente provenienza degli eroi (il connettore *σὺν δέ* lega invece regolarmente Periclimeno ai messeni Linceo e Ida in A.R. 1.156 e Palemonio all'etolo Ificlo in 1.202). Egli impiega altrove tali formule per creare consequenzialità nell'elenco degli eroi, senza che esista effettivamente un legame tra loro, cfr. anche v. 184 *συνεφέσπετο* (Telamone – da Salamina – che segue Ida e Linceo). Per la descrizione dei due si conferma l'influenza diretta di A.R. 1.151-5: mentre non si fornisce alcuna informazione su Ida, di solito contraddistinto sinteticamente da un'indole feroce (cfr. A.R. 1.151 *ὑπέρβιος*; Hyg. 14.13 *acer, ferox*), ampia è la descrizione riservata a Linceo, come avviene appunto in Apollonio, Igino *l.c.* e Val. Fl. 1.460-9. L'abilità visiva dell'eroe (cfr. *Cypr.* fr. 15 Bernabé; *Pi. N.* 10.61-3), esaltata in funzione dei vantaggi che avrebbe potuto recare ai compagni, resta sempre confinata al catalogo ad eccezione di piccoli interventi: A.R. 4.1477-82 vi fa rapido accenno nel momento dell'inutile ricerca di Eracle in Misia; in *AO* 1188-9 l'eroe riesce a scorgere da lontano l'isola di Demetra.

**181.** *αἰθέρος.* La correzione del cosiddetto *Ruhnkenianus* *ἠέρος* si fonda sull'intercambiabilità delle due varianti in diversi luoghi, vd. West ad Hes. *Th.* 697.

**182.** *βένθεα... βέρεθρα.* La collocazione dei due sinonimi alle estremità dell'esametro contribuisce a sottolineare la straordinaria abilità di Linceo. – **Πλουτήος ὑποχθονίω βέρεθρα.** La vista dell'eroe si spinge oltre che in seno alla terra, al mare e attraverso le nubi, nei recessi dell'Ade, cfr. Val. Fl. 1.464 *Styga transmisso tacitam deprendere visu*. *Πλουτεύς* in luogo di *Πλούτων* è attestato a partire da Mosch. 22, 118, 126, con varie occorrenze nell'*Anthologia Palatina*, cfr. soprattutto il genitivo singolare in Jul. Aegypt. 7.587.2. Per l'espressione, oltre ai *loci* citati da Vian (cfr. in part. Nonn. *D.* 26.128 *καταχθονίω... βερέθρω*), si confronti la clausola che ricorre in Q.S. 6.490, 12.179 *Ἀιδονῆος ὑπερθύμιο βέρεθρον*.

**183.** *δεινοῖσιν ὀπώπειν ὄσσοις.* Cfr. [Hes.] *Sc.* 426 *δεινὸν ὄρων ὄσσοις*. – *ὀπώπειν* (cfr. v. 1022). Forma rara formatasi dal perfetto II di *ὀράω*, cfr. Euph. fr. 107.3 Powell *ὀπωπέσασθαι* codd., *ὀπωπήσεσθαι* corr. Cobet.

**184-186.** Telamone giunge separatamente dal fratello Peleo, vd. comm. ad v. 130. L'anonimo impone qui una doppia *variatio* per la figura dell'eroe: come il fratello, egli discende direttamente da Egina, non più madre ma sposa di Eaco, che non lo dà alla luce nell'isola eponima, bensì a Salamina, solitamente rifugio dell'eroe dopo l'esilio dalla patria. Come per la maternità di Egina, anche quest'ultimo dato potrebbe risalire a racconti più antichi: secondo la testimonianza di [Apollod.] 3.12.6, *Φερεκύδης (FGrH 3 F 60) δέ φησι Τελαμῶνα φίλον, οὐκ ἀδελφὸν Πηλέως εἶναι, ἀλλ' Ἀκταίου παῖδα καὶ Γλαύκης τῆς Κυχρέως*. In base a questa variante Telamone, oltre che semplice amico di Peleo, non è originario di Egina, bensì di Salamina, di cui il nonno materno Cicreo era re. – **ἐπεῖ.** Come ai vv. 316, 324, 677, 680, 1222, la congiunzione equivale all'avverbio *ἔπειτα*. Per un'analisi più approfondita di quest'uso vd. Vian (1981, 144 = 2005, 304-5). – **ἀπρότω.** L'aggettivo, che non appartiene all'epica ma compare per la prima volta in *Pi. P.* 4.178, *B.* 5.27, 9.80, non è mai impiegato per persone. – **ἐν κροκάλησιν.** Il ms. K e l'*Ashburn.* propongono la correzione della desinenza maschile (-λοισιν): accanto al femminile l'anonimo usa infatti *κρόκαλος/ον* (vv. 1101, 1233), forma attestata nei lessicografi. In questo caso si preferisce mantenere la versione trādita

supponendo una volontà di variazione da parte del poeta. Stesse osservazioni valgono per κολώνη (157, 261, 369, 638) e κολωνός (vv. 377, 1273).

**187.** Seguendo A.R. 1.139-45, l'anonimo concilia le due versioni relative alla nascita di Idmone, ritenuto figlio putativo di Abante (cfr. Herodor. *ap. schol.* A.R. 1.139; *schol.* Pi. P. 4.338a, secondo i quali l'eroe è figlio di Abante, a sua volta figlio di Melampo) e generato dall'unione della madre con Apollo (cfr. Pherecyd. *FGrH* 3 F 108, che fa di Apollo e Asteria i genitori). Anche Hyg. 14.11 menziona le due varianti, mentre Val. Fl. 1.228 parla di *Phoebieus Idmon*. Differentemente dagli altri cataloghi non si fa accenno ai presagi ostili che si mostrano all'eroe sin dal principio del viaggio.

**188-189.** Per lo scambio di dati relativi a Idmone e ai figli di Hermes vd. comm. ad vv. 133-6. – **Ἄμβρυσσου παρὰ χεῦμα.** La congettura (Ἄμβρυσσος, più vicina al testo trådito, è v.l. del più comune Ἄμφρυσσος, già in A.R. 1.54) permette di conferire, come consuetudine nella presentazione di un eroe, un contesto ben preciso alla nascita del personaggio. È pertanto nettamente preferibile alla generica *lectio facilior* dei codici – nata sicuramente dall'incomprensione del toponimo da parte del copista con conseguente inserimento di un omerismo – che Venzke (1941, 44-5) propose tuttavia di mantenere, interpretando l'uso meno preciso come volontà del poeta di celare l'influenza apolloniana. In realtà la scelta del toponimo non si mostra priva di innovazione: in tutti i cataloghi, Idmone appare infatti originario di Argo, mentre l'Anfrisso è fiume della Tessaglia (cfr. Call. *Ap.* 48) che, si è visto (vd. comm. ad vv. 133-4), Apollonio menziona correttamente a proposito di Erito e Echione. Ciò non dipende tuttavia da un errore dell'anonimo: Vian (87) pensa ad un'identificazione tra l'Argo citata da A.R. 1.140 con l'Argo pelasgica di B 681, dove Abante avrebbe fondato una colonia (cfr. Str. 9.5.5). Avendo nominato Φερητιάς Ἀντιάνειρα madre dell'eroe, l'anonimo potrebbe aver di conseguenza uniformato il luogo del parto con la patria della donna (figlia di Ferete e dunque tessalica), discostandosi dunque proprio in questi particolari dal modello. – **Φερητιάς Ἀντιάνειρα.** Per la qualificazione Φερητιάς e per la scelta della figura di Antianira vd. comm. ad vv. 133-6. Antianira è figlia di Menete e madre di Erito e Echione in A.R. 1.56 e Hyg. 14.3. Idmone è considerato solitamente figlio della ninfa Cirene (cfr. Hyg. 14.11) oppure di Asteria, figlia di Corono (cfr. Pherecyd. *FGrH* 3 F 108).

**190. τῷ καὶ.** Vian (1981, 144 = 2005, 305) nega qui un relativo o un dimostrativo e corregge in τῷ καὶ, «c'est pourquoi aussi», uso frequente in Omero. L'intervento non pare tuttavia necessario (come pure al v. 546): la congiunzione appare piuttosto in correlazione con il successivo καὶ e l'impiego del dimostrativo dopo una pausa forte non è uso estraneo al poema (cfr. vv. 525, 539, 862, 1070). Si confrontino inoltre κ 494 τῷ καὶ τεθνηῶτι νόον πόρε Περσεφόνηια (in seguito ad una pausa alla fine del verso precedente), significativo dal momento che Omero sta parlando di un altro celebre indovino, Tiresia, l'unico nell'Ade a godere del dono del pensiero da parte di Persefone; Val. Fl. 1.231-2 *cui genitor tribuit monitu praenosceret divum / omina*. Anche A.R. 1.144-5 menziona l'insegnamento di θεοπροπία da parte di Apollo. – **θέσφατον ὀμφήν** (cfr. v. 88). Cfr. *Orac. Sib.* 11.323; Nonn. *D.* 7.161 al.; Paul. Sil. *Soph.* 966 ἐνθεος ὀμφή.

**191. ἀρηρότα.** Inadeguata l'interpretazione di quest'uso fornita da *LSJ* B II s.v. ἀραρίσκω «befitting men». L'espressione significa propriamente “ciò che è stabilito per gli uomini” (cfr. Vian “les arrêts du destin”). – **μυθίζοιτο.** Medio in luogo dell'attivo, cfr. Perict. *ap.* Stob. 4.28.19, Nonn. *P.* 13.65.

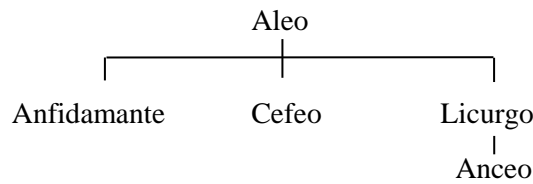
**192-193.** Menezio e Oileo, padri di due protagonisti della guerra di Troia, Patroclo e Aiace, fanno parte del gruppo locrese proveniente da Opunte, come il nipote di Menezio Eurizione, che compare già ai vv. 179-80 (cfr. B 527-35; per la clausola Μενοίτιος ἐξ Ὀπόεντος cfr. Ψ 85,



A.R. 1.69). Per la combinazione δ' αὖ in contesto catalogico cfr. v. 218 e A.R. 1.65 (δ' αὖτ' 1.115). – **σύγχορτος**. L'aggettivo ha sempre il significato di “vicino”, “confinante” (dunque sinonimo di ἄγχουρος del v. 124, analogamente usato con dativo) e alluderà alla vicinanza geografica degli Opunzi ai Miní di Orcomeno, come ritengono i commentatori anteriori a Vian. Quest'ultimo (1981, 144-5 = 2005, 305-6) osserva tuttavia che Μινύαι designa sempre gli Argonauti nel poema anonimo; partendo dalle parole di A.R. 1.69-70, che indica come Attore invidio il figlio Menezio ἀριστήεσσι σὺν ἀνδράσιν ὄφρα νέοιτο e considerando «comme les poètes tardifs usent souvent des composés dont le second élément a perdu sa signification», attribuisce al termine il significato di “in aiuto ai Miní”. Tale uso non è tuttavia mai attestato ed il parallelo di Zenoth. *SH F 855.1* (σύγχορτον δ' Ἀριμασποῖσιν ναίει μέγα φῶλον / Ἴσηδῶν) addotto nei *loci similes* non contribuisce a supportare tale valore. Ritenendo più adeguata al passo una simile sfumatura (cfr. Nonn. *D.* 13.89 (Λαιοκόων) σύμπλοος... Μελεάγρω), si dovrebbe operare un intervento sul testo, ad esempio σύμφορος, regolarmente impiegato con dativo, cfr. Hes. *Th.* 593, *Op.* 302 (“compagno”), 783, Thgn. 526, etc. (“utile”, “vantaggioso”), ma il significato originario dell'aggettivo si mostra comunque adeguato al contesto, ammettendo una scusabile eccezione nell'impiego di Μινύαι. Σύγχορτος è di norma impiegato con genitivo; l'uso con dativo è attestato solo in Aesch. *Supp.* 5 χθόνα σύγχορτον Συρία.

**194-196.** Fliante è eroe eponimo della regione peloponnesiaca di Fliasia. A.R. 1.115-7 specifica la provenienza da Aretira (cfr. B 571), città situata presso il monte Celossa da cui nasce il corso dell'Asopo, vd. *infra*. – **ἐξίκανε\***. Formazione alternativa da ἐξικνέομαι, cfr. anche ἐξίκεν al v. 392. – **νόμφη**. Come Apollonio, l'anonimo sceglie di non nominare la madre dell'eroe dinanzi all'incertezza che domina la genealogia. La tradizione è infatti concorde nel riconoscere la paternità a Dioniso; la madre è identificata con Aretira, figlia di Minia (cfr. Paus. 2.12.5-6) oppure con Ctonofile, figlia di Sicione, talora indicata come sposa di Fliante, ma che compare come madre in *schol.* A.R. 1.115 (cfr. Steph. Byz. p. 667.20-1 s.v. Φλιοῦς, Paus. *l.c.*) πόλις Πελοποννήσου ἢ Ἀραιθυρέα, ἢ νῦν ὀνομαζομένη Φλιοῦς ἀπὸ Φλιοῦντος τοῦ Διονύσου καὶ Χθονοφύλης. Marginale l'attribuzione della maternità ad Arianna, figlia di Minosse, cfr. Hyg. 14.10 (il quale chiama l'eroe col nome di *Phliasus*). – **ὑποκλινθεῖσα**. Il passivo (cfr. ε 463, Antiphil. *AP* 9.71.5 = *GPh* 989) è qui sinonimo del più frequente ὑποδηθεῖσα. – **παρ' Ἀσωποῖο ῥοῆσι**. Secondo A.R. 1.117, Fliante πηγῆσιν ἐφέστιος Ἀσωποῖο, mentre l'anonimo localizza sulle rive del fiume la sua nascita (Ἀσωποῖο di Q<sup>2mg</sup> è confermato dalla traduzione di Crivelli *Asopi*). Per la clausola cfr. Eur. *Ba.* 749, *HF* 1163; Nonn. *D.* 7.180. – **ἄμωμον ἔχοντα δέμας καὶ ἐπίφρονα μῆτιν**. Locuzione di ispirazione omerica: il caso più affine è quello di τ 326 νόον καὶ ἐπίφρονα μῆτιν; più frequentemente la formula varia in νόον/μένος καὶ ἐ. βουλήν, cfr. γ 128; Hes. *Th.* 122, 896; etc.

**197.** L'anonimo spezza il contingente arcade: dopo Anfidamante (vv. 150-1) sono qui menzionati consecutivamente Cefeo e Anceo. Come in A.R. 1.161-71, [Apollod.] 1.9.16 e Hyg. 14.14, Cefeo è figlio di Aleo e fratello di Anfidamante. Il fatto che sia nominato separatamente da Anfidamante e associato invece ad Anceo (di cui in realtà è zio) insinuò in Hoffmann (1888, 29-30) il dubbio che l'anonimo potesse aver considerato Cefeo figlio di Licurgo, sulla scorta di [Apollod.] 1.8.2, che nel contesto della caccia calidonia nomina Ἀγκαῖος καὶ Κηφεὺς Λυκούργου. La struttura dell'intero passo, così come l'attitudine del poeta a separare membri del medesimo gruppo, non permette in realtà di stabilire con certezza una simile eventualità. Per una migliore riflessione sui vv. 197-201, si riporta in seguito lo schema genealogico della famiglia:



**198-201.** Anceo, figlio di Licurgo e padre dell'eroe iliadico Agapenore (cfr. B 609), è omonimo di un altro Argonauta, pilota della nave, nominato successivamente nel catalogo (vv. 207-9). È contraddistinto da eccezionale forza fisica, tuttavia limitata nelle AO alla menzione della vittoria in un agone di lotta (vv. 579-80). – **ἀπ' Ἀρκαδίας πολυμήλου.** L'Arcadia è regione a carattere prevalentemente pastorale, sede florida dei culti di Hermes e Pan. Per questa definizione cfr. *h.Merc.* 2 (id. *h.Hom.*18.2); B 605 Ὀρχομενὸν (*scil.* Ἀρκαδικὸν) πολύμηλον (*id.* Nonn. *D.* 13.294). – **πέμψε πατὴρ γηραιός.** Il poeta è certamente guidato dal contenuto di A.R. 1.164-7, essendo Licurgo ad inviare il figlio insieme ai suoi fratelli Anfidamante e Cefeo. La particolarità risiede nell'aggettivo γηραιός: nel modello alessandrino è infatti Aleo, molto anziano, ad essere assistito dal figlio maggiore Licurgo, mentre in questo caso Aleo è definito ἴφθιμος (v. 151) e la vecchiaia è trasferita sul padre di Anceo. Schneider (*ap.* Hermann 49) fu il primo ad evidenziare un'eventualità del tutto probabile, ossia che l'anonimo avesse letto in Apollonio non γεράσκοντ' (*scil.* Aleo), bensì γεράσκων, dunque riferito a Licurgo, il προγενέστερος dei tre fratelli, che inizia ad invecchiare (ἤδη γηράσκοντα) e allo stesso modo dell'anziano padre non è più adatto ad un'impresa sfiancante (Fränkel 1968, 52). L'eccezionale longevità di Licurgo che sopravvive ai figli è del resto ben nota: Omero lo fa contemporaneo di Nestore, cfr. H 142-9 e non si esclude che Apollonio possa esser stato influenzato dall'espressione del v. 148 αὐτὰρ ἐπεὶ Λυκόοργος ἐνὶ μεγάροισιν ἐγήρα.

**200-201.** Ripresa di A.R. 1.169-71 con una lieve variazione: in questo caso Anceo indossa una pelle d'orsa e brandisce una scure dopo che il nonno Aleo ha nascosto le armi per impedire la sua partenza; l'anonimo omette questo particolare (di gusto palesemente alessandrino), affermando che l'eroe non ha mai indossato il consueto mantello, sostituito da un ἄρκτου δέρμα. Per l'espressione cfr. ο 61 φᾶρος ἐπὶ στιβαροῖς βάλετ' ὄμοις. L'impiego di ἀμπέχειν con dativo semplice, anziché preceduto da preposizione o con doppio accusativo, è in A.R. 1.324 δέρμα... ἀμπέχετ' ὄμοις.

**202-204.** I vv. 202-9 presentano tre figli di Poseidone. Il poeta fa di Nauplio, eroe argivo, figlio del dio e della Danaide Amimone, come risulta dall'iscrizione di Chio e da Hyg. 14.11 (Val. Fl. 1.372 non tratta l'argomento e Apollodoro omette l'eroe dal suo catalogo, cfr. Paus. 2.38.2, 4.35.2), non tenendo dunque conto della difficoltà cronologica avvertita dalla precisione alessandrina di A.R. 1.133-8: un Nauplio risulta infatti legato alla leggenda di Telefo (cfr. Paus. 8.48.7; [Apollod.] 3.9.1) ed è considerato padre di Palamede, partecipante alla guerra di Troia. Dato l'intervallo generazionale tra Amimone e queste vicende e dunque l'effettiva impossibilità del primo Nauplio di partecipare al viaggio in Colchide, Apollonio menziona due omonimi separati da quattro membri intermedi (Preto, Lerno, Naubolo, Clitoneo) per chiarire l'esatta genealogia. In questo modo Nauplio argonauta è figlio di Clitoneo. – **τέκεν εὐνηθεΐσα.** *Id.* A.R. 1.137. – **ἀγλαὸν... εἴκελον ἀθανάτοισι.** L'anonimo tace sull'abilità nautica di Nauplio citata da A.R. 1.138 e si concentra sul coraggio e sulla somiglianza agli immortali, giustificata dalla discendenza da Poseidone e da θεΐοιο... Δαναοῖο, cfr. A.R. 1.133. Per l'espressione di ispirazione omerica (cfr. γ 468, al. δέμας ἀθανάτοισιν ὁμοῖος) cfr. v. 222.

**205-206. Ταίναριεὺς δ' Εὐφημος.** Eufemo, figlio di Poseidone ed Europa, è presente in tutti i cataloghi, compresi quello pindarico e l'iscrizione di Chio. Non si ha notizia in questo caso della genealogia, ma solo del luogo di provenienza dell'eroe, Capo Tenaro, penisola meridionale del Peloponneso, noto in quanto punto di discesa agli Inferi, cfr. Pi. *P.* 4.172-6, A.R. 1.179, Val. Fl. 1.164. Eufemo ha nota importanza nel racconto pindarico (*P.* 4.22-3, 36-48): è a lui che il dio Tritone dona la zolla di terra simbolo della futura colonizzazione della Libia ad opera dei Battiadi. L'eroe è inoltre celebre per la capacità di camminare sulla superficie del mare, cfr. *schol.* A.R. 1.182-4; Hyg. 14.15; etc. – **Μαλεάτιδος ἄκρης.** Capo Malea costituisce il promontorio più orientale del Peloponneso meridionale, limitrofo a Capo Tenaro (cfr. v. 1208 per il tragitto di Orfeo da Capo Malea al Tenaro). Per la provenienza di Eufemo cfr. Pi. *P.* 4.174 ἄπ' ἄκρας Ταϊνάρου. – **ἀλικλῦστους τε θεράπνας.** Cfr. v. 1208 ἀλιστεφέας τε θεράπνας (cfr. 950 θεράπνην). I dubbi legati al riconoscimento del toponimo sono fugati dall'ubicazione di Therapne a sud di Sparta, dunque lontana dal mare. Ἀλικλυστος ricorre per la prima volta in Soph. *Ai.* 1219 per ricomparire a partire dall'età ellenistica. Si osservi come Val. Fl. 1.364 consideri patria di Eufemo, oltre al Tenaro, *undisonam Psamathēn* (secondo Langen 1896 *ad l.* Psamathunte, porto della Laconia). L'aggettivo assume peraltro un nuovo valore in AO 333, vd. comm. *ad l.*

**207-209. Ἀγκαῖός... Πλευρώνιος.** Anceo, figlio di Poseidone, viene da Partenia, antico nome dell'isola di Samo secondo A.R. 1.187-8 e Hyg. 14.16. L'anonimo contamina invece questa figura con quella dell'omonimo lottatore etolo nominato da Nestore in Ψ 635 Ἀγκαῖον... Πλευρώνιον (cfr. Q.S. 4.311-2), vd. anche comm. ad v. 579. L'eroe sarà però utile ai compagni per le sue conoscenze astronomiche e proprio in quanto ἕδριν... ναυτιλίας prenderà il timone dopo la morte di Tifi, cfr. vv. 725-8. – **κύκλους τε πλανήτων.** L'emendazione πλανητῶν di Schneider (110; l'accento è stato poi correttamente ristabilito da Vian) ripristina l'equilibrio strutturale del verso a prezzo di una lieve modifica. È certo difficile stabilire con certezza che l'accusativo dei mss. non derivi da un'imprecisione espressiva del poeta stesso: l'attestazione di κύκλος nel significato specifico di "astro", "pianeta" è effettivamente rara (cfr. IG 14.2012 A9 = GVI 1924.29, dub. *h.Hom.* 8.6), ma il termine è diffuso in ambito astronomico ad indicare elementi di natura circolare o sferica (vd. *LSJ* II 4-5), come l'orbita/il disco del sole o della luna e la volta del cielo, impiego che l'anonimo avrebbe potuto estendere impropriamente a designare i pianeti. La forma aggettivale πλανητός è inoltre attestata in qualificazione di elementi celesti, cfr. Pl. *Lg.* 821b ἄστρα... ἐπονομάζοντες πλανητὰ αὐτά; Arist. *Mu.* 392a13. È tuttavia probabile che πλανήτας sia penetrato meccanicamente sulla base dell'accusativo in clausola al verso precedente. Si preferisce quindi mantenere la correzione in genitivo ed interpretare κύκλους come sinonimo del precedente πορείας, dunque "orbite", cfr. Nonn. *D.* 38.32 εὐκυκλον... ἔτυν ἄστρον (detto della Musa i cui misteri sono stati appresi da Idmone, che peraltro conosce le dinamiche di κύκλα Σελήνης), 225 λοξὴ πολυέλικτος ἀταρπιτός ἐστὶ πλανήτων / ἀσταθέων. Per un problema simile vd. comm. ad v. 325. – **τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμεν'**. L'eroe sarebbe fonte di divinazione come Calcante in A 70. Per altri participi medi di forma ionica cfr. ἐπεσσομένοισι(v) / ἐπεσσομένοις (vv. 298, 454, 610, 627).

**210-212.** Palemone è considerato νόθος υἱός di Lerno e frutto di Efesto da A.R. 1.202-3 (cfr. Hyg. 14.19 *Lerni filius*; [Apollod.] 1.9.16 Π. Ἡφαίστου ἢ Αἰτωλοῦ). È qui collocato subito dopo Anceo di Pleurone: Apollonio considera infatti Lerno originario di Olenio, città nelle vicinanze di Pleurone. L'anonimo inverte tuttavia la prospettiva di A.R. 1.202-6: se in questo caso γενεὴν γε μὲν Ἡφαίστοιο / τούνεκ' ἔην πόδε σιφλός, nelle AO tutti quanti lo considerano figlio di Efesto in conseguenza del difetto fisico che lo accomuna al dio. Il *modus dicendi* ricalca comunque il modello apolloniano, vd. *infra*. – **σίνετο.** L'uso del verbo in

senso passivo è solo in *SEG* 28.100 = *IG* II<sup>2</sup>1126.42 (Atene - Amphict. Delph., 380-79 a.C.). La combinazione con accusativo di relazione dipende sicuramente dal modello apolloniano. – *πόδας δ' οὐκ ἦεν ἄρηρός*. Rovesciamento dell'espressione apolloniana ἔην πόδε σιφλός.

**213-214.** Augia è qui presentato come figlio di Helios, cfr. [Apollo.] 1.9.16, Hyg. 14.15. Tale discendenza è attestata dall'ellenismo in poi, cfr. Theoc. 25.54 (Αὐγείης, υἱὸς φίλος Ἡελίοιο), ma A.R. 1.174 si mostra prudente attribuendo il dato ad una credenza comune (per la discordanza sulla discendenza dell'eroe cfr. *schol.* A.R. 1.172-3; Paus. 5.1.9). Tale legame è certo esaltato dall'etimologia stessa del nome. – *Ἀλφειοῖο λιπὼν Πισάτιδας ὄχθας*. Augia è generalmente considerato re dell'Elide, ma l'anonimo inserisce il riferimento più specifico della Pisatide, distretto sud-orientale della regione bagnato dal fiume Alfeo, esito – secondo Str. 8.3.31 – di una tradizione più recente (nata forse in seguito alla progressiva espansione del nucleo originario dell'Elide nella valle dell'Alfeo). In questo caso l'anonimo avrà voluto semplicemente alludere alla nota fatica di Eracle per cui la figura di Augia è maggiormente ricordata. – *πυριφεγγέος Ἡελίοιο*. Secondo Vian (176 n. 214), «la choix entre πυρι- et περι-φεγγής est malaisé»: alla fine opta tuttavia per περιφεγγής, più frequente e attestata in contesto orfico in [Orph.] fr. 243.22 Bernabé (dove però πυριφ- è v.l.; Procl. *in Ti.* II p. 45.7 Diehl πυριφεγγές). Nonostante la sostanziale similarità delle due lezioni, preferisco mantenere la variante dell'iperarchetipo πυριφεγγέος: espressione simile ricorre al v. 1122 πυριδρόμου Ἡελίοιο (*coni.* Ruhnken, πυριβρόμου Ω). L'aggettivo compare anche in Nonn. *D.* 38.85 per il carro del Sole; in [Orph.] *H.* 52.9 designa Dioniso Trieterico e frequenti sono i composti con prefisso πυρ- nella raccolta, vd. Ricciardelli 2000, 410 n. 1. Tra le altre attestazioni cfr. Procl. *H.* 2.6; *PGM* 4.960; [Orph.] *L.* 173. Per un'espressione simile cfr. Man. 1.112 πυραυγέος Ἡελίοιο.

**215-217.** Anfione e Asterio seguono Augia come in A.R. 1.176-8. I due, figli gemelli di Iperasio, vengono da Pellene Acaia. Molte fonti confondono Asterio e Asterione (vd. comm. ad vv. 215-7); Val. Fl. 1.365-8, forse proprio al fine di evitare tale ambiguità, sostituisce ad Asterio un altrimenti sconosciuto Deucalione. – *Ναί μὴν καί*. La formula è ricorrente nei poeti epici a partire dall'età ellenistica, soprattutto in elenchi, cfr. Arat. 450; Nic. *Th.* 51, 145, 520 al.; Opp. *H.* 1.404, 686, al. – *ὄρπηκες*. L'uso metaforico è *hapax*, equivalente al più diffuso ἔρνος. – *Ἀμφίων κλυτόφημος\* ἰδ' Ἀστέριος μενεχάρμης*. La totalità dei cataloghi non fornisce una minima caratterizzazione dei due eroi; l'anonimo si distingue come già Val. Fl. 1.366-7, che definisce Anfione *comminus ense nobilis* e Deucalione (sostituto di Asterio) *certus iaculis*.

**218-220.** Come in A.R. 1.211-23, la descrizione di Zete e Calai è tra le più ampie; in questo caso non si mostra tuttavia funzionale all'episodio che li vede solitamente coinvolti, ossia la liberazione di Fineo dal tormento delle Arpie. L'anonimo nominerà infatti esclusivamente l'intervento a favore dei figli di Fineo e la punizione inflitta al padre crudele. I due eroi nascono da Borea e Orizia, figlia del re ateniese Eretteo; per l'origine vd. *infra*. – *στάχυν*. L'uso metaforico si allinea al precedente ὄρπηκες (v. 215). Nel senso di “prole”, “discendenza” vd. *LSJ* A2 e Gigli Piccardi 1985, 126-7. – *οὐς τέκ' Ερεχθῆος θείου κλυτὴ Ὠρείθυια*. Le fonti concordano generalmente nell'attribuire a Zete e Calai origine tracia (secondo Erodoro vengono invece da Daulis, secondo Duride e Fanodico dagli Iperborei, cfr. *schol.* A.R. 1.211-5b). Come si legge in A.R. 1.214-5, Borea rapisce Orizia in Attica, mentre danza Εἰλισσοῦ προπάροιθε (cfr. anche Pl. *Phdr.* 229d) e si unisce a lei solo dopo aver raggiunto la rupe di Sarpedonte, lungo le correnti dell'Ergino. Al contrario, l'anonimo fa menzione del solo Ilisso, operando la stessa sintesi di [Apollo.] 3.15.2 Ὠρείθυιαν δὲ παίζουσιν ἐπὶ Ἰλισσοῦ ποταμοῦ ἀρπάσας Βορέας συνῆλθεν. L'espressione non consente tuttavia di stabilire se il poeta collocasse sulle rive dell'Ilisso sia il concepimento che la generazione dei due eroi. Per il v. 219 cfr. soprattutto

A.R. 1.212 οὓς ποτ' Ἐρεχθίδης... τέκεν Ὠρείθυια. Stessa qualificazione di Eretteo in Hes. fr. 10.21 M.-W. Ἐρε]χθῆος θεΐοιο.

**221. ἐπουατίοις\***. Le ali dei Boreadi sono rappresentate sulla schiena (cfr. Pi. P. 4.182) oppure ai piedi e alle tempie (cfr. A.R. 1.219 ἐπὶ κροτάφοισι ποδῶν θ' ἐκάτερθεν). La proposta di correggere ἐπουατίοις è la più semplice e atta a ripristinare la loro corretta posizione; il trådito ὑπουατίοις potrebbe dipendere dall'errata interpretazione delle parole che A.R. 1.221-3 dedica subito dopo ai capelli dei Boreadi, ἀμφὶ δὲ νότοις / κράτος ἐξ ὑπάτοιο καὶ ἀνχένος ἔνθα καὶ ἔνθα / κυάναει δονέοντο... ἐθεΐραι. Unica forma simile è il trådito παρουατίους di Call. *Dian.* 91 (codd., παρουαίους *coni.* Schneider).

**223-225.** L'arrivo di Acasto segue quello dei Boreadi ed è situato in posizione conclusiva come in A.R. 1.224-5; tuttavia, non si accenna qui alla contrarietà di Pelia alla partecipazione del figlio al viaggio. – **Φεραϊόθεν\***. Acquisendo il trono dopo la morte del padre, Acasto sarà re di Iolco, non di Fere, già nominata dominio di Admeto. Probabile che il poeta abbia voluto alludere genericamente all'origine tessalica oppure al legame tra l'eroe e la città dato il matrimonio tra Admeto e Alcesti, sorella di Acasto. Restano inspiegate le parole di Plu. 18.295f Ὁ δὲ Μνασιγείτων φησὶν Ὑπέρητος ἀδελφὸν ὄντα τὸν Ἄνθον ἔτι νήπιον ἀπολέσθαι, καὶ τὸν Ὑπέρηνην κατὰ ζήτησιν αὐτοῦ πλανώμενον εἰς Φεράς πρὸς Ἄκαστον [ἢ Ἄδραστον] ἐλθεῖν. – **Ἄκαστος**. L'archetipo ha subito un guasto nella parte finale dei tre versi. Per le varie correzioni vd. Vian 177 n. 225. – **ἀγχιστεύς**. Acasto è così definito in quanto unico figlio maschio e pertanto erede diretto del regno di Pelia dopo la sua morte improvvisa. Il termine è attestato in questo significato in LXX *Ru.* 3.9; Hierocl. in *CA* 5 p. 428 M. – **μεμέλητο**. Data l'inaccettabilità della lezione ms. γεγένητο, Pierson (1752, 194) propose l'efficace correzione λελίητο. A parità di significato preferisco accogliere l'alternativa proposta in apparato da Vian μεμέλητο, paleograficamente più aderente ai manoscritti e per cui è attestata la costruzione con infinito (cfr. *AO* 284; *Anacreont.* fr. 55.2-3 W.; Aesch. *Supp.* 367; *Orac. Sib.* 1.94), come in questo caso. – **ἄξεινον ποτὶ Φῶσιν**. L'aggettivo si riferirà per metonimia alla Colchide. Il corso del Fasi è descritto in modo divergente nel corso della narrazione: talvolta il suo corso è impetuoso e inaccessibile (vv. 85, 791, 1039, 1052), talaltra l'anonimo parla di un fiume καλλίροος cfr. vv. 657, 759, 783. Per questa definizione cfr. Theoc. 13.75 ἄξεινον... Φῶσιν. – **ἄμ' ἠρώεσσι ἐλάσσαι**. La lezione minoritaria πελάσσαι è stata preferita in conformità ad altri impieghi nell'opera (cfr. soprattutto vv. 86, 879, 888). Il trådito ἐλάσσαι non risulta però errato: il verbo è spesso usato intransitivamente nel senso di "avanzare, viaggiare", "giungere" (per il contesto della navigazione cfr. γ 157 etc.).

**226-229.** Il giovanissimo Ila chiude il catalogo con unione funzionale all'altro estremo della sezione, Eracle. Apollonio non fa accenno esplicito al rapporto tra i due, ma solo al ruolo di scudiero di Ila (1.131-2), mentre l'anonimo comunica, seppur in modo sobrio, questo legame. Come nelle altre narrazioni, il giovane si smarrirà durante lo scalo in Misia provocando il conseguente abbandono di Eracle da parte dei compagni. L'andamento dell'episodio seguirà tuttavia in questo caso uno sviluppo molto particolare, vd. comm. ad vv. 629-57 e § 2.8. – **σὺν δέ οἱ**. L'espressione dipende chiaramente dall'imitazione diretta di A.R. 1.131 σὺν καὶ οἱ, che impiega tale locuzione per indicare l'arrivo di Ila in seguito ad Eracle. In questo caso Vian (90) sostiene che il pronome non possa indicare Acasto, ma «il équivaut à σφιν ou plutôt annonce proleptiquement Ἡρακλῆος»: è tuttavia possibile che il dativo indichi idealmente proprio il figlio di Eeta in considerazione del luogo di origine, la Tessaglia, che lo accomuna ad Ila, ivi rapito da Eracle. – **τὸν δ' οὐ πω ὑπὲρ δροσεροῖο... ἀβρὸς Ἴουλος**. Pur comparando nei poemi omerici (cfr. κ 278-9), la descrizione del giovinetto, con il dettaglio dello spuntare della prima peluria sul volto, acquisirà straordinaria ricchezza espressiva in età ellenistica, ma

soprattutto tarda. Centrale il parallelo con la descrizione che Nonn. *D.* 10.179-81 fa di Ampelo: οὐδέ οἱ ἄβρὸς ἴουλος ἐρευθομένοιο γενείου / ἄχνοα χιονέης ἐχαράσσετο κύκλα παρειῆς, / ἤβης χρύσειον ἄνθος [...]. Cfr. anche Call. *Hec.* fr. 274 Pf. = 45 Hollis ἄρμοῖ που κάκεινω ἐπέτρεχε λεπτὸς (ἄβρὸς Hollis) ἴουλος / ἄνθει ἐλιχρύσφ ἐναλίγκιος ed il comm. *ad l.*; Bion. *Epit.* 18-9 ἄνθος χιονέαις πόρφυρε παρηίσι. Per esprimere il senso di “sopra” con contatto, il poeta alterna l’uso di ὑπέρ c. genitivo al più consueto ἐπί, cfr. anche vv. 236, 863, 1253. – **δροσερός**. Nel significato di “morbido”, “delicato” per una parte del corpo cfr. Paul. Sil. *AP* 5.244.6 = 76.6 Viansino δροσερῶν στομάτων. – **ἐρύθηγε**. Compare due volte in Omero (K 484, X 21), mentre analogo aoristo è in A.R. 1.791, 3.681, 4.474 (vd. Livrea 1973 ad A.R. 4.474).

### **I PREPARATIVI PER LA PARTENZA (vv. 230-279) E LA SCELTA DEL COMANDANTE (vv. 280-302)**

L’anonimo costruisce la narrazione delle fasi antecedenti alla partenza sfruttando espressivamente il testo di Apollonio Rodio (1.329-401), ma applicando sostanziali variazioni alla sua articolazione. La prima differenza evidente risiede nella cronologia: oltre a condensare notevolmente il racconto del modello, il poeta non menziona il sonno degli eroi, ma uno svolgimento continuo dell’azione dal tramonto all’alba. La scelta del comandante è inoltre posposta al banchetto sulla spiaggia e soprattutto al varo della nave, scena disseminata di nuovi particolari. Nonostante lo sforzo comune degli eroi, Argo non scivola in mare, dato che trova riscontro solo in Sil. 11.469-72: in questo caso l’impedimento è causato dal ‘timore’ della nave stessa, che *nondum cognita terrenae* rifiuta di entrare in mare fino all’intervento di Orfeo, che ‘spinge’ il mare ad accostarsi alla carena. L’anonimo sfrutta questa variante ampliandola notevolmente con l’inserimento dell’apostrofe diretta del protagonista ai compagni e alla nave e del particolare razionalistico delle alghe secche che contribuiscono a bloccare lo scafo sulla riva. La presenza di questo ostacolo è dunque funzionale al primo vero e proprio intervento di Orfeo nell’impresa (che in A.R. 1.460-515 ha invece lo scopo di sedare la lite tra Ida e Idmone, assente dalle *AO*). L’immagine della nave bloccata nel suo movimento non è tuttavia nuova: come anticipato in § 1.2, lo sviluppo della scena mostra particolari molto simili alla vicenda dell’arrivo della statua di Rea-Cibele a Roma. Oltre alla succitata testimonianza di Jul. *Or.* 8, elementi interessanti per questa sezione emergono dalla narrazione di Ov. *fast.* 4.297-304: il poeta latino offre infatti una serie di cause naturali a spiegazione del blocco della nave, tra cui spicca *sicca diu fuerat tellus, sitis usserat herbas* (v. 299 ~ *AO* 246); ogni tentativo operato per rimuovere l’ostacolo non ha effetto (vv. 297-302 *fune... contento, sedula... brachia, fortes... manus, voce... sonante* ~ *AO* 238-40, 243-4) e la nave, ferma nella sua pesantezza (v. 300 *pressa* ~ *AO* 245) *sedet stabilis* come un’isola (v. 303). Simile la descrizione della vicenda di Sil. 17.1-45, in part. vv. 23-5: *hos inter fremitus ac laeto vota tumultu / substitit adductis renuens procedere vinclis / sacra ratis subitisque vadis immobilis haesit*. Dinanzi all’infuato ‘rifiuto’ della nave, Giasone è preso dal terrore (*AO* 248), proprio come i Romani *attoniti monstro stantque paventque* (v. 304). L’*impasse* sarà superato grazie all’intervento della vergine Claudia, che, subito dopo la supplica alla dea (cfr. Sil. 17.40 *facili me absolve carina*), *exiguo funem conamine traxit*; allo stesso modo, nelle *AO* la nave ‘sarà persuasa’ solo dal canto di Orfeo, grazie al quale, a differenza dei vani precedenti sforzi degli eroi, la nave è rimossa dal suo blocco *μῶς σχοίνοιο ταθείσης* (v. 271). Le affinità colpiscono e non lasciano certo indifferente il lettore; si veda anche la sezione di commento dedicata all’episodio di Cizico (vv. 490-628). Una scena per alcuni aspetti simile compare infine in Nonn. *D.* 36.363-85, dove l’intreccio della vite che impedisce il movimento di Deriade e degli elefanti è paragonato alla morsa della remora che blocca in mare le navi; solo l’intervento divino potrà dissolvere

L'apparente indissolubilità del blocco, cfr. in part. σκεδάσας... ἔην πολύδεσμον ὀπώρην ~ AO 270 θαμινὰς ἐκέδασσε φαλάγγας. Il varo di Argo è analogamente accompagnato dalla musica di Orfeo in Val. Fl. 1.186-7 *non clamor anhelis / nauticus aut blandus testudine defuit Orpheus* (cfr. Stat. *Theb.* 5.341-4) – senza tuttavia svolgere il ruolo determinante appena citato. L'argomento cosmogonico del canto di Orfeo sfruttato da Apollonio è invece solo rimandato all'episodio della gara canora con Chirone.

Come nel caso dell'allestimento della nave, anche la scelta del comandante (vv. 280-302) segue nella sostanza A.R. 1.329-62, pur differendo nello sviluppo complessivo: in Apollonio, Giasone esordisce invitando i compagni a scegliere la guida migliore per la spedizione e questi indicano all'unanimità Eracle, il quale rifiuta seccamente lasciando il compito a colui che ha radunato la schiera degli eroi; Giasone accetta dunque lusingato tale investitura. In questo caso l'Esonide indica direttamente Eracle come candidato ideale; apprendiamo tuttavia dalla voce del narratore che quest'ultimo – espressamente definito πεπνυμένος (v. 296) – non intende violare la volontà divina e lascia dunque l'onere a Giasone. La tradizione preserva questa scelta ad eccezione di Dionys. Scyt. *ap.* [Apollod.] 1.9.19 Διονύσιος μὲν γὰρ αὐτὸν (*scil.* Ἡρακλέα) καὶ ἡγεμόνα φησὶ τῶν Ἀργοναυτῶν γενέσθαι (cfr. D.S. 4.41.3). L'atto di declinare un ruolo di potere a favore di un individuo ritenuto più meritevole è associato alla vicenda argonautica e, in particolare, a Giasone, anche in Libanio *Ep.* 61.3 Foerster: τὸ γὰρ ἄγειν ἐπὶ τὴν δύναμιν οὐς ἄξιον αὐτῶν ἔστι τῶν ἀγόντων ἔπαινος οὐχ ἦττον ἢ τοῦ δεχομένου τὴν τιμὴν, ἐπεὶ καὶ Ἰάσων ἐμβιβάζων εἰς τὴν Ἀργὸν τὸν Ἡρακλέα νοῦν ἔχειν ἐδόκει. Καὶ τίς ἂν οὐ τῷ μὲν συνήσθη τοῦ δύνασθαι σώζειν, τῷ δὲ τοῦ καλῶς ἰδεῖν μεθ' οὗ πλείν ἔδει.

**230-231. Οὔτοι μὲν ποτὶ νῆα... ἡγερέθοντο.** La conclusione del catalogo è ripresa di A.R. 1.230 τόσσοι... ἡγερέθοντο. Il verbo ricorre genericamente con ἀμφί / περί c. accusativo; per la sfumatura di moto a luogo semplice cfr. Q.S. 6.7 ἀνὰ στρατὸν ἡγερέθοντο. – καὶ ῥά οἱ. Il nesso è diffuso ad inizio verso nell'opera di Quinto Smirneo (7x), a fronte dell'unica occorrenza in Omero (v 54) e Apollonio Rodio (4.1593). – ἐκέκλετο ἡδ' ἀγόρευε. Il secondo emistichio varia l'omerico ἐκέκλετο φώνησέν τε (Θ 184, Ω 442, *id. h.Bacch.* 16).

**232. δεῖπνα δ' ἐπορσύνοντο.** Per l'uso medio con valore riflessivo unico raffronto è dato da Aesch. *Pers.* 375 δεῖπνόν <τ'> ἐπορσύνοντο, cfr. AO 401 (vd. comm. *ad l.*). Sulla base di questi paralleli non è necessaria la correzione di Hermann δὲ πορσύνοντο (cfr. AO 499) ritenuta più adeguata alla dizione epica e che Vian accoglie in questo caso ma non al v. 401. – δεῖπνα... πολυξείνοιο τραπέζης (cfr. v. 549). Il genitivo assume qui valore qualificativo (cfr. v. 2 e vd. Schwyzer-Debrunner 124 δ); la perifrasi formata da δαῖτα / δεῖπνον + τραπέζης è molto frequente nelle *Dionisiache* nonniane: per il caso delle AO si vedano in particolare 3.227 πιαλέης ἐπεκόσμεε δεῖπνα τραπέζης (*sim.* 3.419); 17.51 τεύχων δεῖπνον... ἀδαιτρεύτοιο τραπέζης; 18.68 ὄπλισε πιαλέης ἑτερότροπα δ. τ. L'aggettivo πολυξείνος è poco attestato, sebbene l'immagine della tavola ospitale sia già in Omero (ξενίη τε τράπεζα di ξ 158, ρ 155, in fine di esametro); sulla scia dei paralleli nonniani menzionati, la clausola evoca anche il ricordo di P. 6.41 πολυφλοίσβοιο τραπέζης, seppur con diverso significato; in *Perioch.* 6 si parla infine di φιλοξενίην τε τραπέζης.

**234-233.** L'inversione è necessaria per la costruzione del participio ἦμενοι, che mantenendo l'ordine dei mss. resterebbe isolato e senza costruzione: sarebbe infatti collocato tra il precedente ἄλις ἔπλετο e il successivo πόθεεν... ἕκαστος. – ἦμενοι ἐξείης. Cfr. ι 8 ἦμενοι ἐξείης, παρὰ δὲ πλήθωσι τράπεζαι / σίτου καὶ κρειῶν.

**233.** La logica correzione θυμῷ (cfr. anche v. 406) di Stephanus riproduce la costruzione *alicui satis esse* richiesta dal contesto; non è necessario applicare il suggerimento di Chuvin (vd. Vian 177 n. 233) di riconoscere in ἔπλετο un equivalente di πλήτο derivante da πίμπλημι. Il

verso ricorda l'omerico αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἔντο, cfr. A 469, α 150, al.; per le singole espressioni vedi T 306 al. σίτοιο... ποτῆτος e A.R. 2.861 σίτου... ποτοῖο.

**235. ἀνστάντες.** La forma epica del participio aoristo è di uso esclusivamente omerico, cfr. B 398, Ψ 848 (stessa sede metrica), al. Per questo verso cfr. soprattutto π 358. – **ἀπὸ ψαμάθοιο βαθείης.** Oltre al parallelo di E 587 ἀμάθοιο βαθείης (in clausola) più volte menzionato dagli studiosi, cfr. Opp. H. 4.489 ψαμάθοιο βαθείης (*sim.* A.R. 1.453; Q.S. 3.409). L'aggettivo è usato ad indicare la profondità della sabbia anche in Theoc. 22.32 ἐπὶ θίνα βαθύν, che narra lo sbarco degli Argonauti presso i Bebrici.

**236-237. ἀλήη νηῶς.** L'espressione è imitazione di A.R. 4.319, che descrive lo stupore dei pastori montani, i quali οὐ γὰρ πω ἀλίας γε πάρος ποθὶ νῆας ἴδοντο, con riferimento al passaggio della nave Argo: allo stesso modo l'anonimo fa seguire alla comparsa della nave sulla spiaggia la reazione meravigliata degli eroi. – **τὴν ῥα τότ' εἰσορόωντες ἐθάμβεον.** In A.R. 1.550 le Ninfe del Pelio ἐθάμβεον εἰσορόωσαι la nave Argo; simile atteggiamento è descritto da Q.S. 12.442-3, dove le Troiane εἰσορόωσαι / θάμβεον ὄβριμον ἔργον, i.e. il cavallo di legno, opera in parte di Atena proprio come la nave degli Argonauti. In Nonn. D. 25.565 le truppe ὀρόωντες (*scil.* lo scudo di Dioniso) ἐθάμβεον (in stessa sede metrica). Il motivo dello stupore davanti alla nave – legato alla mole della sua struttura – è *topos* diffuso e ben spiegato da D.S. 4.41.1, cfr. Acc. (*trag.* 391-406 Ribbeck) *ap.* Cic. *nat. deor.* 3.23 (89); Val. Fl. 1.149; Catull. 64.15, etc.

**238. ἐφημοσύναισι νόον πόρσυνεν ὀχλίξειν.** La correzione di Voss (1805, 516) νόον conserva la sua efficacia: mantenere il genitivo dei mss. (come propone Sánchez 1996, 44) costringerebbe ad ammettere l'inedita costruzione di πορσύνω c. infinito ed una traduzione decisamente poco convincente ("Argo, secondo i precetti della sua mente, dispose di far scivolare" etc.). Νόον πορσύνειν, i.e. "disporre un piano" (cfr. A.R. 2.1050 ἀλλὰ τιν' ἄλλην / μῆτιν πορσύνωμεν ἐπίρροθον), è impiegato invece perifrasticamente nello stesso significato di διανοῦμαι ο ἐν νῶ ἔχειν c. infinito; νόος ha significato di "idea", "disegno" in I 104, O 509, al.; Nonn. D. 31.74, etc. Per il ruolo di Argo nella preparazione della nave cfr. anche A.R. 1.367 Ἄργου ὑποθημοσύνησιν.

**239-240. δουρατέαισι φάλαγξι καὶ εὐστρέπτοισι κάλωσι / πρυμνόθεν ἀρτήσας.** Il varo di Argo prevede l'impiego di tronchi e corde anche in A.R. 1.367-70, per cui cfr. in particolare 368 εὐστρεφεῖ... ὄπλω (cfr. ξ 346); 375-6 φάλαγγας... φάλαγξιν. Le manovre descritte dall'anonimo sono tuttavia differenti. Se le cime menzionate da Apollonio cingono l'intera struttura della nave con lo scopo di preservarne l'integrità mentre gli eroi la spingono con la forza delle braccia in mare, in questo caso le corde sono applicate a poppa e vengono tirate dagli Argonauti (cfr. l'alaggio della nave ai vv. 1096-1101). La messa in mare in senso contrario diverge inoltre dalla scena descritta in A.R. 1.372, dove gli eroi scavano un solco in cui disporre i tronchi dalla prua fino al mare; tale manovra non risulterà tuttavia del tutto anomala in epoche successive, essendo il varo di poppa consuetudine della navigazione. La scelta dell'anonimo può esser stata comunque influenzata, come suggerisce Vian (91), da un particolare erudito: per motivare la visibilità dell'unica parte posteriore della costellazione di Argo, Arat. 342-8 argomenta che ἡ δὲ Κυνὸς μέγαλοιο κατ' οὐρὴν ἔλκεται Ἄργω / πρυμνόθεν· οὐ γὰρ τῇ γε κατὰ χρέος εἰσὶ κέλευθοι, / ἀλλ' ὄπιθεν φέρεται τετραμμένη, οἶα καὶ αὐταὶ / νῆες, ὅτ' ἤδη ναῦται ἐπιστρέψωσι κορώνην / ὄρμον ἐσερχόμενοι· τὴν δ' αὐτίκα πᾶς ἀνακόπτει / νῆα, παλιρροθὴ δὲ καθάπτεται ἠπείροιο / ὥς ἢ γε πρύμνηθεν Ἰησονὶς ἔλκεται Ἄργω. Tale dato potrebbe dunque aver influito sulla variazione dell'anonimo poeta. Come in Arato (v. 343), anche in A.R. 4.911 e AO 240, 277, 997 l'avverbio πρυμνόθεν perde il significato dell'originario impiego eschileo (*Th.* 71, 1056, cfr. Call. *Del.* 35, A.R. 4.1686) e ricorre come



sinonimo dell'omerico πρύμνηθεν. Εὔστρεπτος compare in β 426 (*id.* o 291) per le cinghie di cuoio usate per issare le vele; per il riferimento, come qui, alle gomene, cfr. AO 623, 1096.

**241. κυδαίνων.** Per il significato di “incoraggiare” cfr. oltre allo *schol.* Hom. E 448 Erbse citato da Vian (κύδαινόν τε· λόγῳ παρεμυθοῦντο), *schol.* K 69 Erbse πάντας κυδαίνων· ἀνακτώμενος καὶ προτρεπόμενος τῇ ἰδίᾳ ἐνεργείᾳ.

**243-244. σειραίην.** Solitamente usato per definire i cavalli tenuti legati da corde, in Eur. *HF* 1009 indica nodi particolarmente stretti (vd. Wilamowitz 1895, 217 «σειραίοι βρόχοι sind die Stränge in denen das Leinpferd (445) geht, also besonders feste»), per cui vd. Pierson 1752, 150-1: «Σειραίων βρόχων testari poterit Pollux 5.84 de venatione asinorum agrestium. Sensu paulum diversum apud ipsum occurrit σειραῖος ἱμάς 1.148. Nec longe ab hoc usu recedit Orph. A. 241 ubi *de fune nautico* σ. μήρινθον adhibetur». L'aggettivo sarà dunque sinonimo del precedente εὔστρεπτος (v. 239). – **ἐπέβριθεν... κατειρύσαι.** Il composto ἐπιβρίθω è usato come il semplice (v. 256, A.R. 1.384) nel senso di “far pressione”, i.e. “spingere” (cfr. M 414; AR 1.678, 4.1157; Theoc. 22.93, 5.148; Q.S. 12.428). Ricorre qui con infinito di scopo. – **εὔλαλον** (cfr. v. 709 λάλος τρόπις). Nella costruzione di Argo, Atena installa al di sotto della chiglia una trave intagliata dalla celebre quercia profetica di Dodona, che rende così la nave in grado di parlare ed emettere sentenze di tono spiccatamente oracolare (cfr. vv. 1155-69, A.R. 4.580-91). La leggendaria capacità di Argo è *topos* della leggenda, cfr. A.R. 1.524-7; [Apollod.] 1.9.16, 19; Aesch. *Arg.* fr. 20 Radt Ἄργουδς ἱερὸν αὐδῆσεν ξύλον (cfr. 20a); Call. *Aet.* I fr. 16 Pf. = 18 Massimilla φωνήεσσα; Lyc. 1319 λάληθρος. L'aggettivo εὔλαλος ricorre solo negli epigrammi, cfr. Mel. *AP* 5.155.1 = *HE* 4244, *AP* 9.525.6 (per Apollo) e nei *LXX Ec.* 6.5 (in Marc. *Arg.* *AP* 9.229.2 = *GPh* 1428 con significato di “rendere facondo” riferito al vino). Il poeta opera dunque una vera e propria personificazione della nave, cfr. v. 247 ἀπειθής, v. 489 πολυηγόρος.

**245-246. οἱ ἐγχριμφθεῖσα.** Il verbo è usato solitamente da Omero per le armi che trafiggono e si avvicinano alle ossa; indica inoltre l'approssimarsi delle navi alla riva (cfr. Hdt. 2.60, 9.98), per cui si veda *h.Ap.* 439 ἀμάθοισιν ἐχρίμψατο. In questo caso la sfumatura più appropriata è offerta da *schol.* E 662 ἐγχριμφθεῖσα· ἐμπαγεῖσα. Il pronome dativo anticipa a mio avviso in modo pleonastico il successivo ψαμάθω (la nave grava col suo peso sulla sabbia essendovi piantata), dunque non come Vian (58) «pour le malheur des Argonautes». Per l'immagine della nave ‘piantata’ al suolo e l'inutilità dei tentativi degli eroi vd. l'introduzione a questa sezione. – **ποτὶ ψαμάθω... ποτὶ χέρσω.** La ripetizione contigua e pressochè identica del complemento di stato in luogo contribuisce a sottolineare espressivamente la staticità in apparenza irremovibile della nave, come pure l'impiego nello stesso verso dei pregnantī ἐγχρίπτω e βαρέω. – **βεβάρητο.** L'uso di questa forma del ppf. è in. Q.S. 2.341 (in clausola), Nonn. *D.* 28.212; qui è usata tuttavia nel senso di “esser pesante”, “gravare” (cfr. Pl. *Smp.* 203b; Nonn. *D.* 15.142 ὤμω... βεβαρημένον Ἴνδόν; *Ev. Matt.* 26.43 οἱ ὀφθαλμοὶ βεβαρημένοι, *scil.* ὕπνω). – **αὐαλέοις φύκεσσι ἐρυκομένη.** Per le alghe che trattengono lo scafo si veda il parallelo di Ovidio citato nella sezione introduttiva. Nel momento che precede la partenza, Val. Fl. 1.252 dice invece che gli eroi stanno seduti *mollī in alga*.

**247. παλάμησιν ὑπὸ στιβαραῖσιν ἀπειθής.** Uso improprio della preposizione in luogo del dativo semplice in dipendenza dall'attributo (vd. *LSJ* s.v. ὑπό B II 4 «later ὑπό c. dat. is found as a mere periphr. of the dat.»). Per l'espressione, v.l. del più comune χερσὶ στιβαρήσιν omerico, cfr. Q.S. 2.121, 4.225 al. ὑπὸ στιβαρήσιν χέρεσσιν (dove la preposizione ha tuttavia uso corretto). Ἄπειθής è detto anche altrove di navi che si rifiutano di rispondere ai comandi, cfr. Th. 2.84.3 e D.C. 50.29.

**248-250. Παχνώθη δ' αὖ θυμός.** Per la reazione di Giasone al blocco della nave vd. l'introduzione alla sezione. Per questa espressione epica di terrore vd. Livrea 1973 ad A.R. 4.1279. – **νεῦσεν ὀπιπεύων.** Νεῦω è in questo caso seguito da una proposizione finale che pare svolgere il ruolo di completiva, cfr. Pi. *P.* 1.71-2 e vd. § 4.4 h. L'uso di ὀπιπεύω mette in luce l'inquietudine di Giasone e l'unica speranza riposta nell'arte di Orfeo. – **μολπῇ ὑφ' ἡμετέρῃ.** Per quest'uso di ὑπό c. genitivo cfr. l'impiego con dativo in [Hes.] *Sc.* 282 ὑπ' αὐλητήρι... / πρόσθ' ἔκιον; Luc. *DDeor.* 6.2.11 ὑπ' αὐλῶ καὶ τυμπάνοις. – **κεκμηόσιν.** Accanto a questa forma di dativo (altrove mai attestata) la maggioranza dei mss. offre la lezione κεκμηκόσιν (cfr. v. 1146), per cui si confrontino le varianti di Λ 802, Π 44 e A.R. 3.1341, 4.116. Per convenienza metrica è scelta invece al v. 439 κεκμηῶσιν. – **αὐθις ὀρίνω.** Accolgo nel testo la congettura di Wiel (1861, 23) αὐθις; αἰέν pare una banalizzazione del testo, dal momento che Orfeo viene chiamato a risvegliare la forza e l'audacia che gli eroi palesano poco prima con il desiderio dell'azione (v. 234), salvo poi esser scoraggiati dalla resistenza della nave. La forma ionica dell'avverbio αὐτίς è diffusa in epica, in particolare in Apollonio Rodio in identica sede metrica (1.698, 888. al.). Il significato di ὀρίνω, in Omero solitamente associato ad una provocazione negativa, è qui vicino al simile ὄρνυμι.

**251. φόρμιγγα τιτηνάμενος\*** (cfr. vv. 593, 1274). La correzione di Abel ripristinerebbe la corretta forma τιταινόμενος, attestata, oltre che ai vv. 593, 1274, anche in altri casi in stessa sede metrica (cfr. X 23, Ψ 518, etc.). Il tràdito τιτηνάμενος, *unicum* dell'anonimo, è tuttavia *lectio difficilior*, nata forse erroneamente su impronta dell'aoristo τιτήνας; opportuno dunque il suo mantenimento nel testo. Τιταίνω è riferito solitamente alla tensione dell'arco; è applicato allo strumento musicale in Nonn. *D.* 42.253 βάρβιτα χειρὶ τίταινε (tuttavia frutto della congettura di Koch, in luogo del forse difendibile λίγαινε di L, *sim.* φ 406-7 ἐτάνυσε... χορδήν) e alla melodia in Ar. fr. 692 Rose τιταίνει... νόμον.

**252 [= 1275] μητρὸς ἐμῆς.** È possibile intendere questo genitivo come dipendente da un ἐννεσίησι sottinteso, oppure come semplice genitivo di origine, dunque “canto *che viene*”. i.e. “*ispirato da mia madre*” (cfr. A.R. 3.524 per l'espressione in apertura di verso, seppur giustificata dal verbo). Si confronti inoltre Val. Fl. 4.349, dove Orfeo canta la storia di Io *admonitus genetrice*. Per il ruolo di Calliope vd. anche § 2.9. – **ἐκέρασσ'.** Κεράννυμι è riferito in senso metaforico alla composizione musicale già in Platone, cfr. *Lg.* 835b ἀρμονίας ῥυθμοῖς κραθείσας (cfr. Nonn. *D.* 4.237 ἐκεράσσατο... φωνήν), nel senso di “mescolare”; nella poesia tardoantica e, in modo particolare, in Nonno, esso assume spesso significato di “versare”, vd. Vian 1995, 259-64. “Versai un canto” avrà ovviamente il significato di “composi”, cfr. Nonn. *D.* 25.11 κεράσω μέλος (Vian 1990 “je composerai le breuvage du mon chant”, Agosti 2004a “versai un canto”). – **εὐτερπέα κόσμον ἀοιδῆς.** L'attributo è molto raro: impiegato per la prima volta in Pi. *O.* 6.105 (ἄνθος), qualifica la voce in Nestor. *AP* 9.364. Per la clausola, oltre a Demiourg. *AP* 7.52.1 = *FGE* 133 e *h.Hom.* 7.59 (κοσμῆσαι ἀοιδῆν), confronto interessante è costituito da Pl. *Phlb.* 66c, laddove Socrate attribuisce proprio a Orfeo la frase ἔκτη δ' ἐν γενεῇ καταπαύσατε κόσμον ἀοιδῆς. Livrea (2014, 67) cita un parallelo che, nonostante la plausibile ricostruzione di Parsons, segnaliamo con le dovute cautele, ovvero Sim. *IEG*<sup>2</sup> 11.23-4 [= fr. 3b 19-20 Gentili-Prato] ..(.)[ίφρονα κ[όσμον ἀο]ιδῆς / ἡμετ[έρης]; per il senso dell'espressione cfr. anche Christod. *AP* 2.1.366 μελίφρονος ἄνθος ἀοιδῆς.

**253. ἀπὸ στηθέων ὅπα λείριον.** Sicura la dipendenza da A.R. 4.903 ἐκ στομάτων ὅπα λείριον – unico testimone con B. 16.59 e Pi. *N.* 79 dell'aggettivo λείριος, v.l. del più comune λειριόεις per cui cfr. in particolare Γ 152 ὅπα λειριόεσσαν (delle cicale) e Hes. *Th.* 41 ὀπι λειριόεσση (delle Muse). Per una discussione sul significato dell'attributo rimando a Livrea 1973 ad A.R. 4.903. In questo caso, essendo riferito al canto di Orfeo che mira a persuadere i

compagni e la nave e che è definito subito prima εὐτερπής, non si può che pensare ad un'allusione alla dolcezza. Per il contenuto del v. 253 cfr. Γ 221. – **ἐξελόχευσα**. Per l'uso metaforico del verbo vd. comm. ad vv. 43-5.

**254-258. ἔξοχοι**. La correzione di Vian resta a mio avviso preferibile rispetto a ἔξοχον dei codici, che Sánchez (1996, 45) propone di conservare: al v. 81 Giasone si presenta come πανέξοχον αἶμα λελογχώς e in Omero (Σ 56, 437) è attestata la *iunctura* ἔξοχον ἠρώων ad inizio esametro, ma il contesto prevede in questo caso un'apostrofe diretta e di una certa enfasi agli interlocutori. – **Μινυήιον αἶμα γενέθλης**. Αἶ. γ. è clausola nonniana (13x nelle *Dionisiache* e 1 nella *Parafrasi*): in particolare, presentano come in questo caso aggettivo all'accusativo da accordare per ipallage al genitivo 3.361 (*id.* 11.144) Ποσιδήιον αἶ. γ. e 14.117 Ἀχαικὸν αἶ. γ., al. – **εἰ δ' ἄγε νῶν**. L'interiezione ricorre con valore esortativo spesso in unione ad ἄγε e all'imperativo, cfr. Z 376, Q.S. 13.272 (εἰ δ' ἄγε νῶν). Non si mostra necessario, come proporrebbe Vian nel commento (92), correggere al v. 258 ἔλξετε («(Si vous m'obéissez), vous aurez la joie de tirer») – attribuendo dunque all'interiezione valore condizionale; l'aoristo ἔλξατε si allinea infatti ai precedenti βρίσαθ' e ἐρείσατε. – **βρίσαθ' ὁμορροθέοντες**. Orfeo invita gli eroi ad eseguire le stesse operazioni che appaiono in A.R. 1.384-6: per βρίθω nel senso di “premere”, “spingere” (cfr. P 233, 512, Φ 385) ed il comune sforzo per riuscire nell'intento cfr. in particolare v. 384 ᾧ κάρτει βρίσαντε μιῆ στυφέλιξαν ἐρωῆ. – **ἐρείσατε δ' ἵχνια γαίη... ὑπερβλήδην\* τανύσαντες**. L'anonimo dilata con aggiunta di particolari il contenuto di A.R. 1.385 ἐπὶ δ' ἐρρώσαντο πόδεσσι. La descrizione dello sforzo del piede sulla sabbia è in Nonn. *D.* 10.361 ἄκρον ὑπὲρ ψαμάθοιο πεδοτριβὲς ἵχνος ἐρείσας. Ἐρείδω è costruito con dativo semplice (vv. 395, 1137) o preceduto da περί (v. 700) o ἐν (v. 321), oppure con κατά e accusativo (v. 724). Per il comprensibile *harax* ὑπερβλήδην cfr. Hsch. υ 355 Latte s.v. ὑπερβλήδην· ὑπεράγαν.

**259-260. πεύκησίν τε ἰδὲ δρυσί**. Il testo tràdito dalla maggioranza dei testimoni presenta un'errata scansione di δρυσίν (ῶ) e la correzione di Wiel (1862, 14) τε ἰδὲ con iato in corrispondenza della trocaica (cfr. Δ 147, Z 469, al.) è apparsa soluzione semplice e opportuna. È sì vero che l'opera mostra alcuni casi di errata scansione di υ, si veda ad esempio ὄφρῦσιν (v. 471), ma data la conseguente necessità dell'allungamento per posizione della seconda sillaba e la semplicità dell'intervento correttivo, si preferisce in questo caso rinunciare alla conservazione. – **γομφωθείσα**. Solitamente impiegato al passivo in riferimento ad imbarcazioni con il significato di “essere inchiodato”, cfr. Aesch. *Supp.* 440; Ar. *Eq.* 463; Bianor *AP* 11.248.3 = *GPh* 1757 (cfr. l'attivo in Nonn. *D.* 40.447 ἵκρια γομφώσαντες). Per il riferimento a Argo, si ricordi come in A.R. 3.343-4 Argo parli in questi termini della nave: ἡ δ' ἐνὶ γόμοις / ἴσχεται, ἦν καὶ πᾶσαι ἐπιβρίσωσιν ἄελλαι. L'apostrofe che Orfeo rivolge alla nave è di assoluto interesse, poiché il cantore la invita ad ascoltare la sua voce come essa avrebbe già fatto in passato. La specificazione iniziale relativa al legno con cui essa è costruita è funzionale al tentativo di persuasione di Orfeo: come in precedenza egli ha indotto alberi, oltre che pietre, a scendere dalla montagna verso il mare, così gli stessi pini e abeti che compongono lo scafo devono ora obbedire alla sua voce e scivolare verso le onde. – **αἶ' ἐμῆς ἐνοπιῆς**. Per il testo del primo emistichio vd. Heringa 1749, 78-9.

**261. ἐν ὑλήεντι κολώνη**. L'immagine evoca principalmente la descrizione di A.R. 1.26-31. Viste le precedenti considerazioni sull'analogia tra gli alberi ammalati dal canto orfico ed il legno della nave, credo ci siano buoni motivi per riconoscere qui un'allusione al Pelio, da cui secondo la tradizione fu tratto il legname per la costruzione di Argo, cfr. ad es. A.R. 1.386, 525 Πηλιὰς Ἀργῶ (*et.* 2.1187-9); Catull. 64.1 *Peliaco quondam prognatae vertice pinus*. L'ipotesi è avvalorata da *AO* 369-70, laddove si parla di ἠνεμόεσσα κολώνη / Πηλίου ὑλήεντος. Per

l'oscillazione del genere del sostantivo vd. comm. ad v. 186; per la discordanza tra sostantivo e aggettivo § 4.4 d.

**262.** **μοι κατὰ πόντον ἔβαινον.** Μοι è da intendere qui come dativo etico, uso molto frequente in epica; in questo caso cfr. in particolare Nonn. *D.* 27.204 σπεύσατέ μοι.

**263-265.** Il poeta replica qui alcuni elementi fondamentali dell'iniziale supplica di Giasone a Orfeo: Argo deve affrontare θαλάσσης παρθενίης ἀτραπούς (cfr. vv. 86-7; per il mare "inviolato" vd. comm. ad v. 69), affrettarsi verso il Fasi (*coni.* Heringa, cfr. v. 85) e obbedire alla θέσκελον ὁμήην di Orfeo (cfr. v. 88). – **ἐπὶ Φᾶσιν ἀμείβειν.** La forma attiva del verbo assume generalmente, quando accompagnata ad accusativo di moto, il significato di "varcare", "attraversare", vd. *LSJ* A3 (vd. comm. ad *AO* 123-4); in questo caso, come pure al v. 792, è impiegata con ἐπὶ c. accusativo. – **πίσυνος.** Argo deve rinunciare al suo atteggiamento di ἀπειθής e come gli alberi del Pelio lasciarsi ammaliare dalla voce del cantore: perciò l'aggettivo, diversamente dalle occorrenze dei vv. 42 e 727, pare assumere qui come al v. 707 il significato assolutamente inedito di "obbedire", per cui vd. Fränkel 1944. – **θεσκέλω ὁμήη.** Vd. comm. ad v. 88.

**266.** **ἐπιβρομέουσα** (cfr. v. 1156). Argo dà un segno di risposta agli eroi come in A.R. 1.524-5. Il verbo è *primum dictum* apolloniano (3.1371, 4.240, 908), sempre connesso a soggetti che si muovono sul mare; le altre scarse ricorrenze sono attestate solo in autori epici, cfr. [Opp.] *C.* 3.36, Q.S. 9.221 e Nonn. *D.* 6.115. – **Τομαριάς\*.** Coniazione *ex novo* a partire da Τόμαρος / Τμάρος, monte di Dodona, da cui proviene la trave parlante di Argo (cfr. Str. 7.7.11); per questo dato cfr. Claud. *bell. Goth.* 14-9 (in part. *sed caeso Tomari Iovis augure luco / arbore praesaga tabulas animasse loquaces*). Rispetto al più diffuso Τμάρος/*Tmarus* con vocale breve (per l'epiteto corrispondente cfr. Hsch. τ 1030 Latte s.v. Τμάριος: Ζεὺς ἐν Δωδώνη), l'anonimo innova inserendo quest'aggettivo non sincopato e con vocale lunga che richiama non solo il suddetto luogo profetico cui la storia di Argo è legata, ma anche il termine τομοῦρος, appellativo dei sacerdoti di Dodona e *tout court* sinonimo di μάντις, per cui si veda già Lyc. 223. A tal proposito cfr. anche Hsch. τ 1105 Latte s.v. Τόμαρος: τὸ ἐν Δωδώνη ὄρος. καὶ προφήτης. καὶ ἱερεὺς. καὶ θύτης. καὶ μάντις.

**267-269.** **οἱ.** Uso superfluo accanto al dativo νῆ μελαίνη. L'impiego pleonastico del pronome, accompagnato al sostantivo, come in questo caso, o ad un altro pronome, è frequente nelle *AO*, cfr. vv. 299 οἱ... ἐρέταισιν, 675 Φινεῖ δέ οἱ, 773 οἱ Μινύαισιν (vd. inoltre § 4.4 e). – **ὑποτροπίην.** Uniche altre occorrenze in Opp. *H.* 1.224, *IG* XI(2).161a26 = Prêtre, *Choix* 6 (Delos, 278 a.C.), *IG* XI(2).199a16 (Delos, 273 a.C.). Derivato dall'omerico τροπίς, mantiene qui il significato letterale di "sotto la chiglia". – **ἀνῆρθη δὲ μάλ' ὄκα.** Solo dopo l'intervento di Orfeo la nave si mette rapidamente in movimento ed è decisa a scivolare in mare, atto che non richiede invece persuasione in A.R. 1.386-7 ἠ δ' ἔσπετο... Ἄργω / ῥίμφα μάλ'. Il verbo è usato intransitivamente in A.R. 1.1078 per il sollevarsi delle tempeste. – **ἐλαφρίζουσα.** Verbo particolarmente diffuso in Nonno (*D.* 34x, *P.* 3x). – **ὀλίσθανε πόντω.** Cfr. A.R. 1.390 κατόλισθε δ' ἔσω ἄλός. L'uso di ὀλισθάνω con dativo di moto è in Nonn. *D.* 4.448 ὀλίσθανε λύθρω, 4.161 ὀλίσθήσειε θαλάσση, al.

**270.** **οἱ ἐπειγομένη.** È detto delle navi nei poemi omerici (cfr. v 115, o 297). Per il valore di οἱ, in luogo del dativo di possesso postulato da Vian (58), più probabile che l'anonimo abbia pensato al valore riflessivo di *se urgens*, aggiungendo pleonasticamente il pronome al medio passivo del verbo che di sua natura ha tale significato. Simile il primo *hemiepes* di Nonn. *D.* 45.4 καὶ οἱ ἐπειγομένη. – **ἐκέδασσε φάλαγγας.** *Imitatio cum variatione* della clausola di *P* 285: le φάλαγγες sono qui (cfr. v. 239), come in A.R. 1.376, 388, i cilindri lignei usati per facilitare lo spostamento della nave in mare.

**271. ὑπὸ τρόπι κείντο.** Come osservò Vian (1981, 145 = 2005, 306), la forma dativale τρόπι è *unicum* delle AO, dubbia per l'errata scansione ∪∪ (corretta invece quella dell'accusativo al v. 365) e nata con probabilità da fraintendimento di A.R. 1.388 αἰ δ' ἄρ' ὑπὸ τρόπιδι... φάλαγγες (si noti inoltre la similarità del primo emistichio di AO 267 ἦν οἱ ὑποτροπίην). Possibile soluzione all'aporia metrica la lettura αἶ οἱ ὑπὸ τρόπιν ἦντο: ὑπό c. accusativo è comunemente usato per lo stato in luogo così come ἦμαι, vd. *LSJ* «later of things, lie», cfr. Hdt. 9.57, Call. fr. 384.35 Pf. (Pfeiffer *ad l.* «ἦνται = κείνται»); per questo imperfetto cfr. v. 1179. Quanto alla fine del verso, in Omero è presente la combinazione κείτο ταθείς (cfr. N 655, Φ 119), ma nel presente caso sarà preferibile intervenire sul testo, vd. *infra*. – **ταθείσης.** L'emendazione di Vian (94), che introduce un genitivo assoluto, costituisce a mio avviso l'unica soluzione possibile: mantenendo il tràdito ταθεῖσαι – in riferimento dunque ai tronchi distesi sotto la nave – sarebbe difficile spiegare la funzione del genitivo μιᾶς σχοῖνοιο. Inaccettabili dunque le motivazioni addotte per ultimo dal Sánchez (1996, 46-7), che interpreta il genitivo «en sentido ablativo» (come Gesner ad v. 268, intendendo dunque con σχοῖνος la fune che teneva insieme i tronchi) o che addirittura, pensando che «los rodillos estarían dispuestos en línea recta», conclude «se trataría de un genitivo de cualidad, acompañado, como suele ser habitual, de un numeral». Possibile abbia agito sull'anonimo l'influenza di A.R. 1.368-9 ἔζωσαν... ἐυστρεφεῖ ἔνδοθεν ὄπλω τεινόμενοι ἐκάτερθεν. La presenza del participio aoristo passivo di τείνω è spesso attestata nella clausola del verso esametrico, cfr. *Orac. Sib.* 3.467, *Opp. H.* 1.781, 5.609, *Triph.* 321 e dopo il V sec. in *Jo.Gaz.* 2.94, 336 e *Paul. Sil. Soph.* 269.

**272-273. Ἐν δ' ἄρ' ἔβη λιμένος.** Il genitivo è usato con βαίνω solitamente preceduto da preposizione; il semplice genitivo di moto è tuttavia in sé giustificato dall'impiego sin da Omero (cfr. K 353 al.) a indicare lo spazio entro cui il movimento si sviluppa. Pur essendo l'unico caso all'interno dell'opera non ritengo necessario applicare la correzione in accusativo proposta dallo Hermann *ad l.* – **ἀνεχάσσατο.** Sicuramente dipendente da A.R. 4.1241, in cui il medio è analogamente impiegato per il retrocedere dell'acqua dalla costa. – **ἀμφέκλυσθεν\***. Per la creazione del composto l'anonimo potrebbe esser stato ispirato dalla scena della partenza di Argo in A.R. 1.541-2, in cui ἐπὶ δὲ ῥόθια κλύζοντο. / Ἄφρω δ' ἔνθα καὶ ἔνθα κελαινὴ κήκιεν ἄλμη. – **ἐγήθει.** La correzione di West ἐγήθει (già pensata da Platt 1899, 71), considerato anche l'uso corretto al v. 116, consentirebbe l'eliminazione di fine di parola dopo il quarto piede spondaico. La violazione è in realtà apparente per la presenza della pospositiva δέ (si confronti peraltro Λ 683 γεγήθει δὲ φρένα Νηλεὺς e *h.Cer.* 232, *h.Hom.* 5.216); si preferisce dunque mantenere il testo inalterato.

**274-277.** Come in A.R. 1.390-3, la messa in mare di Argo è immediatamente seguita dall'allestimento dell'equipaggiatura; le parole dell'anonimo ricalcano sostanzialmente quelle del modello apolloniano. – **ἔσω νεός.** Solo qui l'anonimo ricorre a tale forma epica; per la flessione del termine vd. § 4.2 c. – **οἱ ἐπαρτέα θήκαν.** Per la congettura ἐπαρτέα cfr. A.R. 1.234, 333, 3.299. – **ἀρηρότα πορσύνοντες / ἰστόν τ' ἠδ' ὀθόνας.** Evidente eco di A.R. 392-4 ἐν δὲ οἱ ἰστόν / λαίφεά τ' εὐποίητα... ἐβάλοντο. / Αὐτὰρ ἐπεὶ τὰ ἕκαστα περιφραδέως ἀλέγουναν κτλ. – **ἐπὶ δ' αὐτ' οἴηκας ἔδησαν... ἐπεσφίξαντο δ' ἰμᾶσιν.** Simili le parole di A.R. 1.378-9 nella descrizione della disposizione dei remi, che l'anonimo cita subito dopo; si confronti inoltre la clausola del v. 277 con *Nonn. D.* 45.233 ἔσφιγξαν ἰμάντας. Per il dato tecnico vd. *Casson* 1971, 226.

**278. ἐρετιμούς ἠπλώσαντο.** Il verbo ricorre più volte nel testo nelle varie diatesi (attiva v. 360, media v. 270, passiva vv. 624, 925); è assente in Omero e Apollonio Rodio e compare a

partire dall'età imperiale: per questa occorrenza delle *AO* si osservi in particolare il parallelo offerto da [*Batr.*] 74 οὐρὴν πρῶτ' ἤπλωσεν ἐφ' ὕδασιν ἢ ὕτε κόπην<sup>221</sup>.

**280-282. Τοῖσιν... ἔπεα πτερόεντα προσηύδα.** Il secondo emistichio è nota ripresa omerica, cfr. A 201, α 122, al. Il verbo è qui impiegato con accusativo dell'oggetto e dativo della persona in luogo del comune doppio accusativo che si trova in Omero. – **κέκλυτέ μευ.** *Incipit* omerico, cfr. Γ 86, 304 al. – **οὐ γὰρ ἔμοιγε / ἀνδάνει.** La confessione *ex abrupto* di Giasone ricorda l'esordio di Eracle nel rifiutare il ruolo di capo in A.R. 1.345-6 οὐ γὰρ ἔγωγε / πείσομαι. – **ἀρειοτέροισιν.** Forma secondaria del comparativo originatasi da ἀρείων (come ad es. χειριώτερος da χειρίων, etc.) assente da Omero, per cui cfr. Thgn. 1.458; Opp. *H.* 1.178; [Opp.] *C.* 2.453, 2.604, al.; Nonn. *D.* 2.601, 19.316, al.; Coluth. 66, 76a.

**283-286. κραδίη θυμός τε μενοινῶ.** Variazione della clausola omerica κραδίη θυμός τε κελεύει (cfr. N 784, θ 204, al.). – **ὧ περὶ πάντα μελήσει / σημανέειν ὃ τί κεν ῥέξαι ἔπος ἦδὲ καὶ ἔργον / πόντον ἐπιπλώσουσιν ἀφιζόμενοις τ' ἐπὶ γαίαν.** La costruzione del periodo necessita di alcune osservazioni. L'infinito futuro σημανέειν (Ω), dipendente dal futuro impersonale μελήσει, sostituisce il regolare infinito presente (per questo corretto da Mosch.<sup>R</sup>), anomalia spiegabile, secondo Vian (95 n. 286), interpretando σημανέειν come futuro "hypercaractérisant". Tale tipologia è tuttavia attestata in dipendenza da quei *verba dicendi et sentiendi* il cui significato è di per sé proiettato nel futuro (vd. Schwyzer-Debrunner 295 § α 1 e β), pertanto l'impiego è da ritenersi agli effetti anomalo. Considerando la possibilità che la corruzione sia penetrata per attrazione del vicino μελήσει e dei successivi participi futuri, la correzione dell'infinito presente del *Leidensis* si mostra seducente; la lingua del poeta induce tuttavia una certa prudenza e si preferisce pertanto mantenere la forma trādita. Incerto quanto possa aver influito sulla lezione il duplice impiego dell'infinito del verbo nella narrazione della stessa scena in A.R. 1.343 σημαίνειν, 361 σημανέειν (ad inizio verso anche in 1.414, 4.1379). Quanto a περὶ πάντα in dipendenza da σημανέειν, si tratta di un uso decisamente ridondante nella sintassi del periodo rispetto ad un semplice πάντα. Non c'è chiaramente necessità di intervenire su ῥέξαι (come fece ad esempio lo Hermann 65 ῥέξει) data l'espressione zeugmatica (su questa si confrontino il testo ms. di Aesch. *Supp.* 682-3, per cui rimando a Friis Johansen 1980 *ad l.*; Hdt. 1.90 χρηστὰ ἔργα καὶ ἔπεα ποιέειν). Per τί κεν ῥέξαι si ricordi l'omerico τί κεν ῥέξαιμι (T 90, cfr. *sim.* δ 649, A.R. 4.1256), mentre per la clausola cfr. A.R. 4.103. Il contenuto dell'affermazione di Giasone ricorda infine A.R. 1.339-40 ὧ κεν τὰ ἕκαστα μέλοιτο, / νεῖκα συνθεσίας τε μετὰ ξείνοισι βαλέσθαι (~ *AO* 287 ἐς ἀλλοδαπούς ἀνθρώπους).

**287. εἴτε καὶ... ἢ ἔς.** In luogo di ἦτε καὶ... καὶ dei mss. principali, preferisco il testo stampato dallo Hermann (66), che accoglie εἴτε di ζO e Mosch.<sup>GRS</sup> e corregge il secondo καὶ in ἢ (vd. *LSJ* s.v. εἴτε).

**288-289. μοῦνοι σὺν ἐμοί.** La lezione dei mss. μοῦνοι è difendibile. Recentemente Schelske (256-7) accoglie la congettura di Gesner (50) μούνω: secondo lo studioso, in relazione a quanto espresso nella relativa, μοῦνοι costringerebbe ad ammettere che «außerhalb der Gruppe (*scil.* der Argonauten) keine weiteren unsterbliche Helden bzw. solche mit der genannten

<sup>221</sup> Il testo dei mss. οὐρὴν μὲν πρῶτ' ἔπλασ' ἐφ' ὕδασιν ἢ ὕτε κόπην crea non pochi problemi per la mancanza di significato del verbo ἔπλασε e per il μὲν isolato e incomprensibile; le difficoltà e le ripetizioni contenute nei successivi vv. 75-6 hanno dunque indotto gran parte degli studiosi all'espunzione dell'intera terna. Al contrario, penso sia possibile salvare il testo espungendo il solo v. 76, spostando i vv. 74-5 dopo il v. 69 e correggendo οὐρὴν πρῶτ' ἤπλωσεν ἐφ' ὕδασιν ἢ ὕτε κόπην. Il topo protagonista della scena, seduto sulla schiena della rana e preso dalla disperazione per l'inesperienza nautica, *stende* in acqua la coda alla stregua di un remo. Sulla *Batrachomyomachia* pseudo-omerica è in preparazione un mio studio che prevede una completa revisione commentata del testo.

Abstammung existieren»; il dativo consente invece «die Abgrenzung der Gruppe gegenüber der Einzelperson des Anführers». Ritengo tuttavia che μοῦνοι non sia da riferire alla successiva relativa, bensì a quanto è detto in seguito – come già espone la traduzione di Vian: «Vous êtes d'ailleurs les seuls (...) à avoir entrepris ce commun travail pour conquérir la gloire». – **πολέες τε καὶ ἐσθλοί, / οἳ ῥα καὶ ἀθανάτου ῥίζης γένος εὐχετάασθε**. Πολέες τε καὶ ἐσθλοί è nota clausola omerica (Z 452 al.), ma cfr. pure *h.Ap.* 392. A.R. 1.230-2 precisa che ἐπεὶ Μινύαο θυγατρῶν / οἱ πλεῖστοι καὶ ἄριστοι ἀφ' αἵματος εὐχετόωντο / ἔμμεναι.

**290. ξυνὸν ἀνηρείψασθε πόνον**. Per convincere i compagni alla scelta del migliore, Giasone fa qui appello al loro valore e al comune travaglio del viaggio che recherà loro gloria. In A.R. 1.336-7 l'eroe menziona le ξυναῖ... κέλευθοι verso la Colchide e lo ξυνός... νόστος in Grecia. Ἀνερείπομαι è molto diffuso nel linguaggio epico, ma costantemente nel significato di “portar via”, “rapire”, “strappare” (cfr. α 241, δ 727, al.; Hes. *Th.* 990; A.R. 1.214, 2.503, 4.918, etc.). L'anonimo pare invece attribuire il senso di “intraprendere”: non è escluso che potesse avere in mente il simile ἀναρρίπτω, che oltre al significato primario di “sollevare” presenta spesso, seguito da accusativo, quello di “rischiare” (cfr. Hdt. 7.50 ἄ. κίνδυνον; Plu. *Caes.* 40.2 ἄ. μάχην). – **κλέος ὄφρ' ἂν ἄρησθε**. La collocazione della congiunzione finale è fissata al principio della protasi, tranne che in questo caso e al v. 449, in cui occupa la seconda posizione (cfr. A.R. 2.470 e Q.S. 9.163). Per questa finale cfr. Λ 290 ἴν' ὑπέρτερον εὐχος ἄρησθε.

**291-292. Ἄλλ' οὐ οἱ** (vv. 530, 656, al., cfr. E 53, θ 175). L'opera presenta numerosi casi in cui la vocale lunga o il dittongo mantengono la loro quantità naturale dinanzi a vocale nei *bicipitia*, eventualità piuttosto rara negli autori del III-V secolo (una sola ricorrenza in Nonno 35.334, così come in Trifiodoro 488), vd § V.3 nello studio della metrica interna. – **κάρτιστον**. Il superlativo è usato in luogo del comparativo, fenomeno attestato spesso in età tarda, vd. § 4.4 d. – **ἴστε καὶ αὐτοί**. Clausola apolloniana (2.1047, cfr. φ 110), cfr. anche [Orph.] fr. 476.7 Bernabé; Nonn. *P.* 13.53, 14.13.

**293-295**. La proposta di Giasone è gradita ai compagni come in A.R. 1.348, di cui si riprende l'espressione (cfr. Ψ 539, δ 673, al.). – **ἐπερρόθειν**. Il verbo compare in poesia solo nel lessico della tragedia, cfr. Aesch. *Ch.* 427, 458, Soph. *Tr.* 264, *Hec.* 553 al. – **Μινύαις ἐπικοίρανον\***. Vian (95) considera il termine coniato su modello di esempi omerici, come ἐπιποιμήν, ἐπίουρος, etc. (Gesner 50 preferì la correzione ἔπι in anastrofe, partendo dalla lezione dei mss. AHE ἐπὶ). Si noti inoltre la ripetizione (pressochè identica a questa) delle clausole dei successivi vv. 299 e 302.

**296. οὐ πείθον**. Come osservato in precedenza, Eracle non è convinto dall'offerta (cfr. A.R. 1.345-6 οὐ πείσομαι). – **πεπνυμένον**. A.R. 1.348 specifica che Eracle rifiuta il ruolo di guida μέγα φρονέων: la qualità di Eracle è tuttavia sottolineata con maggior forza nel caso delle AO, in cui si precisa che la saggezza dell'eroe induce ad evitare un oltraggio alla volontà della dea protettrice di Giasone.

**297. Ἦρης ἐννεσίησι τετιμένον**. Eracle è consapevole che l'Esonide deve essere onorato per volere di Era, dunque che il comando della spedizione e l'obbedienza degli eroi debbono esser tributate a lui solo.

**298-299. ὡς δὴ οἱ... ὄπαζεν**. Vian (95) invita a osservare la proposta di Weinberger (1891, 263-4; 1900, 8) di conferire a ὡς valore causale, magari correggendo l'*incipit* del verso in ἦδ' ὡς οἱ. La sintassi è senza dubbio poco agile, ma non credo che il testo tràdito necessiti di correzioni: si tratta infatti di una semplice subordinata esplicita dipendente da ἦδει che il poeta aggiunge impropriamente alla precedente implicita (v. 297).

**300. πεντήκοντ' ἐρέταισιν.** Per il dato relativo al numero dei partecipanti alla spedizione rimando all'introduzione al catalogo degli Argonauti. – **τραφερὴν τε καὶ ὑγρὴν.** Clausola omerica, cfr. Ξ 308, υ 98 e *h.Cer.* 43.

#### LA CERIMONIA DI GIURAMENTO (vv. 303-354)

La partenza degli eroi è preceduta in A.R. 1.402-49 dalla costruzione dell'altare e dal sacrificio ad Apollo Actio-Embasio, garante del buon esito della spedizione. L'anonimo inserisce invece una cerimonia di giuramento degli eroi, sfruttando una combinazione di elementi del sacrificio descritto da Apollonio e della scena di giuramento cui il poeta alessandrino dedica cursoria attenzione in 2.714-9, dove, dopo un rito in onore di Apollo suggerito da Orfeo, gli eroi ἐπώμοσαν ἢ μὲν ἀρήξειν / ἀλλήλοις εἰσαιὲν ὁμοφροσύνησι νόοιο. Anche D.S. 4.53.4 menziona un rituale di giuramento svolto su proposta di Eracle subito prima della partenza (φασὶ τὸν Ἡρακλέα συμβουλευῶσαι... ἀλλήλοις ὄρκους δοῦναι συμμαχήσειν, ἐάν τις βοηθείας προσδεθῆ). La narrazione della cerimonia si suddivide in due blocchi, il sacrificio vero e proprio e la preghiera di Orfeo agli dèi del mare, entrambi caratterizzati da un sostanziale reimpiego del sottotesto apolloniano, salvo alcune differenziazioni. Innanzitutto, nelle AO è esclusivamente Orfeo ad officiare il rito, senza alcun intervento di Giasone (che, anzi, affida il compito esclusivamente al cantore) o di Anceo ed Eracle, che in Apollonio e Valerio Flacco operano l'uccisione delle vittime. In Apollonio la scelta del comandante è seguita peraltro da una lite che minaccia sin da subito la concordia tra gli eroi, mentre l'anonimo sceglie di omettere questo episodio sostituendolo con la stipulazione di un vero e proprio patto di alleanza (per la valenza di questo aspetto vd. § 2.7).

Il sacrificio è momento fondamentale del rituale di giuramento, il cui esempio più significativo compare in Γ 267-303 (cfr. T 238-81); l'anonimo sceglie tuttavia di non seguire fedelmente la procedura omerica, alterando l'ordine delle varie azioni ed inserendo elementi nuovi: il taglio dei peli dalla testa della vittima che gli eroi si passano tra le mani (Γ 271-4) è sostituito dal contatto con le viscere dell'animale, pratica diffusa solo in epoca post-omerica (vd. comm. ad vv. 319-320); la vittima è inoltre uccisa prima della formula di giuramento, trasposta in conclusione alla preghiera. L'animale sacrificato è non a caso un toro, legato a Poseidone e prediletto nei sacrifici dedicati alle divinità marine (cfr. γ 6, 178-9, analogamente in un sacrificio anteriore alla partenza; Pi. N. 6.40, etc.) cui la preghiera di Orfeo è rivolta: stessa scelta in Val. Fl. 1.188-203, che nomina il sacrificio di un toro e di una giovenca a Poseidone e ad alcune altre figure del suo corollario affinché proteggano il viaggio degli eroi (Poseidone è invocato in diversi casi come divinità garante del giuramento, vd. Wüst s.v. Poseidon in *RE* XXII.1, 1953, 489-90). Per la struttura della preghiera risulteranno evidenti dal commento ai singoli passi le affinità, oltre che con Val. Fl. *l.c.*, con Pi. P. 4.194-6 e con il *corpus* innodico orfico. Dal racconto emerge infine un'incongruenza cronologica: i sacrifici agli Olimpici sono infatti solitamente celebrati all'alba (cfr. *schol.* A.R. 1.587), mentre l'anonimo colloca la cerimonia nel corso della notte al pari di un sacrificio ctonio.

**303-304. τὸν ἀπείριτον αἰθέρα.** L'uso proprio dell'articolo è molto limitato nell'opera, vd. § 4.4 a. *Iunctura* identica è in [Orph.] H. 34.11 ad Apollo (cfr. Eur. fr. 941 Kannicht ἄπειρον αἰθέρα). Per il finale αἰθέρα τέμων cfr. inoltre Nonn. D. 3.205, 17.271 (altri esempi in Gigli Piccardi 1985, 205-6). – **ὠκυπόδεσσι.** Epiteto omerico dei cavalli (cfr. in particolare ψ 245 per i cavalli di Aurora) reimpiegato anche dall'epica successiva. – **κελαινήν... νύκτα.** Cfr. E 310, Λ 356; A.R. 4.1171, 1631, etc. L'anonimo apre questa sezione dedicata al sacrificio reimpiegando lo stesso esordio di A.R. 1.450 ἦμος δ' Ἡέλιος κτλ., che narra tuttavia il banchetto notturno degli Argonauti.



**305-307. ἐμήτιεν\***. Impiego dell'attivo in luogo del medio passivo con stesso significato di μητιάω. Per questa sostituzione cfr. v. 1333 μήτιον\*. – **πίστιν ἐφ' ἠρώεσσι καὶ ὄρκια συνθεσιάων / θεσθ'**. Cfr. B 339 συνθεσῖαι τε καὶ ὄρκια, da cui ha preso le mosse A.R. 4.1042 συνθεσῖας τε καὶ ὄρκια. Συνθεσίη è δίς λεγόμενον omerico spesso usato nel poema di Apollonio Rodio (10x) e da qui nell'epica posteriore. Il genitivo plurale è inoltre in clausola in E 319 e A.R. 4.390. Per l'accostamento di πίστις e giuramenti cfr. Eur. *Med.* 21-2 βοᾷ μὲν ὄρκους, ἀνακαλεῖ δὲ δεξιᾶς / πίστιν μεγίστην; Hdt. 9.92 πίστιν τε καὶ ὄρκια; etc. – **πεπίθοντο\***. La forma raddoppiata singolare di ottativo aoristo è attestata in K 204 e Max. 463; la plurale è solo qui (in Q.S. 1.163 al. è invece impiegato in clausola l'indicativo πεπίθοντο).

**308-309. τοι**. Per l'uso di questa particella vd. comm. ad v. 73. – **Μουσαῖε, φίλον τέκος Ἄντιοφήμου**. L'apostrofe a Museo, citato per la prima volta dopo la sezione proemiale, acquisisce in questo caso rilevanza non secondaria. L'attenzione del discepolo è infatti nuovamente chiamata in causa nel momento in cui il narratore si appresta a narrare la cerimonia di giuramento: ciò contribuisce a sottolineare l'importanza del momento, oltre a costituire un possibile richiamo al legame del personaggio con la sfera religiosa e rituale (solitamente con quella misterica eleusina, cfr. Musae. fr. 33-40 Bernabé). Per la paternità di Antiofemo cfr. Paus. 10.5.6; *Suda* s.v. Μουσαῖος (μ 1294 Adler υἱὸς Ἄντιοφήμου). – **ιερῆια**. La forma ionica è in Omero (cfr. in part. ρ 600 ιερῆια καλά) e ricomparirà più tardi in Greg. Naz. *AP* 8.71.1, *carm.* 1.2, 611.12 al.; [Orph.] *L.* 93, 170. Il termine, che indica nello specifico la vittima sacrificale destinata ad esser consumata dai partecipanti al rito, è qui impiegato come sinonimo di "riti", "sacrifici", cfr. v. 614 ιερὰ καλά; [Orph.] fr. 578 Bernabé = *PGurob* I 9 ἵνα ποιῶμεν ιερὰ καλά; Hsch. o 1116 Latte s.v. ὄργια: τὰ ιερὰ.

**310-311. ψαφαραῖσιν ἐπ' ἠόνεσσιν**. Ψαφαρός è detto del terreno sabbioso in Thphr. *HP* 8.2.11, 8.9.1; Euph. fr. 30 Powell = v. Groningen. ἠόνεσσιν è dativo eolico, cfr. ε 156; A.R. 4.904; Opp. *H.* 3.150, 5.109; Coluth. 228; Musae. 234. – **ἔνησα / κᾶλα**. Orfeo accumula sulla spiaggia del legno di quercia al fine di erigere la pira che fungerà da altare sacrificale. La congettura di West ἔνησα – oltre che dalla traduzione di Crivelli *struxi* – è avvalorata soprattutto da A.R. 1.402-5, che narra l'analoga scena della costruzione di un altare con l'impiego di una forma simile: λάιγγας ἀλὸς σχεδὸν ὀχλίζοντες, / νήεον αὐτόθι βωμόν. Il confronto con Apollonio si mostrerà evidente anche nei versi successivi. – **ἐκ δρυός ἐστι φερεσβίου**. Φερέσβιος, qui riferito al legno con cui Orfeo assembla l'altare, è generalmente attribuito di Demetra e della spiga, come anche in *AO* 323 (vd. comm. *ad l.*). Tale qualificazione della quercia dipende forse da Hes. *Op.* 232-3 τοῖσι φέρει μὲν γαῖα πολλὸν βίον, οὔρεσι δὲ δρυός / ἄκρη μὲν τε φέρει βαλάνους. La quercia è considerata l'albero più antico, nutrimento dei primi uomini (cfr. *schol.* A.R. 1.1124b ... καὶ πρὸς στέγας καὶ πρὸς τροφήν <τὸ> πρῶτον χρησιμεῦσαι; Plu. 65.993F ... περὶ δρῦν τινα καὶ φηγόν, ζεῖδωρον καὶ μητέρα καὶ τροφὸν ἀποκαλοῦντες), consacrato a Zeus ζωογόνος per le sue proprietà (vd. Olck s.v. Eiche in *RE* X, 1905, 2036) ed i cui frutti sono impiegati nei sacrifici più antichi (cfr. Porph. *Abst.* 2.5.6); essa assume inoltre ruolo rilevante nel poema anonimo, se si pensa alla chiglia di Argo e alla quercia che reca appeso l'ambito Vello. La costruzione di un altare con elementi naturali, soprattutto pietre e zolle di terra, è immagine frequente<sup>222</sup>, ma raro è il ricorso alla quercia: in μ 357

<sup>222</sup> Per alcuni esempi di altare rustico cfr. A.R. 1.1123-4; Paus. 8.38.7, al.; Pampr. 3.121-3; Verg. *Aen.* 12.118; Ov. *met.* 7.240; Val. Fl. 3.456; etc. Si vedano anche le numerose rappresentazioni figurative, ad esempio i crateri di Vienna IV 1144 e Londra BM E 494 e la *pelike* dell'Hermitage di S. Pietroburgo KAB 43f. L'utilizzo della quercia è attestato in contesto rituale: oltre al culto di Zeus Δωδοναῖος, nota la realizzazione di δαίδαλα di quercia in onore di Era, soprattutto nell'area beota; la scelta degli Argonauti di indossare corone di quercia in A.R. 1.1124 dipende invece dal rito dedicato a Rea Cibebe, cui la quercia è sacra. Più peculiare invece l'impiego della pianta in contesto sacrificale, vd. *infra*.

Odisseo e i compagni, in mancanza delle consuete οὐλοχύται, spargono prima del sacrificio φύλλα... τέρενα δρυὸς ὑψικόμοιο (apparentemente con identica funzione purificatoria, pur non avendo testimonianza di un uso simile, vd. Stengel 1910, 16). Ben più interessante la scena descritta da Theoc. 26.3-8: le Baccanti, ἀμερξάμεναι λασίας δρυὸς ἄγρια φύλλα... κάμον δυοκαίδεκα βωμῶς, (...) ἱερά δ' ἐκ κίστας πεποναμένα χερσὶν ἐλοῖσαι / εὐφάμως κατέθεντο νεοδρέπτων ἐπὶ βωμῶν. L'altare è dunque assemblato nelle AO con legno e in Teocrito con foglie di quercia e su entrambi i rispettivi officianti collocano offerte presumibilmente identificabili con dolci o focacce. La differenza sostanziale è che l'idillio menziona un rituale misterico impartito da Dioniso alle Baccanti (vv. 13-4), che prevede comprensibilmente l'uso di una κίστη; le AO presentano invece una cerimonia di giuramento, il cui sviluppo, pur nelle sue particolarità e anomalie, è ben diverso da un rito misterico, vd. anche comm. ad vv. 311-2.

**311-312. ἐν δ' ἄρ' ὕπερθε / πέμματα παρκατέθηκα θεοῖς ἐπινήχυτα δῶρα.** Il testo dei mss. (πέπλα παρκατέθηκα) è corrotto. Il punto di partenza dell'anonimo deve coincidere con il passo di Apollonio citato (vd. *supra*): dopo aver costruito l'altare con pietre, ὄκα δὲ τοί γε / φιτροῦς ἀζαλέης στόρεσαν καθύπερθεν ἐλαίης; gli Argonauti, dunque, accumulano *sopra* l'altare dei rami secchi di olivo. In questo caso, seguendo quanto trādito, Orfeo disporrebbe sopra il legname appena accatastato dei πέπλα come offerte agli dèi; il termine è tuttavia ametrico e contestualmente non poco problematico: la menzione dei pepli torna nella narrazione di una cerimonia simile (vv. 950-66), dove Orfeo racconta οὐλοπλάσμαθ' ἔπλοϋς ἔπονεύμην / ἄν δὲ πυρὴν ἐπέβαλλον κτλ., dunque ancora una volta con lezione ametrica dei codici. Non è stato ancora individuato un possibile intervento che consenta la conservazione dell'accusativo: in tal caso il poeta menzionerebbe comunque l'offerta di pepli agli dèi, dettaglio a mia conoscenza mai testimoniato. Non è pienamente convincente l'alternativa del ms. ζ πέπλω<sup>223</sup>: molti studiosi hanno concluso che in tal caso le offerte sarebbero disposte sull'altare avvolte in un tessuto, dato dubbio dal momento che solitamente i veli non sono impiegati in comuni sacrifici ma in contesto misterico, al preciso scopo di negare ai profani o nascondere agli iniziandi oggetti sacri la cui vista è momentaneamente interdotta (a questo proposito vd. il passo di Teocrito discusso in comm. ad vv. 310-1). Altrettanto insoddisfacente l'ipotesi di intendere “disposi infinite offerte agli dèi *su di un peplo*”: non ci sono paralleli che testimonino l'uso di coprire l'altare con un vero e proprio drappo nel mondo antico. Resta peraltro l'impressione che il poeta associ senza alcuna distinzione l'idea di una τράπεζα su cui solitamente si ponevano oggetti e offerte di vario tipo e la πυρή / πυρκαϊά successivamente menzionata (vv. 315, 329): impossibile dunque che un peplo sia posto sull'altare su cui arde il fuoco sacrificale. La soluzione più convincente è che al corrotto πέπλα debba esser sostituito un accusativo di cui il successivo ἐπινήχυτα δῶρα costituisce apposizione: tra le alternative proposte, accolgo la correzione di West πέμματα, che anticipa in qualche modo i πόπανα (316) e le altre componenti impiegate nel corso del rito. Il sostantivo potrebbe indicare non solo quei dolci di forma circolare di cui parla Pausania (8.2.3, vd. *ThGL* s.v. πέμμα «genus quoddam *Placentae*»), ma anche più genericamente quei πέλανοι di vario tipo offerti agli dèi, talvolta espressamente distinti (cfr. *schol.* Ar. *Pl.* 661 τὸν μὲν πέλανον ἐν τῷ πυρὶ ἔρριπτον, τὰ δὲ πόπανα καὶ τοὺς πλακοῦντας καὶ τᾶλλα ἐν μέρει τοῦ βωμοῦ ἐτίθεσαν), talaltra assimilati ai suddetti πέμματα, cfr. Hsch. π 1283 Latte s.v. πέλανοι· πέμματα εἰς θυσίας ἐπιτήδεια (πέλα[ι]να· πόπανα, μελίγματα); Paus. 8.2.3 πέμματα δὲ ἐπιχώρια ἐπὶ τοῦ βωμοῦ

<sup>223</sup> Vian (96) sostiene che la presenza del dativo «n'est pas satisfaisante à cause d'ὕπερθε» – di norma costruito c. genitivo. Ἐν δ' ἄρ' ὕπερθε è da considerarsi tuttavia locuzione avverbale, riferita dunque a quanto precede, mentre il dativo dipende dal contenuto successivo: si dovrebbe intendere pertanto “e al di sopra (*scil.* della catasta di legna), disposi infinite offerte agli dèi πέπλω”. Il problema riguarderà piuttosto il contenuto dell'azione descritta, vd. *infra*.

καθήγισεν, ἃ πελάνους καλοῦσιν ἔτι καὶ ἐς ἡμᾶς Ἴ�θηναῖοι; *schol.* A.R. 4.712 che usa πέμματα in corrispondenza di πελανούς dell'autore. L'*iter* sacrificale prevedeva in effetti la collocazione di offerte sull'altare (cfr. A.R. 2.532; AO 613-5 βωμὸν ἔτευξαν, / ᾧ ἔπι ταυροθύτους λουβὰς ἢδ' ἱερὰ καλὰ / ῥέξαν) e tra le fiamme della pira (cfr. κ 523; Val. Fl. 1.204; in particolare Ar. *Pl.* 660-1 ἐπεὶ δὲ βωμῶ πόπανα καὶ προθύματα / καθωσιώθη, πελανὸς Ἡφαίστου φλογί). Possibile dunque che il testo abbia subito un guasto per contiguità delle sillabe -TA e ΠΑΡ- con caduta della prima e che la lezione corrotta sia stata inserita in una fase successiva (ΠΕΜΜΑ>ΠΕΠΛΑ) pensando impropriamente, come si diceva, al peplo come possibile copertura di un altare. – **παρκατέθηκα\***. In questo caso il verbo, dal significato specifico di “deporre presso”, “affidare”, pare usato come sinonimo di κατα-/παρατίθημι, dunque “disporre”, “offrire” (cfr. Hes. *Th.* 541), o del più frequente ἐπιτίθημι, per cui cfr. A.R. 1.417-9 ἀγλαὰ τὰύρων / ἱρὰ πάλιν βωμῶ ἐπιθήσομεν, 2.532 ἐφ' ἱερὰ θέντες. L'aoristo epico attivo è solo qui (cfr. med. in A.R. 2.504 παρκατέθητο); in Ps.-Callisth. α 2.22.3 è attestata la forma παρακατέθηκε. – **ἐπινίχυντα δῶρα**. Per l'uso dell'aggettivo vd. comm. ad v. 39.

**313. κραντήρα**. Κραντήρ assume solo qui il significato del simile κράντωρ, “signore”, “capo”. Esso è in effetti attestato per la prima volta nel IV sec. a.C. in specifico riferimento ai denti del giudizio che vanno a completare la dentatura (cfr. Arist. *HA* 501b), poi esteso ai denti in generale. Si veda però Hsch. κ 3964 Latte κραντήριοι· οἱ κραίνοντες καὶ ἐπιτελοῦντες. Molto più diffuso il femminile κράντειρα, in particolare in [Orph.] *H.* 10.12, 27.2, 72.1. – **περιμήκεα**. Il trådito περιμυκέα – che costringerebbe peraltro ad una modifica della desinenza rispetto all'omerico ἐριμυκός – non compare altrove. L'immagine della vittima che muggisce durante il sacrificio non è inconsueta, cfr. Σ 570-80, Υ 403, Ψ 30-1, μ 395-6 (delle carni intorno allo spiedo), Verg. *Aen.* 2.223-4, ma resta in questo caso preferibile evitare una creazione isolata a prezzo di una leggera modifica. La lezione dei due mss. moschiani GS περιμήκεα è convincente per vari motivi: l'aggettivo ricorre (con diverso significato) in AO 971; è spesso attestato in identica collocazione metrica (cfr. ι 487, μ 443 etc.); il significato è infine adatto al contesto, cfr. Verg. *Aen.* 2.201-2 *Neptuno... taurum ingentem mactabat ad aras*. Per περιμηκής nel significato di “enorme” rispetto al più consueto “alto”, “lungo” di Omero, cfr. Hdt. 2.108, 175.

**314.** I sacrifici agli dèi celesti prevedono che la testa della vittima sia reclinata verso il cielo nell'atto dell'uccisione, cfr. A 459; A.R. 1.587 ed i rispettivi scolî. – **σφάζον**. Orfeo procede sempre da solo, dunque diversamente da A.R. 1.432, dove τοὺς δ' ἔταροι σφάζαν. – **εἰς αἰθέρα διαν**. Cfr. τ 540 ἐς αἰθέρα διαν ἀέρθη. Per l'uso di διὰ come rafforzativo di αἰθήρ vd. West 1966 ad Hes. *Th.* 697.

**315. ζωοταμών\***. La formazione dello *hapax* è impropria, come osserva Rosenboom (1888, 109): in un composto verbale la cui prima parte non è costituita da preposizione, il verbo in seconda posizione non può esser semplice, ma deve presentare terminazione derivativa, come nel caso degli analoghi ζωοτοκέω, ζωοθυτέω, etc.; la congettura di Van Herwerden (1886, 20) ζωοτομών (dalla supposta forma ‘corretta’ ζωοτομέω) è tuttavia inaccettabile per la necessità di un participio aoristo, appunto il trådito ζωοταμών, che varrà qui come “sacrificare”, “togliere la vita”. – **περὶ δ' αἶμα πυρῆ χέον**. La libagione di sangue sulla fiamma dell'altare è comune nei sacrifici alle divinità olimpiche: per questa scena cfr. in particolare Luc. *Sacr.* 13 (cfr. 9) τὸ αἶμα τῶ βωμῶ περιχέων; *Icar.* 27 τὸ αἶμα τῶν ἱερείων, ὃ τοῖς βωμοῖς οἱ θύοντες περιχέουσιν. Per la pratica dell'αἰμάσσειν τοὺς βωμούς cfr. anche Poll. 1.27 e *schol.* a γ 444 Dindorf.

**316. κραδίην ἐρύσας**. Secondo i codici, Orfeo depone il cuore sulle focacce dopo averlo smembrato (θραύσας). Schneider (119) propone invece di correggere ἐρύσας; non si hanno in effetti paralleli espliciti riguardo ad una lacerazione di tale organo (a meno che non si voglia qui

evidenziare visivamente l'idea dell'ὄρκια τέμνειν), cui il rito riserva di solito un trattamento speciale, essendo estratto dalla vittima in disparte dalle altre viscere. Una nota testimonianza è fornita da Luc. *Sacr.* 13 ὁ δὲ ἱερεὺς... ἀνατέμων (~ AO 315 ζωοταμών) καὶ τὰ ἔγκατα ἐξαίρων καὶ καρδιουκῶν κτλ., unita peraltro all'aspersione di sangue dell'altare prima citata; si vedano inoltre Hsch. κ 799 Latte s.v. καρδιουδσθαι· καρδιουργεῖν, ἐπὶ τῶν ἱερείων, κ 801 καρδιουκίαι· τὰς καρδίας εἶλκον τῶν θυμάτων; *Suda* κ 370 Adler s.v. καρδιωσάμενος· τῶν θυομένων τοῖς θεοῖς ἱερείων ἀφηροῦντο τὰς καρδίας, κὰν ὅλα τὰ ἱερεῖα ἔμελλον ὀλοκαυτοῦν, καὶ τῇ καλουμένη πιμελῇ καλύψαντες οὕτως ἐπέτιθησαν τῷ πυρί; *EM* 492.12 s.v. καρδιωσάμενοι· τὴν τοῦ θύματος καρδίαν τῇ πιμελῇ καλύψαντες καὶ ἐπιθέντες τῷ πυρί; *LSS* 121, 7-8 (ἱερεῖα) καρδιουργούμενα. Interessante, anche se non scevra di dubbi, l'analisi di Van Straten (1995, 143-4) relativa ad alcune raffigurazioni vascolari di sacrifici che mostrano l'officiante nell'atto di gettare sul fuoco dell'altare un oggetto non facilmente identificabile nel momento che precede la deposizione degli spiedi sulla fiamma: lo studioso pensa appunto possa trattarsi di parte delle σπλάγχνα riservate alla divinità, in particolare il cuore della vittima. Seducente infine che possa aver influito sulla scena l'idea 'orfica' del cuore di Dioniso-Zagreο, unica parte a restare intatta dopo lo smembramento ed il sacrificio titanico (cfr. [Orph.] fr. 314 I-III Bernabé e Procl. *H.* 7.11 κραδίην... ἀμιστύλλετον). La lezione θραύσας è spiegabile a partire da un banale errore paleografico (CP > OP; AY>Y), oppure da una possibile influenza esercitata dal modello omerico: come in questo caso una parte scelta della vittima, il cuore, è deposto sulle focacce, in Omero sono riservati alla divinità cosci avvolti dal grasso sulla brace dell'altare, al di sopra dei quali sono posti pezzetti di carne cruda presi da varie parti del corpo della vittima. L'idea dello 'sminuzzare' l'offerta (*hom.* μιστύλλειν, cfr. A 465, γ 462, al.) potrebbe aver dunque indotto al cambiamento del testo originario. – **ποπάνοισιν ἔθηκα.** Le focacce appaiono costantemente come προχύται deposte sull'altare nella fase preliminare del rito sacrificale (vd. comm. ad vv. 311-2). Paus. *ap.* Eust. in Σ 573 (IV p. 263.13-7 Van der Valk) e *Suda* α 2082 Adler s.v. ἀνάστατοι menzionano il ricorso a φθόις, ossia forme di πέμματα sacrificati (*Suda*) o consumati (Eust.) assieme alle σπλάγχνα.

**317.** Il rituale omerico prevede solitamente lo spargimento di vino sulle parti destinate al dio, cfr. A 462, γ 459 al. (fa eccezione μ 362-3, con libagioni di acqua per mancanza di vino). Sono previste libagioni anche nel rito di giuramento di A.R. 2.715. – **λείψας ὕγρον ἔλαιον.** La iunctura ὕγρον ἔλαιον è omerica, cfr. Ψ 281, ζ 79, al. Per la libagione di olio cfr. η 107 al. ἀπολείβεται ὕγρον ἔλαιον. – **γλάγος ἀμνης.** Le libagioni di latte ricorrono nei riti riservati ai defunti e alle divinità ctonie, cfr. in particolare λ 27 (per il valore di ἐπ' αὐτῷ di AO cfr. μετέπειτα δὲ ἡδέϊ οἴνω).

**318.** ἦρωας... περισταδὸν ἀμφιχυθέντας (cfr. v. 568). I partecipanti al rito si dispongono intorno all'altare o alla vittima da immolare, cfr. B 410 βοῶν δὲ περιστήσαντο; μ 356 τὰς δὲ (*scil.* βόες) περιστήσαντο; A.R. 2.701 ἀμφὶ δὲ δαιομένοις εὐρὸν χορὸν ἐστήσαντο. Per la fine di verso cfr. [Opp.] C. 2.259 περισταδὸν ἀμφιχυθέντες.

**319-320.** Il contatto diretto con parti della vittima immolata è importante ai fini del rispetto dell'alleanza, cfr. Γ 273-4: tale gesto instaura infatti il vincolo del patto ed il contraente, in una sorta di 'immedesimazione' con la bestia uccisa, comprende i rischi di un'eventuale violazione del giuramento pronunciato (rischio ancor più significativo nello sviluppo della vicenda narrata dall'anonimo, vd. § 2.7). Per questo caso si veda in particolare Hdt. 4.70: nell'atto di giuramento sono mescolati in una coppa il sangue della vittima e quello dei contraenti del patto e sono immersi in essa vari tipi di armi (*sim.* X. *An.* 2.2.9-10; cfr. Pl. *Cri.* 120a). Per lo stesso valore del gesto si confrontino Aesch. *Th.* 43, X. *An. cit.*, in cui è prevista l'immersione delle mani in una coppa di sangue; Hdt. 6.68 che descrive la madre di Demarato invitata a giurare con delle viscere in mano; A.R. 2.717, in cui gli Argonauti toccano la vittima nell'atto di giurare. –

**δούρατ' ἐπαμπήξασθαι\*** ἰδ' ἄορα κωπήεντα. Per la creazione del verbo l'anonimo avrà forse avuto in mente la *iunctura* omerica ἐν δόρῳ πῆξε, ossia “conficcare”, “affondare” la lancia (cfr. E 40, Θ 95, al.), per cui cfr. anche A.R. 4.696 αὐτὰρ ὁ κωπήεν μέγα φάσγανον ἐν χθονὶ πῆξας. – **βύρση**. In Luc. *Tox.* 48 è il calpestare la βύρση di una bestia immolata ad esser considerata forma di giuramento. – **ἐρειδομέναις παλάμησι**. Il nesso formato da παλάμη c. participio attributivo è frequente in Nonno, cfr. *D.* 1.6, 9.279 φειδομέναις παλάμησι, 10.122 πεπταμέναις παλάμησι, 11.415 ἐρεσσομένων παλαμάων, al.

**321-324.** La cerimonia di giuramento prevede talvolta la condivisione di una bevanda tra i partecipanti; l'impiego del sangue contraddistingue tuttavia in prevalenza i rituali di popoli barbari o comunque al margine della società: in *Hdt.* 1.74 Lidi e Medi stipulano un accordo mediante giuramento, incidendosi le braccia e succhiandosi reciprocamente il sangue, mentre in 4.70 gli Sciti mescolano in una κύλικα μεγάλην κεραμίνην il proprio sangue con vino per poi berlo; in *Pl. Criti.* 120a i dieci re di Atlantide giurano sacrificando un toro a Poseidone e distribuendo libagioni di sangue. Solitamente la cerimonia di giuramento impiega libagioni di vino, come in Γ 295-6, dove la bevanda è mescolata nel cratere e attinta per esser versata a terra. L'anonimo descrive la preparazione e la distribuzione tra gli Argonauti di un κυκεών, cioè una mistura di farina, sangue taurino e acqua di mare: egli unisce dunque l'elemento base dell'autentico ciceone eleusino e dei comuni πελανοί agli dèi al sangue della bestia uccisa, come a suggellare in modo ancor più stretto il patto di alleanza. In luogo del vino, che compare spesso in queste cerimonie ed è invece assente nei culti riservati agli ctonî, aggiunge infine ἄλμυρον ὕδωρ: oltre a ricordare le divinità marine testimoni del patto degli Argonauti, non si trascuri come il sale sia considerato simbolo di fedeltà e giuramento, cfr. *Archil. fr.* 173.2 W.; *Hld.* 4.16 (sale sacro come pegno di amicizia).

**322. ὀστράκεον.** Forma analogica del comune ὀστράκινος, cfr. *Nic. fr.* 73.3 Gow-Scholfield (*l. dub.*) e *Nicaenet. API* 191.4 = *HE* 2702.

**323. Δήμητρος... ἀλφίτου ἀκτῆ.** L'espressione è di derivazione omerica, cfr. *N* 322, Φ 76 Δημήτερος ἀκτῆν; Λ 631, al. ἀλφίτου ἀκτῆ. – **φερέσβιος.** Vd. comm. ad vv. 310-1. L'attributo ricorre costantemente per Demetra e per figure o elementi della sua sfera. Per quest'impiego si veda in particolare *Aesch. fr.* 300.7 Radt φερέσβιον Δήμητρος στάχυν.

**324. θαλάσσης θ' ἄλμυρον ὕδωρ.** Emistichio pressochè identico nei poemi omerici, cfr. soprattutto μ 236, 240 al. θαλάσσης ἄλμυρον ὕδωρ.

**325. κύκλους ἐρόεντας ἐλαίης.** Differentemente dal v. 208, in cui una piccola modifica consente il miglioramento effettivo dell'espressione (seppur con alcune riserve, vd. comm. ad vv. 207-9), in questo caso nutro dubbi in merito alla correzione κλάδους di Schneider (121): se questo è il termine ‘tecnico’ più adeguato al contesto (κλάδοι di olivo sono recati dai supplici ad es. in *Aesch. Eum.* 43, *Supp.* 22), è possibile che lo stile approssimativo del poeta abbia optato per un κύκλος sinonimo di στέφανος (in margine si veda *schol.* Hom. *N* 736a1 Erbse relativo all'unica attestazione di στέφανος in Omero: στέφανος δὲ ὁ κύκλος, ἀπὸ τῆς στεφάνης τῶν γυναικῶν). La corona è segno di consacrazione e purezza, vd. *Wilamowitz* 1895, 3.155-6.

**326-328. χρυσεῖν φιάλην χεیرهσιν.** Il parallelo principale è costituito da *Pi. P.* 4.193 χρυσεῖν χεیرهσσι λαβὼν φιάλαν: qui (vv. 191-6), come Orfeo in *AO* prima della partenza, Giasone effettua una libagione e rivolge un'invocazione a Zeus e ad altri elementi naturali che condizionano l'esito della navigazione (vd. *Gentili* 1995 *ad l.*). Contesto simile in *Arr.* 1.11.6, che descrive un sacrificio di Alessandro Magno agli dèi del mare per garantire viaggio sicuro alla sua flotta (ὁ πλείων λόγος κατέχει... ἐπειδὴ κατὰ μέσον τὸν πόρον τοῦ Ἑλλησπόντου ἐγένετο, σφάζαντα ταῦρον τῷ Ποσειδῶνι καὶ Νηρηῖσι σπένδειν ἐκ χρυσῆς φιάλης ἐς τὸν

πόντον). – **ἀμπλήσας**. La forma apocopata compare in A.R. 2.1195 ἀμπλήσων. Per l'uso di ἀναπίμπλημι, solitamente figurato, in luogo di ἐμπίμπλημι vd. Vian 97. – **ἐφεξείης\*** (*id.* 357). *Harax* in luogo di ἐφεξῆς. – **γεύειν**. Classificato da Vian (55) tra gli esempi di attivo in luogo del medio; l'uso dell'attivo è in realtà attestato nel senso di “far gustare”, “far provare” qualcosa a qualcuno: per l'uso con doppio accusativo (γεύειν τινά τι), cfr. Eur. *Cyc.* 149 βούλη σε γεύσω πρῶτον ἄκρατον μέθυ, Theopomp. Com. fr. 66 K.-A. τοὺς Ἕλληνας ἡδιστον ποτὸν / ἐλευθερίας γεύσαντες ὄζος ἐνέχεαν. – **ἐρισθενέων βασιλῆων**. Ἐρισθενής è tradizionale attributo di Zeus, cfr. N 54 al.; per questa *iunctura* cfr. AP 16.48.3 ἐρισθενέος βασιλῆος e per gli Argonauti A.R. 1.543 ἐρισθενέων... ἀνδρῶν.

**329-330. λαμπάδα... πεύκης ἀζαλέης**. L'accensione della fiaccola al momento della preghiera avrà valore purificatorio. I riti sacrificali prevedevano solitamente, nel momento precedente all'invocazione della divinità, che il sacerdote prendesse un δαλός dalla fiamma dell'altare e lo spegnesse nell'acqua della χέρνιψ a fini catartici (cfr. Eur. *HF* 928-30; Ar. *Pax* 959; Athen. 9.409b; etc.). Si ricordi inoltre che, al principio del sacrificio, A.R. 1.405 descrive l'altare coperto da φιτροὺς ἀζαλέης... ἐλαίης. – **θεσπεσίη φλόξ**. Per l'espressione cfr. M 177, δ 418, al. θεσπιδαῆς πῦρ; B. 13.75 θεσπεσίω πυ[ρῶ], Nonn. *D.* 37.62 θεσπεσίου πυρός.

**331-332. πολυφλοίσβοιο θαλάσσης**. Nota clausola omerica, cfr. in particolare B 209, E 347 κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης. – **ἐπαντείνας\***. Vd. comm. ad v. 61. – **τάδ' ἀπὸ γλώσσης ἀγόρευσα** (*id.* v. 690). Ἀπὸ γλώσσης è *iunctura* omerica, cfr. A 249 ἀπὸ γλώσσης... ῥέεν αὐδῆ; per l'espressione impiegata cfr. anche E 274, 431 al. τοιαῦτα ἀγόρευον; Pi. *P.* 3.2 ἀπὸ γλώσσας... εὐξασθαι ἔπος; A.R. 1.350 τοῖα... ἀγόρευεν.

**333**. Come notato da Vian (98), il chiasmo che caratterizza l'*incipit* della preghiera di Orfeo (vv. 333-5) allude, nella menzione di Oceano e Teti, all'intero dominio che il cantore invoca in assistenza degli eroi. La collocazione degli elementi primordiali della teogonia al principio di questa preghiera potrebbe peraltro costituire traccia residua del canto cosmogonico che in Apollonio occupava questa posizione nel racconto e che il poeta delle *AO* sceglie invece di spostare al momento della sosta presso Chirone. – **ἀλιγδούπιό τε πόντου**. Sinora si è attribuito al tràdito ἀλικλύστοιο, qui riferito al mare, il significato inedito di “houleuse” (Vian), “high-surging” (*LSJ*), dunque sinonimo dell'omerico πολύκλυστος (cfr. δ 354, ζ 204 πολυκλύστῳ ἐνὶ πόντῳ); l'aggettivo ha tuttavia il significato di “bagnato”, “battuto dal mare”. Sebbene il poeta anonimo operi spesso risemantizzazioni di termini arcaici, proporrei qui la correzione ἀλιγδούπιό τε πόντου: oltre al valore primario di “che fa risuonare il mare” (cfr. [Orph.] *H.* 17.4 ἀλίδουπε, riferito a Poseidone, Opp. *H.* 5.423, Nonn. *D.* 1.266), in [Orph.] *H.* 58.7 la variante ἀλίδουπος è riferita proprio al mare nel significato di “sonoro”, “strepitante” (πόντος τ' ἀλίδουπος).

**334. ἐμβύθιοι**. Compare per la prima volta in poesia in Opp. *H.* 4.246, 414. Molto più ricorrente in riferimento a figure marine la forma semplice βύθιος; Nonn. *D.* 1.37 β. Εἰδοθέη, 99 Θέτις β., 13.330 β. Κρονίῳ, 405 β. Ποσειδάωνος, al.; Lucill. AP 6.164.2 = 128.2 Floridi β. Κρονίδη (l'epigramma invoca a protezione le divinità del mare). Si noti infine il caso di [Orph.] *H.* 24.2 alle Nereidi: il testo corrotto le definisce σφράγισ βύθιοι, che Hermann (285) propose di correggere in ἐμβύθιοι sul confronto con il passo delle *AO*. – **ψαμαθώδεας ἀκτάς**. Identica clausola in *Orac. Sib.* 12.44, 14.345. Ψαμαθώδης è attestato per la prima volta in *h.Merc.* 75, poi in A.R. 4.1376 e nella maggioranza dei poeti epici.

**335. ἀλικροκάλους\***. La nuova forma è probabilmente plasmata a partire da composti simili, cfr. ἀλικλύστος (v. 206); ἀλίγδουπος (v. 333); ἀλιρρόθιος (v. 1289); ἀλίπλαγκτος (vv. 1295, 1349), etc. Si osservi tuttavia il simile εὐκρόκαλος, coniato e impiegato solo da Nonno per definire i fondali ghiaiosi di fiumi e mari (*D.* 3.80, 10.331 al.); incerta la forma

πολυκρόκαλος in Euph. *SH* 418 F 36 = 19e 36 v. Groningen. – **Τηθύος ἔσχατον ὕδωρ**. Teti, sposa di Oceano, è qui identificata con il mare, cfr. Lyc. 1069; [Orph.] *H.* 22 Θαλάσσης θυμίαμα (Ψ: Τηθύος θυμίαμα Dinner). È parallelamente destinataria del sacrificio degli eroi in Val. Fl. 1.190. Per l'espressione usata dall'anonimo cfr. Nonn. *D.* 32.52 Τηθύος ὕδωρ.

**336-337. Νηρέα... πρέσβιστον ἀπάντων**. Nereo compare nei poemi omerici come ἄλιος γέρων (cfr. A 538, 556, ω 58 al.; *AO* 1260), titolo condiviso anche da altre potenze marine, come Phorkys (ν 96, al.) e Proteo (δ 365 al.). Orfeo nomina Nereo al principio della sua preghiera quale entità marina primordiale, cfr. in particolare [Orph.] *H.* 23.4 ἀρχὴ ἀπάντων. – **ἄμμυγα πεντήκοντα κόραις**. Con l'Oceanina Dori, Nereo genera cinquanta Nereidi, i cui nomi sono forniti dal catalogo esiodeo in *Th.* 240-64. Per questo dato cfr. anche Aesch. fr. 174 Radt; Pi. *I.* 6.6; Eur. *IT* 427-8, *Ion.* 1081; Ael. *NA* 14.28; [Orph.] *H.* 23.2, 24.3. ἄμμυγα/Μίγα è frequentemente usato in luogo dell'omerico μίγδα in Apollonio Rodio, per cui vd. Livrea 1973 ad A.R. 4.628. – **ἐρανναῖς**. In Omero è sempre riferito a luoghi (cfr. I 531, 577, η 18), solo in seguito a oggetti. L'unico parallelo per l'uso in relazione a persone è in [Orph.] *H.* 1.1 a Ecate: Wiel (1878, 7) propose la correzione ἐρεμνὴν, reputando ἐραννός poco adeguato alla dea infernale; recentemente Fayant (2014, 18) ha invece difeso l'aggettivo trådito pensando al ruolo della dea di protettrice del cammino che sta per iniziare. L'applicazione di aggettivi omerici a nuovi contesti è comunque frequente nella letteratura ellenistica e tarda (si veda l'esempio di ταλαεργός, sempre riferito a mule in Omero e Esiodo, a persone e cose a partire dall'età ellenistica, cfr. Theoc. 13.19, A.R. 4.1062, Opp. *H.* 5.20, etc.).

**338.** Anfitrite è qui identificata con θάλασσα, cfr. Opp. *H.* 1.423, 791; D.P. 53 etc. – **γλαυκὴν**. Epiteto di Anfitrite in Theoc. 21.55 (per cui vd. anche Gow 1952 ad 7.59) e Opp. *H.* 1.791. Gli altri aggettivi del verso (ἰχθυοεῖς, ἀπείριτος) definiscono comunemente il mare.

**339. Πρωτέα καὶ Φόρκυνα**. Le due entità marine sono, al pari di Nereo, qualificate come ἄλιοι γέροντες nell'*Odissea*, cfr. δ 365, 385 (Proteo) e ν 96, 345 (Phorkys). – **εὐρυβίην Τρίτωνα**. La qualificazione di Tritone è già in Hes. *Th.* 931 e A.R. 4.1552.

**340. λαιψηρούς τ' Ἀνέμους**. I venti compaiono anche nella preghiera di Giasone in Pi. *P.* 4.195 e nel sacrificio di Anceo in Val. Fl. 1.190. Per l'espressione cfr. Q.S. 3.700 λαιψηρῶν ἀνέμων. – **Αὔραις... χρυσεοτάροις\***. Le Aure sono invocate in [Orph.] *H.* 81 quali portatrici di brezze che favoriscono la navigazione: se lì (ν. 6) sono definite κουφόπτεροι, l'anonimo conia un epiteto che rimanda ad una caratteristica propria di Iride (Θ 398 χρυσόπτερον) e dell'Eros-Phanes orfico, cfr. [Orph.] fr. 136 Bernabé. Solitamente sono raffigurate con indumenti e veli gonfiati dal vento, vd. Stoll s.v. Aura 2 in Roscher I.1, 734.

**341. Ἄστρα τε τηλεσίφαντα\***. Τηλεσίφαντος (cfr. ν. 537 ἄστρα τε τηλεφανῆ) è variante di τηλεφαντος, attestato in identica *iunctura* in Pi. fr. 33 c 6 Maehler τηλεφαντον... ἄστρον. In altri casi ricorre τηλεφανής, cfr. vv. 537 *cit.*, 747, 1217. – **ἀγλύα**. Per questa desinenza dell'accusativo vd. § 4.2 c. – **Νυκτὸς ἐρεμνῆς**. Cfr. λ 606; Hes. *Th.* 744, 758; [Orph.] fr. 717.29 Bernabé. La Notte è invocata anche in Pi. *P.* 4.195.

**342. ἀγγὴν τ' Ἡελίοιο**. Il Sole è presenza costante delle invocazioni in cerimonie di giuramento in qualità di ὃς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει, cfr. Γ 277, T 259; Verg. *Aen.* 12.176; Ov. *met.* 1.768-9. Per l'espressione cfr. Θ 480, β 181, al.; *h.Cer.* 35; etc. – **προποδηγέτιν\***. Il poeta crea la forma femminile dell'attestato προποδηγός (cfr. Plu. 43.580c, Phan. *AP* 6.294.1 = *HE* 2972 προποδαγ-) in accordo al precedente ἀγγὴν, cfr. Paul. Sil. *Soph.* 331, 917 (προηγέτις). Per formazioni simili cfr. κυνηγέτις (Ach. 8.12.5, etc.) e soprattutto προκαθηγέτις, testimoniato solo in iscrizioni (*TAM* 2.1200.8 - Phaselis, periodo imperiale). A questo proposito si osservi anche ποδηγέτης, nuova creazione di Lyc. 220, 385 (in particolare

quest'ultimo caso, λαμπτήρα... τὸν ποδηγέτην σκότου). Per un'espressione simile a quella dell'anonimo cfr. Pi. fr. 89a 3 Maehler θοᾶν ἵππων ἐλάτειραν.

**343. Δαίμονας εἰναλίους.** In [Orph.] *H. Proem.* 31-3 (cfr. in particolare v. 32 Δαίμονας οὐρανίους... καὶ ἐνύδρους) sono invocati tutti i demoni che presiedono alle varie parti del cosmo (vd. Ricciardelli 2000 *ad l.*); in questo caso la preghiera menziona comprensibilmente i soli demoni marini. La *iunctura* è in Q.S. 12.382 δαίμοσιν εἰναλίους. Per un profilo dei demoni nella religione greca vd. Burkert 2010<sup>3</sup>, 348-52. – **μιγάζομένους Ἥρωσιν.** Μιγάζομαι è forma epica (cfr. θ 271) di μείγνυμαι. L'anonimo evoca congiuntamente demoni e eroi, la cui natura è spesso assimilata (vd. Eitrem s.v. Heros in *RE* VIII.1, 1912, 1112). La potenza degli eroi, come quella dei demoni, si esplica in tutti gli ambiti della vita umana, compresa l'esperienza marittima. Per queste figure vd. Burkert 2010<sup>3</sup>, 386-94.

**344. Ἄκταίους τε θεούς.** L'epiteto richiama quell'Apollo Ἄκτιος unico destinatario del sacrificio precedente alla partenza degli Argonauti in A.R. 1.404; Apollo Acteo è inoltre oggetto di un importante culto presso gli Acarnani, cfr. Str. 7.7.6, al. Il simile ἄκτιος è impiegato per una figura divina anche in Theoc. 5.14 τὸν Πᾶνα τὸν ἄκτιον (Gow 1952 *ad l.* «presumably not a cult-title, though it is one of Apollo's, but a reference to a particular statue or shrine of Pan»; Pan è tuttavia definito αἰγιαλίτης in Arch. Jun. *AP* 10.10.1 = *GPh* 3766) e in D.C. 51.1.2 (per Apollo). Ἄκταίος è infine epiteto di Dioniso a Chio (McCabe, *Chios* 45.2 = Graf, *Kulte Chios* 53.2). – **Ποταμῶν θ' ἄλιμυρέα ῥεῖθρα.** Ἄλιμυρής è qui impiegato come sinonimo di ἄλιμυρήεις, “che scorre verso il mare”, cfr. Φ 190, ε 460 e *AO* 462, 737. I Ποταμοὶ compaiono anche nella preghiera di giuramento di Agamennone in Γ 278.

**345-346. Σεισίχθονα κυανοχαίτην.** Poseidone è invocato con ricorso ad epiteti tradizionali. Σεισίχθων, variante dell'omerico ἐνοσίχθων (*H* 445, α 74, al.), ricorre in Pi. *I.* 1.52 e D.H. 2.31.2; κυανοχαίτης è in N 563, γ 6, al.; Hes. *Th.* 278, etc. Per l'espressione cfr. [Orph.] fr. 778.2 Bernabé Σεισίχθων κυανοχαίτης. – **κύματος ἐκπροθορόντα.** Ἐκπροθρόσκω c. genitivo è attestato nel significato di “balzar fuori da” in [Opp.] *C.* 4.167 (per la corrente del Gange); Man. 6.36; Max. 226-7. – **μολεῖν ἐπιτάρροθον ὄρκων.** Si osservi in questo caso la preghiera conclusiva a Ἰγεία in [Orph.] *H.* 68.12 ἀλλά, θεά, μόλε μυστιπόλοις ἐπιτάρροθος αἰεὶ (cfr. *H.* 61.10).

**347-349. Τόφρα... μίνωμεν... νοστήσωμεν.** Orfeo pone alla fine della preghiera le condizioni del patto, per cui si vedano Γ 284-91 e soprattutto 298-301, Τ 260-5. Τόφρα (= ὄφρα) è qui seguito da congiuntivo presente a indicazione di un futuro indeterminato; solitamente è tuttavia impiegato con congiuntivo aoristo, cfr. A 82, al. Successivamente, l'anonimo ricorre al congiuntivo aoristo νοστήσωμεν in luogo dell'indicativo futuro, consuetudine attestata in Nonn. *D.* 34.328, 35.353 al., per cui vd. anche Keydell 1959, 72\*. – **ἐπίκουροι Ἰάσονος.** Per l'uso con genitivo cfr. *h.Hom.* 8.9 ἐπίκουρε βροτῶν e Pl. *Smp.* 189d ἐπίκουρός τε... τῶν ἀνθρώπων. – **προφρόνως ξυνῶν ἐπαρηγόνες ἄθλων.** Per l'uso di ἐπαρηγῶν vd. comm. ad v. 39. Tale condizione ricorda il giuramento degli eroi in A.R. 2.715-6 ἐπόμοσαν ἧ μὲν ἀρήξιν / ἀλλήλοις εἰσαιὲν ὁμοφροσύνῃσι νόοιο. – **ἐὰ πρὸς δώμαθ'.** Il motivo del ritorno è presente nella preghiera di Giasone in Pi. *P.* 4.196 φιλίαν νόστοιο μοῖραν. Per questi versi cfr. Q.S. 1.85-7 ἄγε δ' εἰς ἐὰ δώματ'... καὶ μιν προφρονέως τίεν ἔμπεδον. Il secondo emistichio è omerico, cfr. β 258, σ 428.

**350-352. ὃς δέ κε συνθεσίης... ὄρκον ὑπερβασίη.** La congettura del Saint-Amand ὑπερβασίη riconduce l'intera espressione a Γ 107 μὴ τις ὑπερβασίη Διὸς ὄρκια δηλήσεται, dunque “chi noncurante del patto romperà il giuramento trasgredendolo”. – **τούτου δ' ἐπιμάρτυροι ἔστων.** Per l'invito agli dèi a testimoniare la violazione di un patto cfr. Γ 280 ὑμεῖς μάρτυροι ἔστε, *H* 76 Ζεὺς δ' ἄμμ' ἐπιμάρτυρος ἔστω. – **ἰθύντειρα\* Δίκη.** Il



femminile di ἰθυντήρ è solo qui: Dike è colei “che indica”, “che guida”, spesso associata alle Erinni nel ruolo di vendicatrice, vd. *infra*. La neoformazione ricorda da vicino il contenuto di Hes. *Op.* 9 δίκη δ' ἰθυνε, 230 ἰθυδίκησι. Per il ruolo della dea cfr. [Orph.] *H.* 62.4 τοῖς ἀδίκους τιμωρὸς ἐπιβρίθουσα δικάια. – Ἐριννύες αἰνοδόται\*. L'epiteto è probabilmente influenzato dai frequenti composti con suffisso -δόταιρα degli *Inni orfici*, cfr. 3.7 ὑπνοδόταιρα, 40.3 πλουτοδόταιρα, παντοδόταιρα, 43.9 καρποδοτείρη, etc. In [Orph.] *H.* 69.12 è detto delle dee vendicatrici ὄμμα Δίκης ἐφορᾶτε, δικασπόλοι αἰὲν ἐοῦσαι; Erinni e Dike appaiono associate anche in Heraclit. 22 B 94 D.-K. (in questo caso per il controllo del cammino del Sole); Aesch. *Eum.* 511-2; Eur. *Med.* 1389-90, etc. Le Erinni sono peraltro testimoni del giuramento di Agamennone in T 259.

**353-354. αὐτίχ'.** La correzione dello Hermann (XIII) segue logicamente il modello omerico del verso, cfr. μ 303 ὡς ἐφάμην, οἱ αὐτίκ' ἀπώμνουον ὡς ἐκέλευον. – ὁμοφροσύνη κατένευσαν / ὄρκια δειμαίνοντες. Non ritengo necessaria la correzione di Vian ὁμοφροσύνην, dipendente dal verbo principale (1981, 147 = 2005, 307-8): mantenendo il testo originario, si legga “(gli eroi) assentirono all'unanimità temendo i giuramenti”. Si noti peraltro come il cenno con la testa sia considerato garanzia di fiducia in *h.Merc.* 519, 521. – ἐσημήναντο δὲ χερσίν. Secondo Vian (99), «il s'agit apparemment du geste mentionné aux v. 319s.»; al contrario, ritengo che il poeta non stia parlando del contatto con le σπλάγχνα già citato, bensì di un gesto ben preciso che ‘suggella’ il giuramento, forse vicino a quanto compare in Z 233 χεῖράς τ' ἀλλήλων λαβέτην καὶ πιστώσαντο, per cui si veda anche B 341 δεξιαί, ἧς ἐπέπιθμεν ed il commento di Eust. *ad l.* (I p. 357.40-3 Van der Valk): δεξιαῖς δὲ πεποιθέναι λέγει, ἐπειδὴ ἐν τοῖς ὄρκις οὐδὲν ἔλαττον εἰς πίστιν ἐλογίζετο καὶ τὸ τῶν δεξιῶν χειρῶν ἄπτεσθαι... σημεῖον φιλίας καὶ εἰς ἐν ἀποκαταστάσεως καὶ οἶον ἐνώσεως.

#### LA PARTENZA DEGLI EROI E L'INCONTRO CON CHIRONE (vv. 355-454)

L'incontro tra gli eroi e Chirone costituisce uno dei nuclei più sviluppati ed innovativi dell'intero poema. Gli altri autori trattano l'episodio in maniera molto sintetica: in A.R. 1.553-8 Chirone saluta da riva gli Argonauti assieme alla moglie che tiene in braccio Achille; in Val. Fl. 1.255-70 c'è un contatto più ravvicinato, dal momento che Chirone scende personalmente in spiaggia per consentire un incontro tra il giovane eroe e Peleo. Nelle *AO* sono invece gli Argonauti stessi a spostarsi (per esplicita volontà di Peleo) e a far svolgere significativamente l'episodio nella caverna del Centauro, dove avrà luogo un gara canora tra quest'ultimo e Orfeo. La nave, differentemente dal modello apolloniano, effettua dunque un primo scalo già prima di uscire dal golfo di Pagase. L'idea che emerge immediatamente dalla lettura dei versi in questione è che Chirone sia raffigurato come una sorta di vero e proprio *alter-ego* positivo del Polifemo del IX libro dell'*Odissea* (particolarità notata marginalmente da Schelske 267). I due sono accomunati dall'*habitat*: al pari di Chirone, Polifemo vive in una caverna su monti alti e ventosi (ι 113-4, 400), isolato dagli altri simili esattamente come Chirone vive in disparte dagli altri Centauri. Entrambi dispongono di oggetti rozzi e umili, si pensi ai giacigli e alle varie suppellettili che appaiono impiegate. Se tuttavia il particolare isolamento di Polifemo è dovuto all'empietà (ι 188-9), la solitudine di Chirone è dettata dalla sua diversità positiva: egli è espressamente definito colto e rispettoso delle leggi, straordinaria eccezione del suo γένος, conosciuto invece come ὀμβριμόθυμος (v. 415) e ἀτάσθαλος (v. 416); allo stesso modo i Ciclopi, ed in modo particolare Polifemo, sono ὑπερφίαλοι e ἀθέμιστοι (ι 106-7) e alieni da qualsiasi forma di τέχνη e conoscenza. Il dato tuttavia più importante risiede nel rispetto rigoroso dell'ospitalità e degli dèi da parte del Centauro, mentre Polifemo è l'“anti-ospite” per eccellenza ed emblema di assoluta empietà. Queste caratteristiche positive di Chirone contribuiscono univocamente all'inserimento della scena dipinta dall'anonimo in quella serie di

più o meno famosi episodi di ospitalità ‘povera’ della letteratura antica (a questo proposito vd. Hollis in Call. *Hec.* Append. III, 341-54). Protagoniste sono spesso figure solitarie come Chirone, si vedano l’Eumeo omerico (ξ), l’Ecale callimachea (fr. 253 Pf. = fr. 40, 42 Hollis) o il Brongo nonniano (*D.* 17), che mettono a disposizione le loro umili dimore ed i loro cibi frugali per ospiti illustri (si aggiungano anche i casi di Molorco in Call. *Aet.* III fr. 145-56 Massimilla; di Filemone e Bauci in *Ov. met.* 8.611-724; di Evandro in Verg. *Aen.* 8.359-68 e della figura che compare in Dionys. Trag. fr. 81v Livrea, per cui rimando a Livrea 1995). Particolari degni di nota saranno messi in luce nel commento ai singoli *loci*; si prendano ora in esame affinità di un certo interesse con i due personaggi agli antipodi della tradizione in questione, Eumeo e Brongo. Eumeo ha senz’altro costituito il modello per le narrazioni successive, compresa quella dell’anonimo: come Chirone, egli vive χῶρον ἀν’ ὑλήεντα δι’ ἄκριας (ξ 2) e offre ai suoi ospiti giacigli e cibo in abbondanza (vd. *infra*). Brongo è ancor più affine a Chirone: innanzitutto offre generosa ospitalità a Dioniso all’interno di una caverna, suo rifugio solitario (per questo vd. Gonnelli 2003 a *D.* 17.41-5 «l’ospitalità benevola in una sede del genere chiede subito di esser contrapposta all’ospitalità per antonomasia, quella di Polifemo nei confronti di Odisseo»; dunque lo stesso contrasto da me precedentemente proposto per il Chirone delle *AO*). In secondo luogo Brongo, come Chirone, interviene musicalmente: dopo il pasto offerto all’ospite (68-71), egli intona un canto sull’*aulòs* suscitando ammirazione in Dioniso che gli dona la vite. Un’altra analogia piuttosto interessante con il poema nonniano è data dall’episodio dell’agone canoro tra Eagro ed Eretteo in *D.* 19.69-117 (in occasione dei giochi funebri in onore di Stafilo). Eretteo dà inizio alla gara, come Chirone (19.80 πρότερος ~ *AO* 413 πρώτος) e Nonno insiste sulla sapienza dell’esecutore (19.80 τεχνήμονι ῥύθμῳ, 97 σοφὸς... λυροκτύπος), se vogliamo, caratteristica tradizionale del Centauro (vd. *infra*). Eagro, padre di Orfeo, che canta per secondo (19.100-5, come il figlio nell’agone delle *AO*), è definito λιγύμυθος (19.103); in *AO* 419, Orfeo intona il canto sulla φόρμιγγα λίγειαν (cfr. inoltre l’avverbio διωλύγιον al v. 404). Elementi di maggiore interesse emergono dalla descrizione delle reazioni dei presenti al canto di Eagro, che risulterà vincitore della gara come Orfeo: in Nonno, i Satiri σμαράγησαν (19.108), mentre in *AO* 436 πέτραι τ’ ἐσμαράγουν; Dioniso, irrefrenabile, balza dal suo seggio (19.108-9 ἐκ δὲ θοώκου / ἄστατος ἄλλετο) e i presenti accorrono (110 Βότρυς ἀνέδραμεν) e saltellano (115 ἀμφὶ δέ μιν στοιχηθὸν ἐπεσκίρτησαν ἐταῖροι), mentre in *AO* 435 sono gli alberi a saltare giù dalle montagne verso la grotta (αἱ μὲν πρόρριζοι ἐπ’ αὐλίον ἐθρώσκοντο) e la concentrazione del movimento dell’intero mondo naturale attorno al teatro della competizione è indizio della reazione entusiastica al canto di Orfeo. Si osservi inoltre l’atteggiamento di Chirone dinanzi all’avversario: come la natura resta affascinata, egli ἐθάμβεε χεῖρ’ ἐπὶ καρπῷ / πυκνὸν ἐπισσείων, οὐδας δ’ ἤρασσαν ὀπλήσι (*AO* 440-1). La reazione sembra trovare un riflesso nel testo dell’episodio nonniano preso in esame: il battito delle mani in segno di approvazione corrisponde al gesto di Dioniso che, udendo Eagro, balza dal trono ἄνω καὶ ἔνερθε τινάσσω / δεξιτερήν (19.109-10; questo punto in particolare potrebbe offrire un supporto decisivo nell’esegesi dell’espressione usata dall’anonimo, vd. comm. ad vv. 440-1). Il battere i piedi a terra ricorda a sua volta la reazione di Eagro, che riceve il premio per la vittoria ἐπιρρήσσω χθόνα ταρσῷ (19.113). Oltre alle discutibili analogie espressive, non è forse inutile porsi qualche interrogativo in merito allo sviluppo di queste competizioni canore. Nel caso di Nonno, Eretteo (19.82-96) sceglie di cantare il πάτριον ὕμνον di Demetra ospitata nel palazzo di Celeo e Metanira dopo il ratto della figlia, vicenda da cui avranno poi origine i misteri eleusini; se tuttavia, alla morte di Celeo, Demetra accorre a consolare Metanira e Trittolemo, alla morte di Stafilo Dioniso non si limita a lenire il dolore di Mete e Botri, bensì, come canta Eagro (19.104-5) Στάφυλον Διόνυσος ἀεὶ ζῶοντα τελέσσει: con due soli versi Eagro risulta dunque vincitore in quanto portatore di una verità assoluta, ovvero del potere di Dioniso di restituire la vita. Nel racconto delle *AO* le

dinamiche sono completamente differenti, poiché l'anonimo sfrutta per Orfeo l'argomento cosmogonico già impiegato da Apollonio Rodio in un altro punto della narrazione (1.460-515) e questo canto ha un'estensione maggiore (10 versi) rispetto a quello dell'avversario Chirone (4 versi). Egli dispone tuttavia che il Centauro canti i conflitti che videro i suoi simili opporsi prima ai Lapiti, poi ad Eracle, dunque temi ascrivibili all'ambito della poesia eroica: ci chiediamo allora se sia possibile che l'anonimo abbia volutamente messo a confronto una poesia fondata su antiche cosmogonie e una poesia epico-eroica, dal carattere puramente laico; in questo modo, la vittoria della prima sulla seconda potrebbe ribadire qual è l'autentico valore assurto dalla sua poesia, che non ha rinunciato completamente agli elementi del passato, ma che continua a farsi portatrice di un messaggio di una certa profondità. È chiaramente impossibile stabilire se questa fosse la reale intenzione dell'anonimo; la nostra riflessione deve restare pertanto marginale nel tentativo di interpretazione del passo.

Il poeta traccia il profilo straordinariamente positivo del Centauro nominandone tutte le prerogative, per cui cfr. [Plu.] 76.50 p. 1146a (ὁ σοφώτατος Χείρων... μουσικῆς... καὶ δικαιοσύνης καὶ ἰατρικῆς διδάσκαλος) e le note ai singoli *loci*. In una prima fase, i testi circoscrivono il sapere di Chirone all'ambito della medicina, mentre dal periodo romano in poi sarà l'insegnamento della musica ad acquisire sempre maggior centralità (cfr. Stat. *Ach.* 1.118, 186-94; Sen. *Tro.* 833-5; etc.), proprio come nel caso delle *AO*. Valerio Flacco, come Apollonio, non menziona un intervento di questo tipo da parte del Centauro, ma nella descrizione iniziale delle pitture che decorano la nave (1.139), Chirone compare nell'atto di suonare la *chelyn* dopo un convito, comune rappresentazione del personaggio. Più incisivo il confronto con Stat. *Ach.* 1.118, dove il Centauro canta *lyra veteres heroas alumno* (*scil. Achillen*, che dopo lo emula, vd. vv. 186-8), dunque con omogeneità di temi rispetto alle *AO*. Non si trascurino infine le prerogative attribuite alla lira chironea da Sil. 11.453-8 (vd. *infra*): egli attribuisce infatti al Centauro, subito prima della menzione della lira orfica, un canto di argomento cosmogonico, materia di Orfeo nelle *AO* (per l'opportunità di mantenere l'ordine trådito dei versi di Silio vd. Martin 1984, 257-61). L'anonimo attribuisce a Chirone la trattazione di un tema che, oltre a quanto osservato poc'anzi, merita alcune considerazioni, ovvero la scelleratezza dei suoi simili, che trova massimo adempimento nei due episodi chiave della lotta tra Lapiti e Centauri e dello scontro tra questi ultimi ed Eracle. Se il primo evento non crea problemi (cfr. *AO* 171), altrettanto non si può dire del secondo: in base ai vari racconti (cfr. [Apollod.] 2.5.4, D.S. 4.12.3-4), Chirone muore accidentalmente nello scontro e, a causa delle terribili sofferenze, chiede a Zeus la morte offrendo la propria immortalità a Prometeo. L'anonimo non pare curarsi di questo particolare, forse volutamente escludendo Chirone non tanto dalla partecipazione (i testi citati specificano che è raggiunto nella sua caverna dai Centauri, senza dunque un suo intervento diretto), quanto dalla presenza stessa in questa negativa vicenda che vuol riservare ai soli Centauri, la cui etica è ben differente.

In risposta a Chirone, l'esteso canto di Orfeo (seguito dalla descrizione degli effetti provocati sulla natura) prevede una cosmogonia, la cui tessitura è tuttavia diversa da quella che il cantore intona per sedare la lite tra Ida e Idmone in Apollonio Rodio. La differenza forse più significativa risiede nella sostituzione del *veĩkos* nominato da Apollonio (esemplificazione della divisione che rischia di minacciare la coesione degli eroi) con Eros-Phanes, elemento dominante della cosmogonia orfica che porta al definitivo stabilirsi di Kosmos. La narrazione dell'anonimo pare sfruttare determinati modelli, come sarà mostrato in dettaglio in sede di commento: la *Teogonia* esiodea (in particolare per la posizione iniziale di Chaos, la presenza di Cielo, Terra e Mare, il ruolo 'demiurgico' di Eros ed i regni di Crono e Zeus) e la sezione della celebre ornitogonia negli *Uccelli* di Aristofane. Il quadro si conclude con il dono ospitale di un mantello a Orfeo (particolare significativo in ottica orfico-dionisiaca) e con l'incontro tra Peleo ed Achille, che riecheggia noti antecedenti epici (vd. comm. a vv. 445-447).

**355.** Il verso è omerico, cfr. μ 304, ο 438, σ 59 (ὄμοσεν Ξ 280, β 378, κ 346, *h.Ap.* 89).

**356.** νηός... κοίλον κύτος εἰσεπέρησαν. Cfr. δ 817 ἔβη κοίλης ἐπὶ νηός. Κοίλος è spesso riferito a navi in Omero, cfr. A 26, β 18 al., ma per questa *iunctura* cfr. Eur. *Supp.* 1202 ἐν κοίλω κύτει (tuttavia con significato diverso). – ἔης. Il possessivo è qui impiegato per la terza persona plurale come ai vv. 439, 1285; l'uso è già in Hes. *Op.* 58 (= ὄν in *Th.* 71); Pi. *P.* 2.91; A.R. 1.1113, 3.167, 327 (νηός ἔης), 1375; Call. *Aet.* I fr. 41.2 Pf. = 48.2 Massimilla.

**357.** ὑπὸ δὲ ζυγὰ τεύχε' ἔθεντο. Per l'espressione cfr. v 20-1 κατέθηχ'... ὑπὸ ζυγὰ, mentre per la chiusa del verso cfr. T 12 e Theoc. 22.182.

**358.** χεῖρας ἐρετιμώσαντες. L'espressione ha lo stesso significato in Eur. *Med.* 4 ἐρετιμῶσαι χέρας, per cui cfr. anche Hsch. ε 5743 Latte s.v. ἐρετιμῶσαι· κόπαις ἀρμόσαι. Significato completamente diverso in Nonn. *D.* 7.185 al. (vd. Gigli Piccardi 1985, 205 e Accorinti 2004 a 41.112-6). Vian (99) nota giustamente l'incongruenza nell'uso del participio aoristo, in luogo di un più opportuno presente o futuro.

**359.** ἑκταδίους. L'aggettivo compare una sola volta in Omero (K 134, per la lunghezza del mantello) e tornerà ad imporsi in modo massiccio dall'età ellenistica, in particolare [Opp.] C. 1.404, 411, al., ma soprattutto tarda (9 ricorrenze in Nonno, 1 in Giovanni di Gaza, 1 in Paolo Silenziario). – παρά. L'uso in questo caso non potrà che essere avverbiale, dunque "accanto", "vicino". – κλίμακα μακρήν. Chiusa omerica, cfr. κ 558, λ 63. Per l'uso della scala – che ricompare ai vv. 374, 529, 636 – nella navigazione e, in particolare, in scene della saga argonautica vd. Vian 100.

**360.** ἰστία δ' ἀπλώσαι. Espressione simile compare in Lib. *Or.* 11.264.27 ἀπλωθέντων ἰστιῶν. Per un'analisi del verbo vd. comm. ad v. 278. – λιμένος δ' ἐκ πείσματα λῦσαι. Il testo manoscritto ἐκ πείσματα θέσθαι non è conservabile. Secondo Sánchez (1996, 51-2), l'affermazione di Vian (1981, 147 = 2005, 308) relativa ad un guasto dovuto a mutilazione finale dei vv. 360-1 nell'archetipo è frutto di una mera ipotesi e l'inserimento della correzione di Pierson (1752, 115) πείσματ' ἀρέσθαι, oltre che più fedele al testo tradito, fornirebbe una spiegazione all'introduzione dell'errato θέσθαι. Tuttavia, osserva Vian, l'infinito ἀρέσθαι presenta costantemente il significato di ἄρνυμαι (come qui ai vv. 94, 453), mai di ἀείρω come invece sostiene Sánchez. Di conseguenza, o si ammette l'eccezione, oppure si accoglie la soluzione di Vian, per cui cfr. soprattutto v. 652 θινὸς δ' ἐκ πείσματα λύειν (il nesso π. λ. compare anche ai vv. 529, 628, 652, 1241, 1344, oltre che in A.R. 2.536, 4.1731; Nonn. *D.* 4.227, 7.47; etc.).

**361-362.** Era invia un vento che favorisce la navigazione degli eroi anche ai vv. 623-5. La dea è assimilata all'aria in [Orph.] *H.* 16: è ἀερόμορφε (v. 1) e ἀνέμων τροφέ (v. 4), oltre che dispensatrice di venti benefici per i mortali (vv. 3, 6). Per i frequenti luoghi che associano Era ad ἄηρ vd. Ricciardelli 2000, 302. – λιγὸν οὖρον ἐπιπροέηκεν ἄηται. Partendo dall'ipotesi di un danneggiamento nelle parti finali dei versi nell'archetipo (vd. *supra*), Voss (1805, 517) operò la correzione ἐπιπροέηκεν ἄηται sulla base di γ 183 οὖρος... θεὸς προέηκεν ἄηται (cfr. anche γ 176 λιγὸς οὖρος ἀήμεναι, κ 25 πνοιήν... προέηκεν ἄηται e A.R. 2.1098 ἀνέμου βορέας μένος κίνησεν ἄηται), preferibile rispetto al tradito ἐπιπροέηκε νέεσθαι. Per la *iunctura* λιγὸν οὖρον cfr. vv. 1102, 1240; γ 176 *cit.*, δ 357; Q.S. 7.460. – Ζηνὸς ἄκοιτις. Cfr. A.R. 1.997, 4.1152 e Nonn. *D.* 20.220, 31.212. – ἐπείγετο. È impiegato spesso per le navi, cfr. v 115, ο 297; Eur. *IT* 1393; A.R. 4.210, etc.

**363.** ἐπ' εἰρεσίην ἔπεχον χειράς τε νόον τε. Ἐπέχειν è solitamente usato con dativo (cfr. Pi. *O.* 289; Plu. *Aem.* 8; etc.), anche con preposizione, cfr. Pl. *Lg.* 926b ἐπὶ μείζοσι γάμοις τὴν διάνοιαν ἐπέχων. La clausola è *variatio* dell'omerica βουλὴν τε νόον τε (β 281, δ 267, λ 177).

**364. ἄκμητοι βασιλῆες.** L'aggettivo ha qui significato di "infaticabile", come al v. 932 e in *h.Ap.* 520 (in stessa sede metrica). – **ἐτέμνετο.** Per l'errore della tradizione ἐτέμετο corretto dal Ruhnken (1782, 241), vd. Vian 1981, 147-8 = 2005, 308-9. – **ἄσπετος ἄλμη.** L'espressione è in Call. fr. 378.2 Pf.

**365. ἀφροῦ ἀνοιδαίνοντος.** Vian (1981, 147-8 = 2005, 308-9) sostiene che ἄμα dei mss. «n'a guère de sense». L'uso sarebbe in realtà spiegabile data la contemporaneità delle immagini del mare solcato dalla nave e del gonfiarsi della schiuma intorno alla chiglia, ma la correzione di Voss (1805, 517) ἀνοιδαίνοντος consente di eliminare l'avverbio ridondante per la presenza di un genitivo assoluto, che di per sé esprime un'idea di simultaneità. Per l'espressione cfr. soprattutto Eur. *Hipp.* 1210-1 ἀνοιδῆσάν τε καὶ πέριξ ἀφρὸν πολὺν καχλάζον; l'immagine del gonfiarsi dell'onda e della spuma marina caratterizza la partenza di Argo anche in A.R. 1.542.

**366-368.** L'immagine ricorda complessivamente T 1-2 Ἡὼς μὲν κροκόπεπλος ἀπ' Ὠκεανοῖο ῥοάων / ὄρνυθ', ἴν' ἀθανάτοισι φῶος φέροι ἠδὲ βροτοῖσιν. Le descrizioni dell'alba costituiscono parte fondamentale dell'epica omerica (vd. anche comm. ad vv. 366-8) e perciò spazio privilegiato per i poeti tardi che intendono sforzarsi per variarne la formularità. Per questo aspetto dell'epica tarda rimando a § 5 e agli studi di James 1978, 1981 (in particolare alla p. 118 di quest'ultimo per una valutazione del comportamento dell'anonimo nell'impiego di queste formule) e di D'Ippolito 2003. Per un altro esempio vd. comm. ad vv. 563-4. – **ἱερὸς Ὕρθρος.** Ὕρθρος è assente in Omero e compare per la prima volta in Hes. *Op.* 576-81, sostanzialmente indistinto da Ἡὼς. In epoche successive si afferma invece la personificazione del "primo mattino", che precede immediatamente la comparsa del giorno, cfr. soprattutto Nonn. *D.* 18.166-7, 37.86-7, 38.8-9, 47.279 (in seguito Jo. Gaz. 2.239). – **ἀντολίας ἦνοιγεν.** L'apertura delle porte d'Oriente, qui attribuita a Ὕρθρος, è prerogativa di Ἡὼς in Q.S. 2.665-6 αἰθερίας ὦιξε πύλας e Nonn. *D.* 27.2 ἀντολίας ὦιξε θύρας (vd. anche Gigli Piccardi 1985, 179-80). Si noti come in AO 563-4 l'anonimo inverte il tradizionale ordine di apparizione delle due personificazioni tornando ad attribuire tale compito ad Aurora (ἀντολίην ἦνοιγεν). – **ἐφέσπετο.** L'archetipo ha ἐπέσπετο (cfr. Pi. *P.* 4.133); per un fenomeno simile cfr. v. 773 ἐφῆνδανε Mosch<sup>S</sup>. : ἐπήνδανε Ω. – **Ἡριγένεια** (cfr. v. 1190). Appare come sostantivo e non come epiteto di Ἡὼς in χ 197, ψ 347 e Hes. *Th.* 381; l'uso si afferma in particolare in età ellenistica e tardoantica, cfr. [Opp.] *C.* 1.14-5, 2.153; Q.S. 1.138 al.; Nonn. *D.* 1.171, 7.294, al.; Jo. Gaz. 1.200, 315 al. – **ἠδὺ φάος θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι φέρουσα.** Aurora è φαεσίμβροτος in Ω 785, cfr. *h.Merc.* 184-5 φῶος θνητοῖσι φέρουσα / ὄρνυτ' ἀπ' Ὠκεανοῖο; [Orph.] *H.* 78.1 θνητοῖς φαεσίμβροτον ἥμαρ ἄγουσα. In Hes. *Th.* 372-3 appare sia ai mortali che agli immortali. Per il nesso ἠδὺ φάος cfr. Paul. Sil. *Soph.* 914 (Eur. *IA* 1218 ἠδὺ... φῶς); per θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισι cfr. M 242, Υ 64, etc.

**369. σκοπιαί τε καὶ ἠνεμόεσσα κολώνη.** Il contesto in cui il Centauro è collocato è affine allo scenario descritto in ι 400 (come anticipato in sede introduttiva), dove si precisa che i Ciclopi ὄκρον ἐν σπήεσσι δι' ἄκριας ἠνεμοέσσης. Per la costruzione del verso si osservi Nonn. *D.* 15.415 σκοπιαί τε καὶ (analogamente υυυυ) οὔρεα.

**370. Πηλίου ὑλήεντος.** Il Pelio è tradizionalmente definito εἰνοσίφυλλος, cfr. B 757, λ 316, etc. L'attributo ὑλήεις è tratto significativamente da Hes. fr. 40.2, 204.87 M.-W. (Π. ὑλήεντι), dove si ricorda il ruolo di educatore di Chirone nei confronti di Giasone ed Achille. Si veda inoltre comm. ad AO 261. – **κατέφαινε\*** (vv. 638, 765). In luogo del passivo, l'anonimo usa il verbo come attivo intransitivo nello stesso significato di "apparire", "mostrarsi".

**371. ἀμπαύσας δισσῆς οἴηια χειρός.** Il verbo παύω è solitamente costruito con accusativo della persona e genitivo della cosa (vd. *LSJ* 2); talvolta è impiegato anche con accusativo

dell'oggetto, cfr. Φ 294 παύειν χειράς... πολέμοιο, ψ 298 παύσαν ἄρ' ὀρχηθμοῖο πόδας, ma tali occorrenze non sono paragonabili all'espressione dell'anonimo. Aveva forse ragione Vian (1981, 148 = 2005, 309) nel far dipendere χειρός da οἴηια, il doppio timone maneggiato da Tifi; si tratterà dunque di una sorta di genitivo qualificativo e si dovrà pertanto intendere “fermando il timone che si manovra con due mani”. Per δισσής... χειρός cfr. Nonn. *D.* 15.98-9 δισσήν / χειρά.

**372. κῦμα χαράσσειν.** Solo a partire da Pi. *P.* 1.28 il verbo si afferma anche nel significato di “fendere”, “solcare”. Per il riferimento alla superficie del mare il principale confronto è costituito da Nonno, in particolare cfr. *D.* 2.13 κῦμα χαράσσων, 3.46 (= *P.* 6.72) ὕδωρ ἐχάρασσον ἐρετμοῖς (cfr. anche 23.141, 26.180, 238, 43.200, discussi anche da Gigli Piccardi 1985; medio-passivo in 1.96, 40.330-1, 41.114, cfr. Antip. Sid. *AP* 10.2.2 = *HE* 439, Agath. *AP* 10.14.2 = 38.2 Viansino). Stesso uso in Jo. Gaz. 2.97 κῦμα χαράσσει.

**373. καὶ ῥα θοῶς.** Stesso *incipit* in Q.S. 3.239, 6.40, al. – ἀκτῆσιν ὑπέδραμον. L'espressione significherà qui “avvicinarsi a ridosso della costa” o “sotto costa”. Si confronti anche l'epiteto di Argo ὑπόδρομος al v. 802. – ἐκ δ' ἄρα νηός. Clausola apolloniana, cfr. 4.661.

**374. χάλασσαν.** Verbo post-omerico, compare nel significato di “abbassare”, “calare” soprattutto nel *Nuovo Testamento*, cfr. *Ev. Marc.* 2.4 (lettiga), *Ev. Luc.* 5.4.5 (reti); si veda inoltre l'uso metaforico della *Suda* (χ 9 Adler) χαλάσω τὴν ἱερὰν ἄγκυραν.

**375. ἥρωες Μινύαι.** Cfr. vv. 720, 1020 e A.R. 1.1055, 2.97, 4.595. – παύσαντο δὲ μόχθου. Per la fine del verso cfr. Nonn. *P.* 4.21 ἀμπαύσατο μόχθου e *API* 302.1 ἐπαύσατο μόχθων.

**376.** Il verso è interamente assemblato con componenti del modello omerico. – τοῖσι δὲ μύθων ἦρχεν. Il primo emistichio è identico in E 420, α 28, al. Per questo verso si confronti in particolare K 203, γ 417, 474 τοῖσι δὲ μύθων ἦρχε... ἱππότη Νέστωρ. – ἱππότη Πηλεΐς (v. 445). Stessa clausola in Π 33, Ψ 89. Si registra l'impiego di un nominativo maschile in -ᾶ anche al v. 1274 Κυανοχαῖτα.

**377-378. σκοπιῆς προὔχοντα κολωνόν / μέσσω ἐνὶ πρηῶνι.** Il poeta usa una perifrasi piuttosto ridondante per indicare il Pelio, dimora di Chirone. Per l'uso associato dei vari sinonimi cfr. Θ 557 (*id.* Π 299) σκοπιαὶ καὶ πρόονες ἄκροι; Nonn. *D.* 28.206 σκοπιῆς πρηῶνα, 233 πρηῶνα κολώνης (la forma πρηῶν, per la prima volta in [Hes.] *Sc.* 437, ricorre 19 volte proprio in Nonno). Per il monte come sede del Centauro cfr. invece Hes. *frr. cit.* in comm. ad v. 376; Pi. *P.* 3.4; *Ov. met.* 7.352; etc. Secondo lo *schol.* Hom. Π 144b Erbse ἔστι δὲ ἄκρα Χειρώνειος ὑπὲρ Σηπιάδος ἄκρας πρὸς Ζέφυρον ἄνεμον νεύουσα, ἔνθα ᾠκει ὁ Χείρων. Per la fine del v. 377 cfr. *h.Cer.* 272, 298 ἐπὶ προὔχοντι κολωνῶ. – κατάσκιον. Uso assoluto, cfr. Pi. *Pae.* fr. 6.139 Maehler. Per l'ombrosità della vetta del Pelio cfr. *Ov. met.* 7.352 *Pelion umbrosum*.

**379. ἐνὶ σπήλυγι.** Chirone ha tradizionalmente per dimora una caverna (cfr. Pi. *P.* 3.63, 4.102, 9.30; *I.* 8.41; *Ov. met.* 2.630; *Stat. Ach.* 1.106-7 *domus ardua montem / perforat et longo suspendit Pelion arcu*; *Sil.* 11.449), caratteristica, si è visto, che lo accomuna ai Ciclopi. Σπήλυγξ è attestato a partire da Theoc. 16.53 e A.R. 2.568, per trovare impiego più assiduo dal II sec. d.C., cfr. soprattutto Nonn. *D.* 2.451, 6.264 al. – δικαιοτάτος Κενταύρων. Chirone è raffigurato come il più giusto, talora come ‘unico’ giusto, tra i suoi simili Centauri, cfr. Λ 382; *X. Cyn.* 1.1; *schol.* A.R. 1.554 φιλόανθρωπος δικαιοτάτος τε Κενταύρων.

**380. τράφον.** L'aooristo II è usato in senso intransitivo nel significato di “crescere”, cfr. B 661, Φ 279 al. “Ετραφον è spesso v.l. di ἔτραφεν nei codici, cfr. Ψ 348, δ 723, κ 417 al. – ἄμ Φολόην. Monte arcade che i Centauri raggiungono una volta cacciati dalla Tessaglia, cfr. *schol.* Pi. P. 2.85. È teatro dello scontro tra questi e Eracle, cfr. AO 417-8 *infra*. – Πίνδου τ' αἰπεινὰ κάρηνα. Per il Pindo, catena montuosa tra Epiro e Tessaglia, come meta dei Centauri oltre al Foloe cfr. Str. 9.5.12, che cita tra gli Abitanti del Pindo καὶ Αἴθικες, εἰς οὓς ἐξελαθῆναι φησιν ὑπὸ Πειρίθου τοὺς Κενταύρους ὁ ποιητής (cfr. B 744) e 9.5.19. La clausola è omerica, cfr. B 869, Υ 58, ζ 123, ma anche [Orph.] fr. 243.27 Bernabé e la *variatio* di Q.S. 7.108 Φολόης ἀνά μακρὰ κάρηνα.

**381. δικασπολίη μέλεται.** In qualità di δικαιοτάτος Κενταύρων, Chirone assume le vesti di giudice, cfr. anche *Titanomach.* (fr. 11 Bernabé) *ap.* Clem. Al. *Strom.* I 15.73.3 εἷς τε δικαιοσύνην θνητῶν γένος ἤγαγε δείξας / ὄρκους καὶ θυσίας καλὰς καὶ σχήματ' Ὀλύμπου; X. *Cyn.* 1.1-6 ἐτίμησαν... Χείρωνα διὰ δικαιοσύνην; Eratosth. *Cat.* 1.40 Χείρων... δικαιοσύνη δὲ ὑπερενέγκας πάντας ἀνθρώπους; Hyg. *astr.* 2.38 (*dicitur*) *non modo ceteros Centauros, sed homines quoque iustitia superasse.* L'anonimo intenderà quindi che Chirone si occupa della “funzione di giudice” (cfr. l'uso del sostantivo in Q.S. 5.172, 176), per cui si veda anche Stat. *Ach.* 2.163-5 *edocuit monitusque sacrae sub pectore fixit / iustitiae, qua Peliacis dare iura verenda / gentibus atque suos solitus pacare bifformes.* Μέλομαι regge il dativo in luogo del più frequente genitivo, consuetudine diffusa a partire dall'età ellenistica, prevalentemente in associazione al participio μεμελημένος (cfr. Call. *Aet.* III fr. 75.76 Pf. = 174.76 Massimilla ἐτετυμῆ μεμελημένος e i numerosi passi citati da Massimilla 2010 *ad l.*). – ἄκεσμαι νούσων. Chirone è considerato uno dei massimi conoscitori dell'arte medica sin dall'età arcaica, cfr. Δ 218, Λ 831-2; inoltre Pi. P. 3.63-6; Heraclit. *All.* 15 (Χείρων) ὃς πάση μὲν ἐκέκαστο σοφία, περιττός δ' ἦν τὴν ἰατρικὴν; Eust. ad Hom. Δ 194 (I p. 733.33 Van der Valk) X. δὲ εὐρετὴς ἰατρικῆς καὶ λυρικῆς; Hyg. *fab* 138.1.3 (cfr. 274) *artem medicam primus invenisse dicitur*; Plu. 46.647a ricorda che i Magneti veneravano il Centauro tra i primi cultori della medicina. Il sostantivo ἄκεσμα è raro e limitato in prevalenza all'età arcaica (cfr. O 394; Aesch. *Pr.* 482; Pi. P. 5.64).

**382. Φοίβου κιθάρη.** Chirone è spesso associato alla musica e raffigurato nell'atto di suonare la lira, aspetto che sarà privilegiato nell'episodio dell'anonimo. Per l'abilità del Centauro cfr. Eust. *cit.* in comm. ad v. 381; Stat. *Ach.* 1.118, *silv.* 5.3.194; Val. Fl. 1.139, 407-9; Sil. 11.449-58 (451 *Centauro dilecta chelys*), etc. L'anonimo cita qui come oggetti distinti κίθαρις e φόρμιγξ, unici strumenti conosciuti da Omero, peraltro come sinonimi (cfr. Σ 569). Per l'espressione cfr. Nonn. *D.* 8.232 κιθάρη Φοίβοιο. – ἀράσσω. Utilizzato in riferimento ad un suono o ad uno strumento nelle *Dionisiache* nonniane, vd. Peek *Lex.* s.v. ἀράσσω II «bei ἦχον, μέλος, ὕμνον, v. ä.: ‘spielen, ertönen lassen’»; per il nostro caso cfr. in particolare *D.* 1.488 κιθάρης ἐπινίκιον ὕμνον ἀράσσω; 5.102 κιθάρη φιλοτήσιον ὕμνον ἀράσσω. Si veda anche Christod. *AP* 2.1.46 λύρην οὐ χερσὶν ἀράσσεις.

**383. λιγυρὴν φόρμιγγα.** L'attributo è equivalente di λιγύς, “dal suono melodioso”, per cui cfr. θ 67 φόρμιγγα λίγειαν (257 λιγυρὴν φ. v.l. di γλαφυρὴν φ., *sim.* I 186) e AO 419; è analogamente riferito a voci (cfr. μ 44, 183 delle Sirene) o strumenti ([Hes.] *Sc.* 278 delle siringhe; Phanocl. fr. 1.6 Powell (*scil.* Ὀρφέως) λιγυρῆς... λύρης, 1.19 χέλυν... λιγυρὴν). – χελυκλόνου\* Ἑρμῆος. L'aggettivo, seguendo la correzione del genitivo di Abel, si riferisce a Hermes e dunque al celebre episodio della costruzione della lira, cfr. *h.Merc.* 47-51 (poi Bion. fr. 10.8 Gow, Nonn. *D.* 41.373); oltre a questi passi, l'allusione alla realizzazione di uno strumento a corde da parte di Hermes è narrata dallo stesso Apollo in Luc. *DDeor.* 7. Per

aggettivi con suffisso -κλονος cfr. [Orph.] *H.* 14.7, 32.2, al. πολεμόκλονε; *PGM* 4.597, 599 πυρικλόνος, κεραυνοκλόνος.

**384. διδασκαλίας.** La lezione ms. δικάσπολις, penetrata erroneamente dal v. 381, è sostituita dall'efficace congettura διδασκαλίας, che richiama il contenuto di *P. Pi.* 4.102 διδασκαλίας Χείρωνος (cfr. Aristid. 16.37 Behr-Lenz (p. 436.13 Jebb); Hes. fr. 283-5 M.-W. cita delle vere e proprie Χείρωνος ὑποθήκαι). Chirone trasmette la propria conoscenza a vari allievi: Omero ricorda Achille e Asclepio (*Δ* 219, *Λ* 832), Esiodo Achille e Giasone (*l.c.*); Pindaro tutti e tre (*N.* 3.53-6). In questo caso, gli insegnamenti del Centauro non sono riservati a pochi allievi, ma sono a beneficio di tutti i vicini della sua caverna (l'*incipit* πῶσι περικτιόνεσσι è in Nonn. *D.* 3.370).

**385-386.** La versione più diffusa prevede che sia Peleo a portare Achille da Chirone subito dopo la fuga di Teti, adirata con il marito per il fallimento del piano di rendere immortale il figlio ([*Apollod.*] 3.13.6; *A.R.* 4.815-7 con la nota *ad l.* di Livrea 1973 e 866-79). In questo caso è Teti ad operare l'affidamento, variante confermata da alcune raffigurazioni del ciclo di Achille<sup>224</sup>, ma che pare trovare risonanza anche nei testi: in *Stat. Ach.* 1.38-9 Teti, preoccupata per l'avvenire del figlio nella prossima guerra di Troia, esclama *Quid enim cunabula parvo / Pelion et torvi sommisimus antra magistri?* (il plurale lascia quanto meno pensare che Teti abbia condiviso la scelta del marito, anche se diversi commentatori ritengono che esso sia qui impiegato *pro singulare*); Philostr. *Her.* 45.4.1-2 ἐπεὶ δὲ ὁ Ἀχιλλεὺς ἐγένετο, ποιοῦνται αὐτοῦ τροφέα τὸν Χείρωνα. La novità costituita dalla presenza della dea nella scena fu giustificata da Friis Johansen (1939, 198) come volontà di richiamare la visione omerica dell'infanzia dell'eroe, che unisce all'educazione a palazzo presso i genitori il periodo passato presso Chirone sul Pelio senza accenni alla separazione tra Peleo e Teti, menzionata invece da οἱ νεώτεροι (cfr. *Cypria* fr. °35-°36 Bernabé). Nel caso delle *AO*, Peleo rivela agli Argonauti che è stata la sposa ad affidare il neonato al Centauro; da quanto segue risulta che una separazione tra i due si è verificata (vv. 1260-1), ma non vi è traccia del consueto risentimento di Teti nei confronti dello sposo. Senza tener conto di questo aspetto, l'anonimo vuol forse semplicemente privilegiare la rappresentazione della madre preoccupata per il figlio, che, secondo la versione più comune del mito, intervenne direttamente nel prelevare di nuovo dalla caverna del Centauro per nascondere a Sciro. – **Θέτις ἀργυρόπεζα.** Ἀργυρόπεζα è noto epiteto di Teti, cfr. *A* 538, ω 92, al.; Hes. *Th.* 1006; etc. – **ἀρτιγένεθλον\***. Numerosi sono i sinonimi di questa neoformazione, cfr. ad esempio ἀρτιγενής, ἀρτίγονος, ἀρτιλόχευτος (tutti impiegati in età ellenistica e/o tardoantica). Gli aggettivi formati dal secondo termine -γένεθλος compaiono tuttavia in prevalenza negli *Inni orfici*, cfr. *H.* 14.8 ἀρχιγένεθλος (cfr. [Orph.] fr. 243.5 Bernabé); 15.7 al. παντογένεθλος; 4.2 πρεσβυγένεθλος. – **νήπιον... ἐν ἀγκαλίδεσσι λαβοῦσα.** L'espressione ricorda *A.R.* 4.136-7 ἀμφὶ δὲ παισὶ / νηπιάχοις, οἳ τέ σφιν ὑπ' ἀγκαλίδεσσιν ἴαυον. Per ἐν ἀγκαλίδεσσι cfr. Σ 555, X 503.

**387-388. Πήλιον εἰνοσίφυλλον ἔβη.** Βαίνειν, come da consuetudine per i verbi che esprimono moto, è impiegato con accusativo semplice (vv. 872, 1143-4) o preceduto dalle preposizioni ἐπί (vv. 455, 602, 734, 798), ἐς (v. 455), ποτί (v. 482). Per il nesso Πήλιον εἰνοσίφυλλον cfr. *B* 757, λ 316. – **Χείρωνί τ' ἔδωκεν / εὖ καὶ ἐπισταμένως ἀγαπαζέμεν ἢδ' ἀπιτάλλειν.** In *Pi. P.* 3.45-6, Apollo salva Asclepio dal rogo cui è stata condannata la madre Coronide καὶ ῥά μιν Μάγνητι φέρων πόρε Κενταύρω διδάξαι / πολυπήμονας ἀνθρώποισιν

<sup>224</sup> In *LIMC* s.v. Achilleus nn. 46-9, Teti è raffigurata da sola nell'atto di accompagnare il figlio, neonato come nella rappresentazione delle *AO* (nn. 46-7) o già bambino (nn. 48-9); in numerose altre testimonianze (nn. 22, 25, 29, 31, 33, 35-37) accompagna invece il marito Peleo, talvolta salutandolo il figlio da lontano, talaltra coprendosi con il velo per l'evidente dolore della separazione.



ἰᾶσθαι νόσους. Si noti inoltre l'affinità di fondo del v. 388 con Π 191 εὖ ἔτρεφεν ἠδ' ἀτίταλλεν / ἀμφαγαπαζόμενος, laddove si parla della cura del vecchio Fliante nel crescere Eudoro. Il primo emistichio del v. 388 ricorre, oltre che in Omero (K 265, υ 161, ψ 197), in *h.Merc.* 390 e Hes. *Op.* 107; ἀγαπαζέμεν è infinito con desinenza dorico-eolica presente anche nei poemi omerici (Ω 464, cfr. anche AO 412 ἐριδαινέμεν, 548 λειβέμεν).

**389. περὶ φρένα.** Cfr. Λ 89 περὶ φρένας ἕμερος αἰρεῖ (*id. h.Ap.* 461).

**390-391. πελάσωμεν ἐπὶ σπέος.** L'uso del verbo torna al v. 888, ma con ἐπί + genitivo. – ἔξιν. Il termine è usato esclusivamente in prosa ad eccezione di questa occorrenza, che si è scelto di tradurre genericamente “condizione”; Peleo sarà cioè interessato a constatare la salute e la crescita del figlio, oltre allo stato di avanzamento della sua educazione, come si apprende dal successivo emistichio. – ἦθεσιν οἴσι. L'uso di ὄς in luogo di οἴος è attestato sin dall'età arcaica, cfr. ad es. Soph. *Aj.* 1259 μαθὼν ὄς εἶ φύσιν; Eur. *Alc.* 640 ἔδειξας... ὄς εἶ. Peleo vuol sapere per quali comportamenti Achille eccelle su tutti gli altri uomini: a questo proposito cfr. Eur. *IA* 709, laddove Agamennone spiega che Achille fu cresciuto da Chirone ἴν' ἦθη μὴ μάθοι κακῶν βροτῶν.

**392. ἐξῖκεν\*.** Ἐξίκω (< ἐξικνέομαι) è *unicum* delle AO (ma si veda l'occorrenza di ἐξίκανε al v. 194). L'impiego di ἐξικνέομαι c. accusativo è in Omero, cfr. Θ 439 ἔ. θώκους, I 479 Φθίην δ' ἔ. ἐριβόλακα, Ω 481 ἔ. δῆμον, al. – ἀταρπιτόν. Vd. comm. ad v. 115.

**393. αὐλήν... ἦεροειδῆ.** L'aggettivo è riferito all'ambiente dell'antro, qui dimora di Chirone, in μ 80 σπέος, ν 103, 347 ἄντρον, e di conseguenza in Porph. *Antr.* 1.4, 3.6 al. Si veda inoltre Procl. *in Ti.* I p. 312.16 Diehl φησιν Ὀρφεύς: ταῦτα πατὴρ ποίησε κατὰ σπέος ἦεροειδές. Αὐλή varrà quindi genericamente come “dimora”, mentre in ι 184-5 designa in modo specifico il recinto che circonda l'entrata alla caverna di Polifemo.

**394. οἱ κεκλιμένος.** Vian (59) considerò οἱ dativo di interesse (= ἡμῖν), dunque «à ce que nous vîme», «devant nous». Ritengo piuttosto che equivalga ad un semplice dativo singolare nel significato di “sdraiato lì”, cioè nella dimora sopracitata. – ἐπ' οὐδαίιο χαμεύνης. Χαμεύνη è attestato per la prima volta in Aesch. *Ag.* 1540 (in Omero compare l'aggettivo χαμαιεύνης, cfr. Π 235, κ 243, χ 15) e ricorre anche in A.R. 4.883. Si osservino in questo caso alcuni paralleli che vedono l'analogo impiego in associazione a κλίνειν: Theoc. 7.133 χαμευνίσιν ἐκλίνθημες; Hld. 1.8.2.2 ἐπὶ τινος χαμεύνης κατακεκλιμένη; Nonn. *D.* 17.118 κατεκλίνοντο χαμεύνας. Si veda inoltre Q.S. 9.357, dove Odisseo e Diomede, giunti all'antro Iemnio, trovano Filottete κεκλιμένον... κατ' οὐδεος. L'aggettivo οὐδαῖος, spesso sinonimo di χθόνιος, “sotterraneo”, “infero” (cfr. Lyc. 49, 698; D.P. 789; AP 14.123.14), assume qui il significato di “terrestre”, cfr. Hsch. ο 1547 Latte s.v. οὐδαῖοι· χθόνιοι, ἐπίγειοι. L'attributo non fa dunque che rafforzare il valore che χαμεύνη per sua natura già possiede, ossia quello di giaciglio “a terra”.

**395-396. ἀπηρήριστο δὲ πέτρη / ἰππείαισιν ὄπλαῖσι.** L'espressione trova un possibile riflesso in Pl. *Smp.* 190a οὔσι τοῖς μέλεσιν ἀπερειδόμενοι (per l'uso del verbo semplice con dativo cfr. in particolare Nonn. *D.* 32.139 ἐρειδομένους... πέτρη). Per ἰππείαισιν ὄπλαῖσι cfr. Λ 536 al. ἰππείων ὄπλέων; Nonn. *D.* 39.13 ἰππείαις... ὄπλαῖς. – τανυσσάμενος θοὰ κῶλα. L'immagine del Centauro ricorda da vicino la descrizione di Polifemo in ι 298 κεῖτ' (AO 395 κεῖτο in stessa sede metrica) ἔντοσθ' ἄντροιο τανυσσάμενος διὰ μήλων; si veda inoltre Stat. *Ach.* 195-6 *saxo collabitur ingens / Centaurus* e per l'espressione Opp. *H.* 2.109 (κερδῶ) δοχμῆ ἐγκλινθεῖσα, τανυσσαμένη θοὰ κῶλα.

**397-398.** Tra le varie discipline, Achille impara da Chirone a suonare la lira, cfr. [Plu.] 76.50 p. 1146; Stat. *Ach.* 1.186-8, *silv.* 3.191, 11.449-51; Ov. *fast.* 5.386; Val. Fl. 1.139; Sil. 11.452.

Altrettanto frequenti le rappresentazioni figurative (vd. *LIMC* s.v. Achilleus nn. 51, 52, 54, 55). Questa scena ricorda in modo particolare l'ambasceria ad Achille in I 185-95: Fenice, Aiace e Odisseo trovano l'eroe φρένα τερπόμενον φόρμιγγι λιγείη / καλῇ δαιδαλέῃ (cfr. *AO* 398; 413 πηκτίδα καλήν). – ἀγγχοῦ δ' ἰστάμενος. Stesso *incipit* in Δ 203, N 462, al. – χερσί. Per la frequente oscillazione nei manoscritti tra χερσί (Ω) e χειρί (Ο) cfr. v. 729 e West 1966 a Hes. *Th.* 174.

**399-400.** ἄλλ' ὅτε δὴ ῥ' ἄθρησεν ἀγκαλειτοὺς βασιλῆας, / ἀσπασίως ἀνόρουσε. La reazione di Chirone alla vista degli eroi ricorda il passo iliadico citato al punto precedente, dove Achille ἀνόρουσεν (I 193) alla vista degli ambasciatori, ma soprattutto Stat. *Ach.* 1.123, dove Chirone, all'arrivo di Teti, *notaque desueto crepuit senis ungula campo* per manifestare il gradimento della visita, vd. anche comm. ad v. 401. Per il nesso ἀγκαλειτοὺς βασιλῆας vd. comm. ad v. 70.

**401.** δαῖτά τ' ἐπόρουνεν. In Stat. *Ach.* 1.184-5 Chirone offre da mangiare e da bere alla sua ospite Teti. Rispetto al v. 232, πορσύνειν ricorre in questo caso con diatesi attiva (= v. 571), per cui si confronti soprattutto Pi. *I.* 4.61 (105) δαῖτα πορσύνοντες. – ἀμφιφορεῦσι. Il termine derivato da ἀμφορεύς, che indica un vaso a doppio manico, compare in poesia solo nell'epica omerica e successivamente in Q.S. 7.681 (sempre preceduto da ἐν). Per l'etimologia del termine vd. *DELG* s.v. ἀμφορεύς.

**402.** ῥωγαλέαις ἔστρωσεν ὑπὸ στιβάδεσσι πέτηλα. L'osservazione di Chuvin (vd. Vian 178 n. 404) è logica: la presenza di ῥωγαλέος ("lacero") e di ὑπό non lascia pensare ad un giaciglio di foglie nel vero e proprio senso del termine (cfr. Hsch. σ 1843 Latte s.v. στιβάς: ἀπὸ ῥάβδων καὶ χλωρῶν χόρτων στρώσις, καὶ φύλλων. ἢ χαμακοίτη, e i passi citati da Vian, in particolare Pl. *R.* 2.372b, per la cui importanza vd. comm. ad v. 403), ma ad un tessuto lacero imbottito di foglie, cfr. Theoc. 7.67 στιβάς... πεπυκασμένα e Gow 1952 *ad l.*, oltre all'interpretazione successivamente fornita dai lessicografi, ad es. *Anon. Lex. Rhet.* στιβάδας: χαμαὶ στρώματα, vd. anche *ThGL* «σ. idem esset q. lat. *culcitra*». È possibile aggiungere ulteriori osservazioni, anche alla luce della tipologia di narrazione considerata nell'introduzione a questi versi. In ξ 49-51, Eumeo ῥώπας δ' ὑπέχευε δασείας, / ἐστόρεσεν δ' ἐπὶ δέρμα ἰονθάδος ἄγριου αἰγός per il giaciglio di Odisseo (ai vv. 518-9 usa pelli di pecora e capra); in π 47 τῷ δὲ... χεῦεν ὑπο χλωρὰς ῥώπας καὶ κῶας ὑπερθεν. Stesso uso di coprire lo στιβάς di foglie con pelli nella scena di Evandro in Verg. *Aen.* 8.367-8, oltre che in Theoc. 9.9-10; D. Chr. 7.65.2; Longus 2.31.1.4 (ἐκ φυλλάδος στιβάδας ὑποστορέσας), 4.38.1.2 (πρὸ τοῦ ἄντρου στιβάδας ὑπεστόρεσεν ἐκ χλωρῶς / φυλλάδος). Filottete, cui si è fatto richiamo in comm. ad v. 394, dorme su un giaciglio di foglie in Soph. *Ph.* 33, di piume in Q.S. 9.357-8. Indicativo dunque che l'immagine compaia in episodi che abbiamo definito affini al nostro, oltre che, chiaramente, in contesti campestro-pastorali. Si osservi infine come pure Polifemo dorma su giacigli di questo tipo, cfr. ι 427-8, dove Odisseo lega i montoni ἐϋστρεφέεσσι λύγοισι, / τῆσ' ἐπι Κύκλωψ εὔδε πέλωρ; Eur. *Cyc.* 386-7 φύλλων ἐλατίνων χαμαιπετῆ / ἔστρωσεν εὐνήν.

**403.** ἀδαιδάλοις\* δ' ἐπὶ πλεκταῖς. Πλεκτή, sostantivazione femminile dell'aggettivo πλεκτός (che compare già nella dissertazione di Voss 1805, 518-9, poi definitivamente accolta da Wiel 1853, 44, in luogo di πλακταῖς/πλαγκταῖς dei mss.) non può che indicare un oggetto composto da materia prima intrecciata, quale un cesto o una stuoia: il neutro compare in McCabe, *Iasos* 1 = Le Guen-Pollet 41 (*Iasos*, V-IV sec. a.C.) come equivalente di "cesto"; il femminile è attestato nel significato di "corda" cfr. Eur. *Tro.* 958, 1010 o di "cesto per la pesca" cfr. Pl. *Lg.* 842b, etc. La proposta di Vian (1982, 124 n. 71 = 2005, 330 n. 71) di correggere πλασταῖς (e mss. KVE πλακταῖς) traducendo "plats en terre", nasce dalla volontà di trovare un riferimento più adeguato all'attributo ἀδαιδάλοισ, "dépourvu de ciselures ou d'ornements"

(Vian 178). La scelta di Vian si basa tuttavia su una lezione attestata solo nei papiri (vd. *LSJ* s.v. πλαστή) ad indicare un muro lavorato in argilla; inoltre, se in Omero il contrario δαιδάλεος è impiegato soprattutto per oggetti lavorati in legno o metallo, lo *hapax* coniato dall'anonimo potrebbe riferirsi alla semplicità e rozzezza dell'oggetto in questione. Si osservi in particolare come in ι 247 Polifemo raccolga il latte cagliato in πλεκτοῖς ἐν ταλάροισιν, verosimilmente affini ai ταρσοί del v. 219 (*schol.* Dindorf *ad l.*: τ. μὲν πλεκτοὶ καλαθίσκοι... ἐστὶ δὲ ἀγγεῖα πλεκτά), dunque sfruttando strumenti estremamente spartani; l'espressione deve aver verosimilmente influenzato anche Nonno nella narrazione della scena di ospitalità di Brongo, cfr. *D.* 17.57 πλεκτοῖς ἐν ταλάροις νεοπηγέα τυρὸν ἀείρων κτλ. L'uso di servire cibo con suppellettili povere compare anche in *Pl. Rp.* 2.372b: gli abitanti della *polis* dei primordi, contadini e artigiani, impiegano per la loro alimentazione orzo e grano, μάζας γενναίας καὶ ἄρτους ἐπὶ κάλαμόν τινα παραβαλλόμενοι ἢ φύλλα καθαρά (oltre a mangiare su giacigli a terra, proprio come Chirone).

**404. κρεῖα χύδην προύθηκε.** Il poeta non usa κρεῖον con il significato consueto di “vassoio per la carne” (cfr. I 206), ma lo considera equivalente di κρέας stesso come Euforione, cfr. *schol.* I 206 Εὐφορίων κρεῖον τὸ κρέας ἐξεδέξατο, “Ὀμηρος δὲ τὸ κρεοδόχον ἀγγεῖον (cfr. inoltre *EM* 536.54 e *Eust.* ad *Hom.* I 206-8, II p. 701.17 Van der Valk). Chirone non risparmia cibo al suo ospite su modello di altre figure, come Eumeo e Ecale; si osservi in particolare il caso di Brongo (*Nonn. D.* 17.54), il quale χύδην ἐπέβαλλε τραπέζῃ κτλ. – ἐλάφων τε ταχειῶν. Espressione omerica, cfr. Θ 248 ἐλάφοιο ταχείης (in clausola).

**405. ποτὸν μελιδέος οἴνου.** Μελιδής è frequentemente usato per la dolcezza del vino sin da Omero (*Z* 258, *Σ* 545 al.); in questa sede si ritiene opportuno evidenziare come il vino, dono di Marone, che Odisseo offre al Ciclope sia μελιδέα (ι 208), così come quello offerto da Eumeo a Odisseo in umili boccali di legno (ξ 78). Per il nesso ποτὸν... οἴνου cfr. *Nonn. D.* 19.26 ποτῶ... οἴνου.

**406.** L'esametro è molto simile al precedente v. 233 (di qui vd. la correzione dello *Stephanus* θυμῶ). – δόρπιο. Ricorre nella poesia arcaica ad indicare specificamente il pasto consumato al tramonto (cfr. *T* 208, μ 439, etc.). Successivamente, come in questo caso, vale semplicemente come “pasto”, cfr. anche *A.R.* 2.304, *Q.S.* 4.278, etc.

**407-408. χερσὶν ἐπικροτέοντες.** Il verbo è qui impiegato con dativo strumentale, per cui cfr. *LXX Ec.* 12.18.1 ἐπικροτήσῃ τῆς χερσὶν αὐτοῦ (cfr. [*Luc.*] *Philopat.* 21.3 τοῖς ὁδοῦσιν ἐ.; *Eust.* ad *Hom.* θ 379 (I p. 305.39-40 Stallbaum) ἐπεκρότουν τοῖς λιχανοῖς δακτύλοις), anche se il verbo può assumere di per sé il significato di “applaudire”, cfr. *Plu. Ant.* 12, *Luc. Cont.* 8 etc. Per l'espressione, analogamente collocata al principio dell'esametro, si noti anche *Nonn. D.* 14.351 χερσὶ περικροτέουσα. – ὁμόκλεον, ὄφρ' ἂν ἔγωγε / δηρίσω. Per quest'uso della finale in luogo di una completiva vd. § 4.4 h. Per quanto riguarda la forma δηρίσω, l'anonimo ricorre alla diatesi attiva in luogo della media (anche vv. 418, 1277), consuetudine diffusa per il verbo in tutta la letteratura greca, cfr. *Pi. N.* 11.26; *A.R.* 1.493, 752; *Nonn. D.* 17.253, 36.466, etc. – διωλύγιον κιθαρίζων. L'espressione richiama in modo chiaro la clausola di *h.Ven.* 80 διαπρύσιον κιθαρίζων. Il neutro avverbiale διωλύγιον indica normalmente la forza del suono, avvertibile anche da lontano, cfr. *J. BJ.* 7.6.4 δ. ἀνώμωζων; *Charito.* 3.3 δ. ἀνεβόησεν (*sim. Lib. Decl.* 26.47); *Agath.* 1.12 φθέγμα θρηνώδες καὶ διωλύγιον; *Hsch.* δ 2047 Latte s.v. διωλύγιον· ἠχοῦν ἐπὶ πολὺ· μέγα, καὶ σφοδρόν, διατεταμένον; *Et.Gud.* δ 371.15 s.v. διωλύγιον· σημαίνει τὸ μέγਾਲος φωνοῦν. καὶ ὀλολυγή. ἐκ τούτου διωλύγιον. Si è scelto pertanto di tradurre l'espressione “facendo risuonare forte la cetra”. Per una discussione più ampia sull'etimologia dell'aggettivo rimando a *Livrea* 1973 a *A.R.* 4.1258.

**409-410.** Ἄλλ' ἐγὼ οὐ πιθόμην. Emistichio omerico, cfr. E 201, X 103, ι 228. – **περὶ γάρ με ἐπήλυθεν αἰδῶς / ὀπλότερον γεγαῶτα γεραϊτέρῳ ἰσοφαρίζειν.** Non ritengo necessaria la correzione μοι di Voss (1805, 519): l'uso di ἐπέρχομαι c. accusativo, sebbene più raro rispetto al dativo, è attestato, cfr. δ 793, Soph. fr. 684.1 Radt (= Eur. fr. 431.1 Kannicht), Hdt. 2.141, etc.; περὶ andrà inoltre inteso in funzione avverbale, dunque “provai *soprattutto, molto* timore di competere”. Per uno iato di questo tipo nel IV trocheo vd. § V.3 nella sezione dedicata alla metrica interna. Si noti inoltre l'uso della completiva dipendente da *verbum timendi* con infinito in luogo dei più comuni congiuntivo/ottativo. Il timore di Orfeo, anziano ma non tanto quanto il vecchio Chirone (vd. comm. ad v. 451), ricorda il ritegno di Telemaco nei confronti di Nestore in γ 21-4, in particolare αἰδῶς δ' αὐτὸν νέον ἄνδρα γεραϊτέρων ἐξερέεσθαι.

**411-412.** μεσφ'... ἐλιλαίετο. Μέσφα è impiegata come semplice congiunzione con indicativo in *h.Cer.* 93; A.R. 2.1227; Call. *Cer.* 92, 111 (codd.), fr. inc. 593 Pf.; Agath. *AP* 7.614.10 = 28.10 Viansino. – **ἀέκοντα.** Forma epico-ionica di ἄκων, vd. anche vv. 550, 1309. – **ἐριδαινέμεν εἵνεκα μολπῆς.** La costruzione ἐριδαίνειν con ἔνεκα (εἴν-) c. genitivo è omerica, cfr. A 574, β 206, al. Per l'infinito vd. comm. a vv. 387-8.

**413-414.** ἀείρατο\*. Forma epico ionica dell'aoristo medio di 3<sup>a</sup> persona singolare attestata solo qui. – **πηκτίδα καλήν.** Il poeta impiega ora πηκτίς per lo strumento che in precedenza ha indicato come λύρα (v. 398): per l'uso del sostantivo vd. comm. ad v. 6. Per il passo in questione si osservi invece Philostr. *Im.* 2.2.4 che, nella descrizione di un dipinto raffigurante l'educazione di Achille, mette in evidenza la gentilezza di Chirone, dovuta alla δικαιοσύνη e alla πηκτίς, ὑφ' ἧς ἐκμεμούσονται. – **ἦν ῥα τότε ἐν χείρεσσι φέρων ὄρεξεν Ἀχιλλεύς.** Concordo con Vian (103) nel sostenere un'equivalenza φέρων = ἔχων, come spesso in Nonno (vd. Peek *Lex.* 1682-3 φέρων «mit appositionalen bzw. präd. Bestimmungen (= ἔχων)», cfr. *D.* 7.203, 11.402, 19.340 al.). Se in effetti già dai poemi omerici si hanno esempi di φέρω in unione ad altri verbi per esprimere azione complementare (vd. *LSJ X a*), in questo caso la presenza ed il significato di τότε (“allora”, “prima”) lasciano propendere per la traduzione “che gli porse Achille, il quale la teneva allora tra le mani”: in effetti all'arrivo degli eroi è il bambino a suonare lo strumento. Si noti infine l'interessante analogia con le espressioni che compaiono in Anacr. fr. 386 Page πηκτίδα ἔχοντα καλήν, ma anche in *h.Merc.* 496: Hermes dona la lira ad Apollo (ὡς εἰπὼν ὄρεξ'), dopo aver detto che θυμὸς ἐπιθύει κιθαρίζειν (v. 475) ed averlo incitato con le parole εὐμόλπει μετὰ χερσὶν ἔχων λιγύφωνον ἑταίρην (v. 478).

**415.** ὀμβριμοθύμων. La forma ὀβριμόθυμος attestata dai mss. ζHE è diffusa: compare in *h.Hom.* 8.2 (per Ares, come in Panyas. fr. 3.4 Bernabé e Clem. Al. *Protr.* II 35.3.7), in Hes. *Th.* 140, ben 27 volte in Quinto Smirneo e tre nell'*Anthologia Palatina*, di cui due nell'*ekphrasis* di Cristodoro. La variante dell'iperarchetipo ὀμβριμ- è sì più rara, ma unica a comparire nel *corpus* orfico (9 casi di cui 5 alla fine dell'esametro negli *Inni*; [Orph.] fr. 245.12 Bernabé θῆρες... ὀμβριμόθυμοι in clausola). Altri casi compaiono negli *Oracoli Sibillini* (3x, di cui 1.104 in fine di verso) e più tardi in Dioscor. fr. 34.23 Fournet. Ritengo dunque preferibile accogliere quest'ultima nel testo.

**416.** ἀτασθαλῆς ἔνεκα σφῆς. Ἀτασθαλίη compare rigorosamente al plurale in Omero nel significato di “presunzione”, “orgoglio” (cfr. *AO* 474, 865, 1305). Il singolare è usato da Hes. *Th.* 209 ed in particolare 516 (εἵνεκ' ἀτασθαλῆς) e ricompare in epica in Q.S. 10.424, 13.429, 14.435 e Nonn. *D.* 31.161, 41.394, *P.* 15.100 col valore più generico di “malvagità”, “scelleratezza”, come nel presente caso. Per questa clausola (ἔ. σφῆς *coni.* Hermann, σφῶν mss., cfr. vv. 510, 581) si confronti Π 18, laddove Achille afferma che gli Argivi sono massacrati presso le loro navi ὑπερβασίης ἔνεκα σφῆς.

**417. Ἡρακλῆτι καταντία.** L'espressione si trova in Q.S. 2.274 Ἡρακλῆτι καταντίον (in stessa sede metrica), passo che l'anonimo deve aver tenuto presente, vd. comm. ad v. 520. Per l'uso dell'avverbio c. dativo cfr. anche Q.S. 4.345 (καταντία); Hdt. 1.148.5; Q.S. 2.328, 8.267, al.; AO 1214 (καταντίον).

**418. δήρισαν.** Vd. comm. a vv. 407-8. – **ἐπεὶ μένος οἶνος ἔγειρεν.** La lieve correzione del ms. O οἶνος resta preferibile sulla base dei paralleli apportati per la prima volta da Ruhnken (1782, 243) e Hermann *ad l.*, cfr. Z 261 μένος μέγα οἶνος ἀέξει; Cyrus AP 15.9.4 οὐ φρένας οἶνος ὀρίνει, ma soprattutto il secondo emistichio di Nonn. D. 42.30 ἐπεὶ νόον οἶνος ἐγείρει (vd. Accorinti 2004 *ad l.*, cfr. 45.84; Nonno definisce peraltro il vino e l'ebbrezza ἐγερσίνοος, cfr. D. 12.376, 47.57, 76). Il vino è elemento scatenante della follia dei Centauri sia nell'episodio delle nozze di Piritoo che nello scontro con Eracle; per quest'ultimo dato si vedano in particolare D.S. 4.12.4 τῆς εὐωδίας διὰ τὴν παλαιότητα καὶ δύναμιν τοῦ οἴνου προσπεσούσης... συνέβη διοιστρηθῆναι τούτους; Q.S. 6.274-5 ἔρις δ' ὀρόθυνε καὶ οἶνος / ἀντίον Ἡρακλῆτι (cfr. AO 417) τεράατα κείνα μάχεσθαι.

**419-420.** La 'discesa in campo' di Orfeo richiama per alcuni aspetti l'esordio della *Teogonia* esiodea (vv. 43-4), dove le Muse ἄμβροτον ὄσσαν ἰεῖσαι / θεῶν γένος... πρῶτον κλείουσιν ἀοιδῆ; si veda peraltro come τῶν δ' ἀκάματος ῥέει αὐδῆ / ἐκ στομάτων ἡδεῖα (vv. 39-40). – **Αὐτὰρ ἔγωγε.** Il nesso non ricorre mai in apertura di esametro ma rigorosamente in clausola (anche in AO 572, 945). – **φόρμιγγα λίγειαν.** Tale qualificazione della cetra è già stata presa in esame in comm. ad v. 383. Per il riferimento specifico allo strumento di Orfeo ricordiamo soprattutto il passo di Fanocle (fr. 1 Powell), che nella narrazione della scena della morte del cantore menziona, oltre ad una ἡχῆ... λιγυρῆς... λύρης (v. 16), la λίγειαν... Ὀρφεῖν... κεφαλὴν (vv. 17-18) che, ricordiamo, approdò a Lesbo inchiodata alla cetra di Orfeo. – **ἐκ στόματος μελίγηρυν... ἀοιδῆν.** Per questo impiego dell'attributo μελίγηρυν si veda, oltre al comm. ad v. 73, μ 187 μελίγηρυν ἀπὸ στομάτων ὅπ' ἀκοῦσαι.

**421. πρῶτα.** Per l'inizio della teogonia vd. comm. ad v. 12. – **ἀρχαίου Χάεος μελανήφατον\* ὕμνον.** Il verso presenta la stessa struttura del v. 12 (vd. comm. *ad l.*): anche in questo caso l'attributo μελανήφατον è da attribuire per ipallage al Chaos, proverbialmente oscuro e antico. Per lo *hapax* cfr. [Orph.] H. 42.9 μελανηφόρω Ἴσιδι σεμνῆ (vd. Ricciardelli 2000 *ad l.*).

**422. ὡς ἐπάμειψε φύσεις.** Il poeta menziona qui il passaggio da Chaos a Kosmos, che ha luogo mediante la separazione dei primi elementi dall'originaria massa informe e oscura (cfr. [Orph.] fr. 106 Bernabé ἦν ἀδιάκριτα πάντα κατὰ σκοτόεσσαν ὁμίχλην) e che sarà completato da Eros. Chaos dispone dunque una accanto all'altra le parti che lo costituiscono, ovvero, come spiega Vian (179) «engendre, par mutations successives, les diverses créatures ou plutôt les quatre éléments». Quanto a φύσεις, si potrà intendere in senso più generico "parti costitutive" (i.e. Cielo, Terra, Mare, Eros), o più specificamente "elementi" (come Vian, vd. LSJ IV 2): si osservino a questo proposito i frammenti delle rapsodie dedicati alle prime fasi della cosmogonia, ad es. 114 X Bernabé Ὀρφεὺς δὲ τὸ Χάος ὡφ̄ παρεικάζει, ἐν ᾧ τῶν πρώτων στοιχείων ἦν ἡ σύγχυσις; 104 I (a proposito del Chaos iniziale) τῆς τετραγενοῦς ὕλης ἐμψύχου οὔσης καὶ ὄλου ἀπείρου τινὸς βυθοῦ... ἀκρίτως φερομένου κτλ. Per la trasmutazione delle varie parti che compongono il Chaos, si vedano anche le celebri raffigurazioni di Lucr. 5.416-508, che descrive la discordia iniziale dei *primordia rerum* e la graduale separazione di essi e Ov. *met.* 1.5-88, dove il Chaos è similmente *congestaque...* / *non bene iunctarum discordia semina rerum*, che un dio e una *melior natura* provvedono a sanare, separando innanzitutto tra loro terra, mare e cielo. Per queste proprietà 'modificanti' della divinità primigenia si osservino [Orph.] H. 11.19, in cui si dice di Pan (inteso come dio cosmico) ἀλλάσσεις δὲ φύσεις πάντων

(φύσεις tra II e III piede come in *AO*) e *H.* 25.2-3, che si rivolge a Proteo προτογενής in quanto πάσης φύσεως ἀρχὰς ὅς ἔφηνεν / ὕλην ἀλλάσσω, dunque una figura capace di trasformare e di trasformarsi. – ἐς πέρας ἦλθε. Οὐρανός arriva al confine estremo perché σφαιρηδὸν ἐλισσόμενος περὶ γαίαν e πάντων περιβληθείς ([Orph.] *H.* 4.3, 5); si tenga comunque presente come Cielo sia considerato, oltre che antico e proverbialmente ‘esteso’, ἀρχὴ πάντων πάντων τε τελευταίη, cfr. Aristid. 43.30 Behr-Lenz (p. 8.22 Jebb) e la personificazione di Ἄρχη e Πέρασ in [Orph.] *H. Prooem.* 42.

**423. Γῆς δ' εὐρυστέρνου.** Chiara derivazione esiodea, cfr. *Th.* 117 Γαῖ' εὐρύτερνος. Caratterizzazione simile in [Orph.] *H.* 26.6 βαθύστερν' (cfr. *Pi. N.* 9.25). – **πυθμένας τε Θαλάσσης.** L'intervento di Hermann (πυθμένας in luogo di πυθμένα di Ω) resta preferibile: che in espressioni simili (vd. *infra*) sia preferito il singolare, come osserva Vian 179, non è ragione decisiva per la conservazione di πυθμένα (è peraltro probabile che la frequenza del singolare abbia influenzato il testo dei manoscritti); gli interventi volti al ripristino del singolare, benché corretti, si fondano inoltre sull'ipotesi di una mutilazione finale del verso con conseguente penetrazione di una glossa (vd. Voss 1805, 519 βυθμόν τε θαλάσσης, Stephanus καὶ πυθμένα ἄλμης, Vian 1981, 148 = 2005, 309-10 καὶ πυθμένα πόντου). Si noti inoltre che nelle altre occorrenze dell'opera (vv. 92, 893) la prima sillaba del termine è lunga, ma il comportamento dell'anonimo relativamente alla quantità delle vocali davanti a muta + liquida/nasale è visibilmente molto variabile (vd. § V.1 nello studio metrico). La forma πυθμένας, rispetto al più comune πυθμένες, è in *Opp. H.* 4.283; *Paul. Sil. Soph.* 404, 559, 859; etc. Per espressioni simili cfr. *Hes. Th.* 931-2 (Τρίτων) ὅς τε θαλάσσης / πυθμέν' ἔχων, ma in particolare [Orph.] *H.* 23.4 (Νήρευσ) πυθμὴν μὲν πόντου, γαίης πέρας e fr. 111.3 Bernabé οὐδέ τις πεῖραρ ὑπῆν, οὐ πυθμῆν, in cui troviamo l'uso ravvicinato di πυθμὴν e di πέρας / πεῖραρ come nel nostro testo.

**424. πρεσβύτατον.** L'epiteto fa aperto richiamo a *Pl. Smp.* 178a, che vede Fedro aprire il suo discorso con l'affermazione che Eros, dio grande e meraviglioso, ἐν τοῖς πρεσβύτατον εἶναι τὸν θεόν κτλ. (in 178b Platone cita il frammento parmenideo (28 B 13 D.-K.) πρώτιστον μὲν Ἔρωτα θεῶν μητίσατο πάντων, cfr. *Plu. Am.* 756f διὸ Παρμενίδης μὲν ἀποφαίνει τὸν Ἔρωτα τῶν Ἀφροδίτης ἔργων πρεσβύτατον). Eros è collocato tra le prime potenze creatrici anche in *Hes. Th.* 120 (vd. West 1966 *ad l.*); *Ar. Av.* 700 πρότερον δ' οὐκ ἦν γένος ἀθανάτων, πρὶν Ἔρωσ ξυνέμειξεν ἅπαντα; *X. Smp.* 8.1 τῷ μὲν χρόνῳ ἰσὴλικὸς τοῖς ἀειγενέσι θεοῖς. – **αὐτοτελή.** Eros-Phanes, oltre che Πρωτόγονος e divinità creatrice, è comprensibilmente “completo”, “perfetto” (vd. *LSJ* “complete in itself”, “self-sufficing”, “absolute”): essendo androgino ha infatti la capacità di generare in modo autonomo. L'aggettivo compare anche nella versione ampliata delle cosiddette Διαθήκαι ([Orph.] fr. 378.10 Bernabé) εἷς ἔστ' αὐτοτελής, αὐτοῦ δ' ὑπο πάντα τελεῖται, mentre discutibile è l'occorrenza in *Orac. Chald.* 37.16 Des Places (= *Procl. in Prm.* III p. 801.9 Luna-Segonds): Des Places stampa infatti la lezione di A αὐτοτελής πηγὴ (come Lewy 1978, 110 n. 177 e Majercik 1989, 62; per l'importanza dell'aggettivo anche in ambito gnostico vd. Festugière 1990, III, 97 n. 3), mentre Gigli Piccardi (1986, 280-1, come in seguito gli editori C.U.F. di Proclo) difende αὐτοτελής di BCD. – **πολύμητιν.** Cfr. [Orph.] *H.* 6.10 (Πρωτόγονος) πολύμητι. Vian (104) fa notare giustamente come uno dei nomi di questa divinità primigenita fosse Μητις, cfr. [Orph.] fr. 139 I-II, 140, 141 Bernabé.

**425. ὡς, ἅτ' ἔφυσεν ἅπαντα, διέκριθεν ἄλλο ἀπ' ἄλλου.** Il verso ha posto non pochi problemi. I codici tramandano l'ametrico ὅσσα τ' ἔφυσεν ἅπαντα διέκριθεν δ' ἄλλο ἀπ' ἄλλου. L'iniziale ὅσσα fu classificato da Fränkel (1944, 394 n. 1) tra i casi di sostituzione al corretto οἷος; si potrebbe al limite pensare ad una correlazione ὅσος ~ ἅπας (vd. *LSJ* A s.v. ὅσος): ἅπας

è normalmente collocato prima di ὄσος, ma un caso simile a quello delle AO si presenta in Soph. OT 1464 ὄσων ἐγὼ ψαύοιμι, πάντων... μετειχέτην. Il mantenimento del testo tradito renderebbe comunque necessarie alcune modifiche nella seconda parte del verso; Schneider propose, oltre all'eliminazione della particella δ', la correzione διακριθὲν, per cui dovremmo intendere "(cantai) tutto (ἅπαντα) quanto (ὄσσα) Eros generò, ogni cosa separata dall'altra". Se questa soluzione si mostra più rispettosa della tradizione, la correzione di Voss (1805, 519) del primo emistichio mi sembra preferibile per una serie di motivazioni. L'anonimo sta qui menzionando la seconda fase del processo di creazione operato da Eros-Phanes, che prosegue e porta a definitivo compimento il lavoro di separazione e ordinamento del cosmo che ha avuto inizio da Chaos; ὡς... ἔφυσεν all'inizio del verso riprenderebbe specularmente l'*incipit* del v. 422 ὡς ἐπάμειψε φύσεις, in cui appunto si parla del primissimo intervento di Χάος. In secondo luogo, ciò permetterebbe di conservare διέκριθεν nel secondo emistichio (ovviamente con eliminazione di δ'), soluzione preferibile al participio inoltrato da Schneider: innanzitutto, è pressoché certo che l'anonimo sia stato influenzato in questo punto dal corrispondente canto teogonico recitato da Orfeo in A.R. 1.495-512, che narra come i primi elementi (terra, cielo e mare), da principio uniti in una massa indistinta, νεῖκεος ἐξ ὀλοοῖο διέκριθεν ἀμφὶς ἕκαστα. Tale scelta introdurrebbe inoltre una consequenzialità tra l'atto della creazione e quello della separazione, altrimenti contemporanei con l'uso del participio. Quest'ultima idea non è del tutto improbabile (cfr. ad esempio [Orph.] fr. 127 IV Bernabé *et hoc esse principium omnium, quod primum ex materia puriore processerit, quodque procedens discretionem quatuor elementorum dederit*), ma la maggioranza delle cosmogonie è fondata sul principio della διάκρισις, con un'entità che dà vita e armonizza gli elementi del cosmo separandoli dall'originaria massa informe (vd. Spoenri 1959, 107-13). Introducendo tali modifiche si intenda dunque "(cantai) l'antichissimo Eros, perfetto, saggio, e come tutto quello che generò fu separato, l'una cosa dall'altra". Per il ruolo demiurgico e ordinatore di Eros numerosi sono i passi citabili: si confronti soprattutto Ar. Av. 700-2 πρότερον δ' οὐκ ἦν γένος ἀθανάτων, πρὶν Ἴερος συνέμειξεν ἅπαντα / ξυμμειγνυμένων δ' ἐτέρων ἑτέροις γένετ' Οὐρανὸς Ὠκεανὸς τε / καὶ Γῆ; nelle AO la creazione di Cielo, Terra e Mare è opera iniziale di Chaos, ma si osservi nel passo aristofaneo, oltre al potere demiurgico di Eros, l'espressione (συνέμειξεν ἅπαντα) ξυμμειγνυμένων δ' ἐτέρων ἑτέροις γένετ', che si oppone a ὡς, ἅτ' ἔφυσεν ἅπαντα, διέκριθεν ἄλλο ἀπ' ἄλλου delle AO. Cfr. inoltre [Orph.] fr. 86 καὶ Δία καλεῖ πάντων διατάκτορα καὶ ὄλου τοῦ κόσμου, 127 I Bernabé δημιουργὸν πάντων, etc.

**426-427. Κρόνον αἰνολέτην\***. La creazione dell'anonimo alluderà qui ai molteplici tentativi di Crono di eliminare i propri figli. La forma ὀλέτης, rispetto al comune ὀλετήρ, è attestata in *Orac. Sib.* 12.99, SGO 07/06/05 (corr. πολειήν) = *IMT* 132 (Troia, I-II sec.); formazioni in αἰνο- sono attestate nelle AO (9x). La raffigurazione di Crono è dunque simile a quella di Medea in Eur. *Med.* 849 παιδολέτειρα. – ἐς Δία τερπικέρανον / ἦλυθεν... βασιλῆος ἀρχή. Τερπικέρανος è noto epiteto di Zeus, attestato soprattutto in età arcaica (cfr. A 419 al., Hes. *Op.* 52), poco nella tardoantica (escluse le attestazioni di Porfirio e Proclo legate ai poemi omerici, cfr. Nonn. *D.* 8.139). Tale scelta sarà probabilmente influenzata dalla citazione di Zeus nella cosmogonia di A.R. 1.508-11, che ricorda l'infanzia del dio prima dell'acquisizione delle sue prerogative, fulmine, lampo e tuono, e del potere assoluto sugli altri dèi.

**428. ὀπλοτέρων μακάρων γένεσιν τε κρίσιν τε.** Si è lungamente discusso sul significato da attribuire a κρίσιν (Vian 104 «mise à l'épreuve»). Credo che la spiegazione più convincente emerga dal canto XXV delle *Dionisiache* nonniane: come recita la περτοχή (vv. 49-50 εἰκοστὸν κατὰ πέμπτον ἔχεις Περσῆος ἀγῶνα / καὶ κρίσιν Ἴηρακλῆος ἐς ἠνορέην Διονύσου), Nonno propone un confronto, dunque un giudizio, di Dioniso con altri semi-dèi figli di Zeus, cioè Perseo, Minosse ed Eracle (il tema è tradizionale, vd. Vian 1990, 16 n. 3); si

notino in particolare i vv. 29-30 κρίνων ἠγορέην τεκέων Διός, ὄφρα νοήσω / τίς κόμει τοῖον ἀγῶνα, τίς εἵκελος ἔπλετο Βάκχῳ (cfr. anche v. 99 ἀλλά, φίλοι, κρίνωμεν). L'anonimo poeta include dunque nella propria cosmogonia la nascita e il giudizio degli dèi "più recenti" (appunto i τέκεια Διός di Nonno), espressione che potrà riferirsi a quei membri della seconda generazione che hanno ruolo significativo anche nelle vicende più vicine alla sfera orfica, come Dioniso, Persefone, Eracle, etc. (a questo proposito cfr. pure Nonn. *D.* 31.83-4, dove Era allude ai νέοι βασιλῆες Ὀλύμπου come νόθοι Διός). Per γένεσιν cfr. *Ar. Av.* 691 γένεσιν τε θεῶν (per l'importanza del passo vd. comm. ad v. 430); [*Orph.*] fr. 717.106 Bernabé (γένεσιν τε θ.), probabile allusione, secondo Bernabé (2005, vd. appar. *ad l.*), ad una poesia di contenuto teogonico.

**429. καὶ Βριμοῦς, Βάκχοιο, Γιγάντων τ' ἔργ' αἰδηλα.** Secondo il giudizio di Vian (105) «ce vers paraît être un résumé maladroit des v. 17-18<sup>a</sup>». Nonostante l'inabilità poetica dell'autore spesso chiamata in causa, il verso, così come tràdito, presenta difficoltà che spingono ad approfondire la questione. Innanzitutto, la citazione di Brimò e di Dioniso deve legarsi a quanto precede: la particella τε indica l'autonomia del secondo emistichio ed un riferimento degli ἔργ' αἰδηλα ai soli Giganti; anche volendo forzare il testo e includere Brimò e Bacco, dovremmo conferire a αἰδηλα il senso più generico di "indicibili" e non "empi", "distruttori" (vd. comm. ad vv. 17-8), poiché Brimò non si rende certo protagonista di atti funesti. L'ostacolo più rilevante è tuttavia di natura sintattica: l'*incipit* dell'esametro καὶ Βριμοῦς, Βάκχοιο, κτλ. è obiettivamente difficoltoso e West ha suggerito non a caso l'inversione Βριμοῦς καὶ Βάκχοιο. In questo modo il testo sarebbe migliorato, ma considerare Brimò e Bacco nel novero degli dèi ὀπλότεροι di cui Orfeo canta γένεσιν τε κρίσιν τε al verso precedente presenterebbe difficoltà non minori. Sarebbe infatti arduo spiegare quale sia l'autentico valore da attribuire a κρίσις a proposito di Brimò: sulla base della traduzione di Crivelli *pugnacem Bacchum*, Vian alluse in apparato all'eventualità di correggere Βριμοῦς in Βρομίτου, eliminando dunque la presenza di Brimò ed esplicitando fra gli ὀπλότεροι il solo "Bacco *marziale*". Due sembrano in realtà le soluzioni possibili: accogliere l'intervento di West e migliorare la sintassi, ma, di conseguenza, eliminare Brimò o limitarsi a una sospensione di giudizio in merito a κρίσις; oppure prendere in considerazione l'eventualità più drastica, ma forse non del tutto improbabile, dell'espunzione. Questa cosmo-teogonia è, si è visto, differente dalla precedente narrata ai vv. 12-20, se non per alcuni elementi comuni, come Caos, Eros (Phanes) e la menzione della nascita della razza umana. Non è da escludere che qualcuno, notando la menzione degli dèi più recenti (tra cui Dioniso) e della creazione della razza umana, abbia inserito a margine una nota sintetica e riassuntiva di quanto il poeta aveva narrato nel quadro precedente a proposito della nascita di Dioniso, della sua uccisione per mano degli empi Titani e della conseguente generazione dell'uomo, poi penetrata tra i vv. 428 e 430. Date le difficoltà sintattiche e contenutistiche poste dal verso, credo che quest'ultima sia la soluzione migliore.

**430.** Anche nella cosmogonia iniziale (vv. 19-20) è menzionata la nascita dell'uomo, espressamente derivata dall'uccisione dei Titani in seguito allo smembramento di Dioniso. – **ἀνθρώπων δ' ὀλιγοδρανέων.** La qualificazione della razza umana in termini negativi è topica sin dall'età arcaica (vd. *Z* 146-9; *Aesch. Pr.* 547-9 vd. *infra*; per i passi pindarici vd. comm. a *AO* 35-6). A risultare tuttavia indicativa in questo caso è la comparsa dello stesso aggettivo (derivato presumibilmente dall'omerico ὀλιγοδρανέω, cfr. *O* 246, *Π* 843, *X* 337) in *Ar. Av.* 686 nel momento subito precedente alla celebre ornitogonia (vv. 690-702), quando il coro invita gli uomini, razza debole ed effimera, ad apprendere la verità sul conto degli uccelli e degli dèi. Interessante l'uso di ὀλιγοδρανία in *Aesch. Pr. cit.* nella descrizione che le Oceanine fanno della razza umana. Per l'intero verso si confronti infine la similarità dell'espressione di *Opp. H.* 1.623 Πυγμαίων τ' ὀλιγοδρανέων ἀμενηνὰ γένεθλα. – **πολυεθνέα φύτλην.** Πολυεθνής



compare in [Orph.] *H.* 78.11 εἰναλίων πολυεθνῶν; per un uso più affine a questo cfr. Oenom. *ap.* Eus. *PE* 5.29.3 πολυεθνεῖαν λαόν (14.25.19 πολυεθνής... δῆμος τῶν ἀστέρων).

**431. διὰ σπέος.** Cfr. ι 447, 458 (significativamente nell'episodio del Ciclope). – ἦλυθεν αὐδή. Stessa clausola in Q.S. 1.497 ἀπειρίτος ἦλυθεν αὐδή.

**432. μελιχρὴν ὄπα γηρυούσης** (cfr. v. 1268). Il verbo è spesso impiegato con accusativo nel senso di “emettere”, “proferire”, vd. *LSJ* s.v. γηρύω. Per quest'occorrenza si confrontino in particolare Ar. *Pax* 805-6 οὐδὲ δὴ / μικροτάτην ὄπα γηρύσαντος, Porph. *VP* 22.16 ξυνήν ὄπα γηρύσασθαι (*sim.* Gr. Naz. *carm.* 2.1, 991.6, *App. Anth.* VI 120.4 Cougny) e l'ordine che il poeta riceve dal dio in [Orph.] *L.* 39-40 μελιγλώσσοιο κελεύσας / φθόγγον ἀπὸ στήθεσφιν ἀοιδῆς γηρύσασθαι. Per la ὄ del presente vd. Gow 1952 in *Theoc.* 9.7.

**433. ἄκρα κάρηνα.** Al di là della frequenza delle attestazioni (vd. comm. a v. 50), pregnante in questo caso il parallelo di *h.Ap.* 33 Πηλίου ἄκρα κάρηνα; in Q.S. 7.108 il nesso è riferito al Foloe, nota sede dei Centauri. Inoltre, se sede prediletta della *iunctura* sono gli ultimi due piedi dell'esametro, essa occupa costantemente, come in questo caso, il II piede e il I trocheo del III piede in Nonn. *D.* 11.216, 14.392, al. – ἄγκεα δενδρήεντα. La proposta di correzione di Vian ἄλσεα è molto seducente, cfr. *h.Ap.* 76, 143, al. (< ι 200, sempre in clausola), ma la lezione dei mss. è accettabile: il poeta potrebbe infatti aver leggermente variato la formula comune sul ricordo di altre clausole in parte simili, cfr. ad esempio δ 337, ρ 128, *h.Cer.* 381 ἄγκεα ποιήεντα; Q.S. 7.715 ἄ. ῥωπήεντα, 12.122 ἄ. τηλεθάοντα.

**434. ὑψηλὰς τε μετὰ δρύας.** In Omero le querce sono ὑπικάρηνοι (M 132) e ὑψίκομοι (Ξ 398, al.); per quest'espressione cfr. Eur. *Cyc.* 383 ὑψηλῆς δρυός. – ἦλυθε γῆρυς. Si noti la cornice che racchiude questo passo (vv. 431-4): il v. 431 si chiude in modo simile a questo (ἦλυθε αὐδή) e γῆρυς richiama il γηρυούσης finale del v. 432.

**435-436. πρόρριζοι.** Per quest'espressione riferita alle querce cfr. Ξ 414-5 δρυός / πρόρριζος. – αὐλιον. Il sostantivo non omerico, valente solitamente come “capanna”, “stalla”, indica la grotta del Ciclope in Eur. *Cyc.* 345, 593. – ἐθρώσκοντο\*. Uso della diatesi media in luogo dell'attiva. – πέτραι τ' ἐσμαράγγουν. Al v. 970 il verbo è usato per il crepitare del fuoco; attribuito a varie entità, in Hes. *Th.* 679, 693 è invece riferito alla terra. L'immagine dello sconvolgimento della natura notoriamente prodotto dal canto di Orfeo qui proposta dall'anonimo ricorda nel complesso la scena descritta da Nonn. *D.* 3.68-9, quando, ai suoni della danza dei Coribanti, δρυές ἐπιθύριζον, ἐμυκήσαντο δὲ πέτραι / καὶ νοερῶ σείοντο τινάγματι θυιάδες ὕλαι. Per un altro parallelo con il poema nonniano vd. la sezione introduttiva.

**437. ἀλυσκάζοντες.** Ἀλυσκάζειν – solitamente “fuggire” – è qui risemantizzato sulla base del significato posteriore di ἀλύω, “vagare”, cfr. Hsch. α 3306 Latte ἀλυσκάζω· πλανῶμαι. ἐκκλίνω. ἐκφεύγω. Sulla stessa linea A.R. 4.57 μετὰ Λάτμιον ἄντρον ἀλύσκω (= ἀλύω), che ha ispirato con probabilità l'anonimo per la presenza di una caverna. Le bestie – ammaliate dal canto di Orfeo – restavano dunque ad aggirarsi continuamente dinanzi alla grotta del Centauro.

**438-439. βοαύλια.** Βοαύλιον compare solo in Poll. 1.249.2; Dionys. *Trag. Bass.* 79 r 6 Livrea .ρίου τε βοαύλιον (per un'analisi vd. Livrea *ad l.*); *AP* 7.717.1 = *HE* 3870. Il più diffuso βόαυλος è invece in A.R. 3.1290 (βόαυλα). – ταρσοῖς κεκμηῶσιν. Questa forma di participio (vd. anche comm. ad vv. 248-250) compare in [Opp.] *C.* 2.40; Anyt. *API* 291.3 = *HE* 674. Ταρσός assume il significato di “ala” in *Anacreont.* fr. 10.3 W., Apollonid. *AP* 9.287.3 = *GPh* 1257, D.H. 4.63.2.8. – ἔης δ' ἐλάθοντο καλιῆς. L'immagine degli uccelli che volteggiano attratti dal canto di Orfeo nasce dal famoso frammento di Simon. *PMG* 567. Il particolare della dimenticanza del ritorno al nido è motivo presente in Sil. 11.467-8, dove, per

reazione al canto orfico, *immemor et dulcis nidi positoque volatu / non mota volucris captiva pependit in aethra*. Per ἔης usato per la 3<sup>a</sup> persona plurale vd. § 4.4 d. Καλιά vale come “nido” in Opp. *H.* 1.31, 718 al.; *Anacreont.* fr. 25.3 W.; Hsch. κ 438 Latte καλιά· νοσσιὰ ἐκ ξύλων.

**440-441. ἐθάμβεε.** Lo stupore di chi assiste alla prova canora è presente anche nella narrazione dei giochi in onore di Stafilo in Nonn. *D.* 19, per cui si veda la sezione introduttiva. – **χεῖρ' ἐπὶ καρπῷ / πυκνὸν ἐπισσεῖων.** Καρπός prende qui il significato di “palmo della mano”, vd. Vian 179. Quest'ultimo ritiene, seguendo Venzke (1941, 61), che il Centauro batta continuamente la mano sull'altra per tenere il ritmo; Fränkel (1944, 396 n. 9), al contrario, pensa che il gesto corrisponda ad un semplice applauso alla bravura dell'ospite. La scelta tra le due alternative non pare sicura, ma preferirei pensare, sulla scia degli effetti provocati sulla natura dal canto di Orfeo, che il battito delle mani del Centauro sia prodotto di eguale meraviglia ed entusiasmo, mentre il battito del ritmo sia da ascrivere solo al gesto indicato nel secondo emistichio del v. 441. L'interpretazione di Fränkel si fonda sull'attestazione dell'espressione ἐπισσεῖν τὴν χεῖρα come mero segno di approvazione in Luc. *Pr. Im.* 4, *Bis Acc.* 28, sebbene in questi casi si tratti propriamente di un'agitare la mano, non di un vero e proprio applauso come nelle *AO*. Le occorrenze luciane sono tuttavia interessanti se si pensa all'episodio nonniano dell'agone tra Eagro e Eretteo citato nell'introduzione a questa sezione (in part. *D.* 19.109-10): dopo aver udito il canto di Eagro, padre di Orfeo, Dioniso balza per l'entusiasmo dal trono ἄνω καὶ ἔνερθε τινάσσω / δεξιτερὴν, ovvero agitando la mano destra in segno di approvazione. L'anonimo ha forse scelto di tradurre l'ammirazione di Chirone per l'abilità di Orfeo in un applauso. Si noti peraltro l'uso pleonastico del preverbo, che pare sottolineare espressivamente l'entusiasmo del gesto del Centauro. – **οὐδας δ' ἤρασσαν ὀπλήσι.** Evidente la ripresa, seppur con destinazione completamente diversa, di Pi. *P.* 4.226 χαλκείαις δ' ὄπλαις ἀράσσεσκον χθόν' ἀμειβόμενοι (detto dei tori che Giasone deve aggioare). In questo caso si può immaginare che il Centauro, colpito e coinvolto, applaudisse spesso la bravura dell'avversario battendo contemporaneamente i piedi a terra per tenere il ritmo della musica. Immagine simile è in A.R. 4.1193-5, dove Orfeo ταρφέα (~ *AO* πυκνόν) σιγαλόεντι πέδον κρούοντα πεδίλω, appunto per tenere il ritmo. Da notare inoltre l'analogia con la reazione di Eagro alla vittoria nella gara canora narrata da Nonno *D.* 19.113 (già citata in sede introduttiva).

**442-443. εἰσεπέρησε.** Assume qui il significato semplice di “arrivare”; forse il poeta sottintende l'idea, rafforzata dal preverbo, dell'arrivo di Tifi *dentro* la caverna. – **νεός.** L'atticismo, assente da Omero e impiegato qui *metri causa*, compare nei mss. di A.R. 4.208. – **ἐκέλευσεν / ὄκα περᾶν Μινύαισιν.** Κελεύειν è costruito in tutti i casi delle *AO* con accusativo e infinito (vv. 279, 309, 318, 329, 946, 1146) ad eccezione di questo caso (vd. *LSJ* A 5). – **ἄμπαυον ἀοιδῆν** (cfr. v. 1285). Per l'espressione cfr. B 595 παῦσαν ἀοιδῆς; [Orph.] fr. 25 Bernabé καταπαύσατε κόσμον ἀοιδῆς.

**445. ἀνίσχανεν\* ἱππότη Πηλεΰς.** L'immagine dell'incontro tra genitore e figlio compare anche in Val. Fl. 1.257-9 (in particolare *adsiluit (scil. Achilles) caraque diu cervice pependit*); in Stat. *Ach.* 1.172-3, è un Achille ormai cresciuto a riabbracciare la madre (*exceptamque avidis circumligat ulnis, / iam gravis amplexu iamque aequus vertice matri*). La cosiddetta *Tensa Capitolina* (II-IV sec. in *LIMC* s.v. Achilleus n. 83) mostra Chirone nell'atto di porgere il bambino al padre, dietro al quale è raffigurata la nave Argo coi compagni; un sarcofago della tarda età romana (vd. *LIMC* n. 82) è invece fedele al racconto di Apollonio Rodio, mostrando Chirone che, con Achille in braccio, saluta a distanza gli eroi. Ἀνίσχάνειν (< ἀνέχειν) è *unicum* della letteratura greca. Per la clausola vd. comm. ad v. 376.

**446. καὶ ῥ' ἔκυσεν κεφαλὴν τε καὶ ἄμφω φάεα καλά.** L'espressione caratterizza in Omero l'incontro tra genitore e figlio (o comunque tra persone legate da rapporto simile). Nella narrazione dell'accoglienza di Telemaco da parte di Eumeo (π 15 κύσσε δέ μιν κεφαλὴν τε καὶ ἄ. φ. κ.), indicativo che il porcaio abbracci e baci il giovane ὡς δὲ πατὴρ ὄν παῖδα φίλα φρονέων ἀγαπάζῃ / ἐλθόντ' ἐξ ἀπίης γαίης δεκάτῳ ἐνιαυτῳ, / μούνον τηλύγετον, τῳ ἔπ' ἄλγεα πολλὰ μογήση. Scena analoga nell'incontro tra Penelope e Telemaco (ρ 38-9) e tra Odisseo e Anfitea (τ 416-7). Si veda infine l'incontro tra Peleo e Achille in Val. Fl. 1.264 *laetus at impliciti Peleus rapit oscula nati*.

**447. δακρυόεν γελῶν.** Evidente l'influenza di Z 484, dove Andromaca stringe al seno Astianatte δακρυόεν γελάσασα. Si ricordi in margine anche la reazione di Esone che piange di gioia alla vista di Giasone in P. Pi. 4.121-3.

**448-449.** La scena di ospitalità si conclude come da tradizione con la concessione di ξεινήϊα all'ospite che riparte. – **νεβρῆν παρδαλέην.** Il suggerimento di Vian (1981, 149 = 2005, 310) di correggere δαιδαλέην inserirebbe un riferimento più chiaro alla natura della pelle (cfr. Nonn. D. 39.61 νεβρίδι δαιδαλέη, *sim.* 16.99), ma, come egli stesso osserva (106), non si mostra necessario; παρδαλέη ha qui il significato di παρδαλωτός (cfr. Luc. *Bis. Acc.* 8), cioè "maculato", "screziato", caratteristica visibile della νεβρῆ (cfr. Nonn. D. 42.348 στικτὰ... δέρματα νεβρῶν, 48.864 πολυδαίδαλα δέρματα νεβρῶν, etc.). Per l'applicazione della trama del manto del leopardo ad altri oggetti cfr. Str. 15.1.44.2, laddove la pelle delle formiche estrattrici di oro è considerata παρδαλέαις ὅμοια. Νεβρῆ è attestato solo in [Orph.] fr. 541.8 Bernabé, in cui Libero-Sole indossa sopra la νεβρῆ un δέρμα πολύστικτον... ἄστρον δαιδαλέων μίμημα. Si ricordi infine come Stat. *Ach.* 1.115 specificchi che nella grotta di Chirone vi siano solo farette e pelli di animali. – **ξεινήϊον ὄφρα φέρομι.** Cfr. K 269, Λ 20 al. δῶκε ξεινήϊον εἶναι. Si parla di ξεινήϊον anche alla fine dell'episodio nonniano di Brongo (D. 17.81), sebbene in questo caso sia Dioniso ad omaggiare colui che l'ha ospitato.

**450. ἀποπροθορόντες.** Come al v. 545, l'alternativa corretta del preverbo è conservata da manoscritti minori (vd. apparato); l'uso come preposizione in anastrofe sarà forse nato dalla contiguità di νηὼς ἄπο (v. 442), ipotesi ancor più probabile nel caso del v. 545, cfr. anche A.R. 3.1280.

**451. ὁ γέρων.** Chirone è solitamente raffigurato come anziano, cfr. Stat. *Ach.* 1.106 *longaevum Chirona*, Lucan. 6.393 *senex Chiron* (*id.* Sen. *Thy.* 861). – **ἀνὰ χεῖρας ἀείρων.** L'espressione con tmesi e accusativo compare già in H 130 (*id.* A.R. 2.14) ἀνὰ χεῖρας ἀείραι a designare chiaramente la preghiera rivolta agli dèi.

**452-454. Φιλλυρίδης.** Chirone è figlio di Crono e di Filira, figlia di Oceano, cfr. Hes. *Th.* 1002 (Χείρων / Φιλλυρίδης, *id.* A.R. 1.554); Pi. P. 4.103; etc. – **ἦράτο... νόστον μὲν Μινύαισιν ἰδὲ κλέος ἐσθλὸν ἀρέσθαι / ὄπλοτέροις βασιλεῦσιν ἐπ' ἐσσομένοις μερόπεσσι.** Al v. 454 le difficoltà di conservazione del tradito καὶ – probabilmente sorto per ovviare all'accumulo di dativi e su impronta dell'omerico καὶ ἐσσομένοισι (πυθέθαι) in stessa sede metrica – sono parzialmente eliminate dall'intervento dello Heringa (1749, 15) βασιλεῦσιν ἐπ' ἐσσομένοις; Vian (179-80) osserva non a torto l'opportunità di considerare ἐπι- preverbo, viste le simili occorrenze all'interno dell'opera (vv. 298, 610, 627), ma permarrebbe in questo modo la presenza contigua di un doppio dativo, non del tutto inaccettabile, vista la lingua dell'anonimo, ma comunque fastidiosa. Un'alternativa possibile alla soluzione di Heringa potrebbe risiedere nell'emendare ἐν ἐσσομένοις, cfr. P 16 κλέος ἐσθλὸν ἐνὶ Τρώεσσιν ἀρέσθαι; Theoc. 17.117 κ. ἔ. ἐν ἀνθρώποισιν ἀρέσθαι. Per ulteriori proposte vd. De Stefani 2001, 485-6. Κλέος ἐσθλὸν ἀρέσθαι è comune espressione omerica, cfr. E 3, v 422 al. κλέος

ἔσθλὸν ἀρέσθαι. L'episodio si conclude dunque con un'invocazione agli dèi da parte del Centauro, ennesima caratteristica che lo contraddistingue dall'empio Polifemo.

#### LA NAVIGAZIONE DI ARGO DAL PELIO A LEMNO (vv. 455-483)

L'anonimo abbrevia notevolmente l'*excursus* che in A.R. 1.566-606 e Val. Fl. 2.1-75 è dedicato al tragitto dal golfo di Pagase al nord dell'Egeo. L'*iter* geografico che vede Argo risalire in direzione nord-est lungo le coste della Magnesia rispetta abbastanza fedelmente Apollonio (come risulta evidente in singoli casi, cfr. v. 462 Omole e il testo di Valerio Flacco), seppur con alcune differenze. L'anonimo sceglie innanzitutto di far compiere alla nave un percorso diretto dal Pelio a Samotracia, mentre A.R. 1.585-91 parla di uno scalo presso la tomba di Dolope dovuto ai venti contrari, funzionale alla menzione dell'*aition* di Ἀφέται. Inoltre nomina erroneamente l'Atos prima di Pallene (omettendo il dato fantastico dell'ombra proiettata su Lemno, cfr. A.R. 1.601-4) e soprattutto inverte gli scali di Lemno e Samotracia. Quest'ultima soluzione ha una portata di assoluto rilievo: il poeta dà importanza primaria all'approdo a Samotracia – nucleo di connotazione spiccatamente religiosa – e relega in secondo piano l'episodio di Lemno, abbreviando drasticamente il racconto apolloniano (1.607-909). Tale scelta non è dovuta, per usare le parole di Hunter (2005, 157), «(to) narrator's notorious rejection of the love of women», quanto piuttosto alla volontà di concedere spazio limitato ad un'esperienza chiaramente dannosa per il cammino degli eroi e per il raggiungimento della meta. L'idea della sosta a Lemno come emblema di 'deviazione negativa' è illustrato da Schelske 285: «Der Aufenthalt auf Lemnos ist ein Symbol der Abweichung vom kürzeren bzw. ‚besten‘ Weg der Argonauten (der sie von Samothrake direkt durch den Hellespont geführt hätte), was unter allegorischen Gesichtspunkten (... ) Sinn ergibt: Der Aufenthalt auf Lemnos ist ein Symbol der Abweichung vom Idealweg, ein ‚Ausrutscher‘». Durante la sosta a Samotracia, gli eroi sono introdotti ai misteri cabirici per mano di Orfeo – unico ad essere già iniziato. L'iniziazione è fondamentale proprio per i navigatori, che sperano di ottenere aiuto e protezione in mare dagli dèi dell'isola (cfr. *schol.* A.R. 1.916-8b ἀρρήτους ἀγανῆσι· τὰς τελετὰς λέγει τὰς ἐν Σαμοθράκη ἀγομένας, ὡς εἶ τις μνηθεῖη, ἐν τοῖς κατὰ θάλασσαν χειμῶσι διασώζεται; *schol.* Ar. *Pax* 278; D.S. 4.43.2 e comm. ad vv. 467, 469-470). A questo proposito si ricordi inoltre come in [Orph.] *H.* 38.5 i Cureti siano invocati a distogliere κινδύνους θνητῶν... ποντοπλανήτων. L'episodio di Lemno, seppur ridotto, prevede come nel modello l'unione tra Argonauti e Lemnie favorito da Afrodite; in questo caso, tuttavia, è Orfeo a persuadere i compagni a riprendere il viaggio per forza del suo canto ammaliatore, mentre in A.R. 1.861-74 l'*impasse* è risolto da Eracle, che biasima duramente gli eroi (si confronti Val. Fl. 2.426, in cui non solo è l'Alcide a intervenire, ma Orfeo è annoverato esplicitamente tra le 'vittime' di Afrodite). Per i singoli nuclei si vedano rispettivamente Aesch. Κάβειροι fr. 95-7 Radt, Λέμνιαι fr. 123a-b Radt. La menzione delle varie località visualizzate nel corso di una navigazione costiera (per cui vd. anche vv. 484-9) ricorda, oltre al succitato modello apolloniano, il viaggio di Paride verso Sparta narrato da Coluth. 202-17.

**455.** ἐπὶ θῖνα... πάντες ἔβησαν. Per questa espressione cfr. Theoc. 14.32 (Ἀργοναῦται) ἐκβάντες δ' ἐπὶ θῖνα; *ibid.* 22.32.

**456-457.** L'inversione delle clausole dell'archetipo ἐρετμοῖς... ἕκαστος operata da West omerizza il testo ripristinando al v. 456 la nota espressione ἄλλα τύπτον ἐρετμοῖς (cfr. δ 580, ι 104, al.; A.R. 1.540 πέπληγον ἐρετμοῖς), ma non è forse necessaria: la paradosi offre infatti un testo egualmente accettabile ("stendendo le mani ai remi, ciascuno batteva la superficie del mare"). – χεῖρας ἐφαπλώσαντες. Espressione nonniana, cfr. *D.* 12.276, 40.321, 48.170 (stessa sede metrica) e 20.385 c. dativo.

**458. Πήλιου ἐκνεύσαντες.** Il verbo è spesso usato con accusativo nel significato di “evitare”; per quello di “deviare”, più adatto a questo passo, preferibile l’uso del genitivo, introdotto dalla correzione di Voss (1805, 520, per cui vd. Vian 1981, 149 = 2005, 310-1), cfr. Plu. 43.577b ἐκνεύσας τῆς ὁδοῦ; Pl. 6.7.34.9-10 ἐκνεύση τῶν παρόντων. L’impiego può essere influenzato da A.R. 1.535, dove, al momento della partenza, Giasone γαίης ἀπὸ πατρίδος ὄμματ’ ἔνεικεν.

**459. ἀφρὸς ἐπιζείων χαροπὴν λεύκαινε θάλασσαν.** L’immagine dell’onda marina che si gonfia di schiuma caratterizza anche il momento della partenza di Argo in A.R. 1.542-6, come pure altre scene di navigazione, cfr. ad es. Q.S. 5.87, 14.418; Nonn. D. 2.14, 39.308 ed in particolare 40.322, dove Tiro, paragonata ad una fanciulla che nuota, χεῖρας ἐφαπλώσσα (~ AO 457) μέση διδυμάωνι πόντῳ, / γείτονοι λευκαίνουσα θαλασσαίῳ δέμας ἀφρῶ. La qualificazione del mare come χαροπός è comune, cfr. *Orac. Sib.* 3.223; *Opp. H.* 4.312; [Orph.] fr. 377.21 Bernabé; Nonn. D. 4.187 al. Il poetico ἐπιζείω compare solo in Gr. Naz. *carm.* 2.1, 1357.2.

**460. Τισαίη δ’ ἀπέκρυφθεν ἄκρη.** Non si sa in che misura Πεισαίη di Ω, poi corretto in Τισαίη (cfr. A.R. 1.568, Val. Fl. 2.7), possa essere in rapporto con la lezione *Pisaeae* del ms. Vat. in Val. Fl. *l.c.*, cui è preferita *Tisaeae* dell’Aldina. Per la località cfr. *schol.* A.R. 1.568 Τισαίη ἀκρωτήριον Θεσσαλίας ἢ Μαγνησίας, τινὲς δὲ τῆς Θεσπρωτίας. Per ἀποκρύπτειν riferito a luoghi nel significato di “scompare dalla vista” cfr. Hes. fr. 290 M.-W. ἀποκρύπτουσι Πελειάδες; Pl. *Prt.* 338a ἀποκρύψαντα γῆν. – **Σηπιὰς ἀκτὴ.** Cfr. A.R. 1.582, Val. Fl. 2.8-9. Capo Sepiade costituisce la punta sud-orientale della penisola della Magnesia (corrispondente all’attuale Capo di Ἅγιος Γεώργιος), noto soprattutto per la vicenda di Peleo e Teti, cfr. *schol.* A.R. 1.582. Si trova proprio di fronte all’isola di Sciato (v. 461), quindi la visualizzazione dei due luoghi dovrebbe propriamente verificarsi in contemporanea, non in successione (come pure in A.R. 1.582).

**461. φάνθη δὲ Σκίαθος.** Cfr. A.R. 1.583 φαίνεται δ’ εἰναλίη Σκίαθος, Val. Fl. 2.8. Si tratta dell’isola più occidentale delle Sporadi Settentrionali, dunque più prossima alle coste magnesie. – **Δόλοπός τ’ ἀνεφαίνετο σῆμα.** Cfr. A.R. 1.585 τύμβος Δολοπίης, Val. Fl. 2.10 *Dolopeia busta*. L’identità di questo personaggio per noi misterioso, la cui tomba è ubicata in una località imprecisata della costa magnesia, non doveva risultare del tutto estranea alla tradizione argonautica, cfr. *schol.* A.R. 1.585 ὁ δὲ Δόλοψ Ἐρμοῦ υἱός, ὃς ἐν Μαγνήσει τῇ πόλει ἀπώλετο καὶ αὐτόθι τάφον παρὰ τῷ αἰγιαλῷ ἔσχεν, ὡς Κλέων ἐν α’ τῶν Ἀργοναυτικῶν. Secondo un’altra versione (cfr. Hyg. *fab. Praef.* 14) sarebbe fratello di Chirone.

**462. ἀγγιχάλος θ’ Ὀμόλη.** L’anonimo colloca sulla costa Omole, località che occupa in realtà le pendici del monte omonimo sul versante settentrionale dell’Ossa, seguendo dunque l’imprecisione che compare in A.R. 1.595 πόντῳ κεκλιμένην παρεμέτρεον. Str. 9.5.22 specifica infatti al proposito che Ὀμόλιον / Ὀμόλην εἴρεται δ’ ἐν τοῖς Μακεδονικοῖς, ὅτι ἐστὶ πρὸς τῇ Ὀσσει κατὰ τὴν ἀρχὴν τῆς τοῦ Πηνειοῦ διὰ τῶν Τεμπῶν διεκβολῆς (cfr. anche Scyl. 33.5 Ὀμολίου Μαγνητικῆς πόλεως. ἢ ἐστὶ παρὰ τὸν ποταμόν, *scil.* Πηνειός), dunque non propriamente vicino al mare. – **ῥεῖθρόν τ’ Ἀμύρου ἄλιμυρές.** La congettura di Abel τ’ Ἀμύρου ἄλιμυρές, che suppone la caduta di Ἀμύρου per aplografia ed il successivo inserimento di un banale ἐναύλου nei manoscritti, consente, oltre ad una maggiore aderenza al testo del modello apolloniano (1.595-6, cfr. anche Val. Fl. 2.11-2), il ripristino di un più specifico nome proprio. Il poeta non si limita tuttavia a seguire Apollonio e Valerio nel far sfociare in mare un fiume che in realtà si immette nella palude Bebiade, dunque invisibile a chi transita lungo la costa, ma, come si legge al v. 463, ma ne fa pure un fiume ampio e risonante che scorre attraverso una vasta zona, quando la realtà ci parla di un corso piuttosto breve e

circoscritto ad un'area pianeggiante (per queste osservazioni vd. pure Bacon 1931, 173: «Amyrus, whose course was through a plain, was in all likelihood inaudible as well as invisible»). Quanto a ἔναυλος, è possibile si tratti di una glossa al margine che informava sulla reale natura dell'Amiro, facilmente inglobata nel testo per la frequenza del termine in clausola, (si considerino ad esempio i 28 casi in Nonno)<sup>225</sup>.

**463. διὰ πολλὴν γαῖαν ἴει.** Per quest'espressione si confronti in particolare la singolare descrizione del Termodonte in A.R. 2.973 ἐπὶ γαῖαν ἴησι (*sim.* 4.290 διὰ κόλπον ἴησιν). Per il verbo riferito allo scorrere di fiumi vd. *LSJ* 4 s.v. ἴημι. – **μεγαλόβρομον\***. L'aggettivo è vicino allo *hapax* μεγαλοβρεμέτης in Q.S. 2.508 (Zeus), da cui sarà a sua volta nato μεγαβρεμέτης di AO 749 (μ. ποταμοῖο).

**464. βαθυσκοπέλου.** Per la prima volta in Porph. *De phil.* fr. 309.9 Smith (p. 124.2 Wolff), βαθυσκοπέλους ἀνὰ πρῶνας, ricorre tre volte in Quinto Smirneo, per cui vd. comm. ad v. 608. – **πρηῶνας ἐρυμνός.** Per quest'espressione cfr. Nic. *Th.* 217-8 ἐρυμνός / Αἰσαγέης πρηῶν; per l'uso di πρηῶν vd. comm. ad vv. 377-8.

**465. εἰσέδρακον Μινύαι.** Per il verbo (Mosch.<sup>R</sup> : εἰσέδραμον Ω) cfr. A.R. 1.598 Οὐλύμπού τ' ἐσέδρακον. – **δενδρώδεα κναμόν\***. Concordo con la scelta di Vian (107) di stampare κναμόν in luogo di κάμνον dei codici (*praeunte* Wiel 1853, 45-6) sulla base del v. 637 (κναμός in clausola). Si osservi come δενδρώδης compaia solo dall'età classica e prevalentemente come sinonimo di δενδροειδής, salvo alcune eccezioni, cfr. Hp. *Aēr.* 13.12 ὄρεσιν... δενδρώδησι.

**466. Πελλήνην.** Si intende chiaramente Παλλήνην, l'estremità più occidentale della penisola Calcidica, cfr. A.R. 1.599 κλίτεια Παλλήναια; Val. Fl. 2.17 *Pallene*. Correggere ε in α sarebbe la scelta più onvia, ma la confusione tra le forme Pallene/Pellene – già esaminata in comm. ad vv. 156-157 – impone una certa cautela. – **ζαθέαν Σαμοθρήκην.** Cfr. v. 29 Λήμνον τε ζαθέην ἢ δ' εἰναλίην Σαμοθράκην. In [Orph.] *H.* 38.4 Samotracia, sede dei Cureti-Coribanti, è definita ἱερὴν χθόνα.

**467. ὄργια φρικτὰ θεῶν ἄρρητα βροτοῖσιν.** La preferenza attribuita alla lezione *p.c.* di Mosch.<sup>R</sup> ὄργια è giustificata da molteplici luoghi (vd. anche vv. 11, 25): Val. Fl. 2.432-3 *hic numinis ingens / horror; schol.* Aristid. p. 189.6 Dindorf (Σαμθροῦκες) μυστήρια εἶχον

<sup>225</sup> Mi limito a discutere in margine una seconda possibilità. Nel passo il poeta sembra seguire abbastanza fedelmente la traccia di Apollonio Rodio; non mancano tuttavia casi, anche in ambito geografico, in cui scelga di discostarsi dal modello. Si è visto come egli menzioni qui un fiume apparentemente caratterizzato da considerevoli lunghezza e portata, che, diversamente dall'Amiro, scorre διὰ πολλὴν γαῖαν per sfociare in mare; c'è da chiedersi se, in luogo di un semplice caso di ignoranza delle reali caratteristiche dell'Amiro, il poeta non abbia coscientemente voluto far riferimento ad un altro fiume che presenta invece tali 'requisiti'. Il fiume in questione potrebbe essere il Peneo: esso scorre infatti attraverso la lunga e stretta gola tra Ossa e Olimpo e, dopo aver raccolto l'acqua di ben altri quattro fiumi, si getta nel golfo Termaico (cfr. Hdt. 7.128-9). Si tratta dunque di un corso ampio e roboante (cfr. anche l'intervento del fiume personificato nella vicenda di Latona in Call. *Del.*, in part. vv. 109-10 (Νύμφαι) εἶπατε πατρί (*scil.* Πηνεῖῳ) / κοιμήσαι μέγα χεῦμα; 133 μέγαν ῥόον; 148-149 μίμνε... καρτερὸς ὡς τὰ πρῶτα, θεὸς δ' ἐστήσαντο δῖνας) che va a gettarsi proprio nel tratto di mare che gli Argonauti stanno attraversando. Pensando quindi al ricorso ad una perifrasi per alludere al Peneo, avrebbe un senso leggere ῥεῖθρόν θ' ἀλκυρὲς ἀναύρου: se in origine si registra esclusivamente il nome proprio, in seguito ἀναύρος passa a designare torrenti invernali e più genericamente fiumi, cfr. *schol.* [Hes.] *Sc.* 477 (per l'attestazione del nome comune vd. Livrea 1968 a Coluth. 104, cui si aggiunga Paul. Sil. *Soph.* 210, 290, 1012). Ἐναυλος in margine poteva dunque ammonire il lettore a considerare ἀναύρος nome comune, trascurando l'omonimo fiume tessalico tanto importante nella biografia di Giasone (che compare già al v. 114). Nonostante tali suggestioni, la presenza di indicazioni topografiche precise nel passo induce comunque a preferire, a discapito della correttezza, la menzione dell'Amiro, rinunciando a un'attraente, seppur vaga, perifrasi.

φοβερὰ τῆς Ῥέας. Non è possibile trascurare come identica espressione sia usata da Nonn. *D.* 3.262-3, quando Cadmo, ospite del palazzo di Elettra a Samotracia, definisce i rituali argivi riservati ad Era φρικτὰ... / ὄργια. Per l'importanza e le attestazioni di φρικτός vd. Massimilla 2010 a Call. *Aet.* III fr. 174.6 (θεῆς... ἱερὰ φρικτῆς). Come tutti i misteri, anche quelli di Samotracia impongono totale segretezza, cfr. A.R. 1.917 ἀρρήτους... θέμιστας, 920-1 ὄργια κείνα / ... τὰ μὲν οὐ θέμις ἄμμιν ἀεΐδειν; Val. Fl. 2.433 *incautis decreta piacula linguis*; D.S. 5.49.5-6. Per l'espressione impiegata dall'anonimo cfr. [Orph.] *H.* 52.5 ὄργιον ἄρρητον.

**468. εἰσεπέρησαν ἐμῆς ὑποθημοσύνησιν.** Il verbo non può che esser inteso in senso metaforico, dunque "attraversare" nel senso di "varcare" il confine imposto ai non-iniziati e compiere i riti misterici. L'espressione nasce da A.R. 1.915, dove gli eroi sbarcano sull'isola Ὀρφῆος ἐφημοσύνησιν (cfr. anche 2.1146 ἔης ὑποθημοσύνησι).

**469-470. σφιν.** Uso pleonastico come al v. 1323. – **ὀφέλισμον.** L'uso in luogo del più comune ὄφελος compare solo in Call. *Ap.* 94, *Opp.* *H.* 3.429. – **τῆσδε θυηπολίας ἀβολεῖν.** Ἄμοτον dei mss. non dà senso e non può costituire sinonimo di *precipue* come vorrebbe Gesner. L'emendazione dello Hermann (95) ἀβολεῖν risolve l'aporia: il verbo compare come equivalente di ἀντιβολέω a partire dall'età ellenistica, in questo caso nel significato di "prender parte" (vd. *ThGL* s.v. ἀντιβολέω: «jungitur etiam gen., pro μετασχεῖν et ἐπιτυχεῖν ut *Il.* Δ 342, *M* 316 (ubi Eustath. τυχεῖν expl., at schol. μετασχεῖν); *Od.* δ 547»). Il guasto è spiegabile: con l'abbreviazione della desinenza dell'infinito, ἀβολ si sarà facilmente corrotto in ἄμοτ (per confusione di β/μ e λ/τ) per arrivare ad ἄμοτον, pensato forse come parallelo del precedente ὀφέλισμον, ma agli atti privo di valore. Θυηπολίη pare indicare qui un rituale di iniziazione misterica, piuttosto che un semplice sacrificio come nelle altre attestazioni (cfr. ad es. A.R. 1.967, 1124, al.; Gaet. *AP* 5.17.2 = *FGE* 176; *Q.S.*3.778); uso analogo è quello di [Orph.] *H. Proem.* 1 μάνθανε δῆ, Μουσαῖε, θυηπολίην περὶ σεμνήν (indicativo che il termine compaia solo due volte nel proemio – peraltro in apertura e chiusura – mentre nel *corpus* sia costantemente sostituito da τελετή) e forse quello di Nonn. *D.* 48.963: nell'espressione θυηπολίας δὲ Λυαίῳ / ὀπιγόνῳ στήσαντο καὶ ἀρχεγόνῳ Διονύσῳ, il sostantivo parrebbe infatti indicare i "riti misterici" istituiti per Dioniso e non "sacrifici", come intendono genericamente Vian (2003) e Accorinti (2004). – **πλωτήρσιν ἐκάστοις.** Per il valore del dimostrativo vd. *LSJ* II s.v. ἕκαστος.

**471. Σιντιακαῖς\* δ' ὀφρῦσιν ἐκέλσαμεν.** Accolgo la scelta di Vian (108) di stampare ὀφρῦσιν con accento circonflesso; la proposta di West di invertire i termini del sintagma consentirebbe il mantenimento della forma corretta con accento acuto e ὄ, ma non è possibile escludere che l'anonimo abbia fatto ricorso a tale alternativa partendo dalle forme ὀφρῦς, ὀφρῦν, vd. Venzke 1941, 9 n. 13. Il dativo con accento circonflesso è peraltro attestato, anche se esclusivamente in prosa, cfr. Adam. 6.18; Cyr. *Trin.* p. 628.18; *Et.Gud.* η 233.46; *schol.* [Opp.] *C.* 1.181.2, 419.1. Ὀφρῦς indica il "ciglione", la "scarpata" di un monte o, come in questo caso, di una costa. Lemno era originariamente abitata dai Sinti, popolazione tracia, cfr. A 594, θ 294; A.R. 1.608 (*ibid.* 4.1759) κραναῖν Σιντιῆδα Λῆμνον e *schol. ad l.* ἐπιθετικῶς Σιντιῆς ἢ Λῆμνος. La forma aggettivale è tuttavia creazione dell'anonimo (proprio come Σιντιῆς è *hapax* apolloniano). – **ὠκύαλον.** Attributo omerico delle navi, cfr. O 705, μ 182, al.

**472. Λῆμνῳ ἐν ἠγαθέῃ.** Identica espressione in B 722 e Q.S. 5.196 (stessa sede metrica, *sim.* Φ 58, 79). – **κακὰ ἔργα μεμήλει / θηλυτέραις.** L'espressione è costruita su B 614 σφι θαλάσσια ἔργα μεμήλει, cfr. poi A.R. 2.989 Ἄρεος ἔ. μ. e Coluth. 230 ὄσοις ἀλὸς ἔ. μ. Per i κακὰ ἔργα delle Lemnie cfr. Hdt. 6.138 τὰ σχέτλια ἔργα πάντα Λῆμνια καλέεσθαι.

**473. κεν.** Sono state proposte varie correzioni per quest'enclitica di solito equivalente di ἄν, vd. Hermann (96) οἱ, Platt (1899, 73) καὶ. L'anonimo non mostra tuttavia una regolamentazione precisa dell'uso della particella, vd. § 4.4 g. – **ἀιστώσαντο\***. Uso del medio con significato equivalente all'attivo.

**474. σφήσιν ἀτασθαλίησι** (cfr. vv. 865, 1305). Cfr. α 34 (in stessa sede metrica).

**475. γυναικῶν εἶδος ἀρίστη.** Cfr. η 57 (B 715, al. θυγατρῶν εἶδος ἀρίστη).

**476. Ἄλλὰ τί σοι... ἀμφαδὸν εἶπεῖν.** L'anonimo ricorre all'aposiopesi per chiudere la narrazione dell'episodio di Lemno, come A.R. 1.648-9 vi ricorre per interrompere la digressione su Etalide all'interno della medesima cornice, cfr. in particolare ἀλλὰ τί μύθους / ... διηνεκέως ἀγορεύειν. Cfr. anche A.R. 4.1511 ἀμφαδὸν εἶπεῖν.

**477. ὄσσον ἐφ' ἕμερον ὄρσεν.** L'intervento negativo di Afrodite compare già in A.R. 1.850, dove sono espressamente gli eroi a subirne l'influsso (Κύπρις γὰρ ἐπὶ γλυκὺν ἕμερον ὄρσε, cfr. *h.Ven.* 2) e torna in AO 868, quando Afrodite ed Erinni si associano ai danni di Medea (ἕμερον ὄρσεν ἐρωτοτρόφος Κυθήρεια; per l'epiteto vd. comm. ad v. 478). L'espressione ricorre anche in Procl. *H.* 2.9 ad Afrodite: nella classificazione dei vari Ἔρωτες, Proclo distingue la tipologia con forza procreativa, negativa rispetto alle altre perché causa di una ricaduta dell'anima nel mondo materiale (questi *Erotes* ψυχᾶς ἕμερον ὄρσαν ἐπιχθονίου βίωτοιο). Sull'analogia con Proclo vd. anche il verso successivo.

**478. Κύπρις ἐρωτοτρόφος\*** (cfr. v. 868). L'invenzione dell'anonimo è sicuramente influenzata dal simile ἐρωτοτόκος, aggettivo che nasce nel V secolo ed è diffuso nella poesia esametrica; per il riferimento, in particolare, ad Afrodite cfr. Nonn. *D.* 34.117 Κύπριδος... ἐ. (7.276 ἐ. δὲ φαρέτρη; cfr. *P.* 1.37); Procl. *H.* 2.13 ἐ. Κυθερείης; *PGM* 4.2553 ἐρωτοτόκεια Ἄφροδίτη; in Musae. 159 l'aggettivo qualifica le parole con cui Leandro tenta di persuadere Ero a cedere ai piaceri della dea. La spiegazione dell'attributo compare in Procl. *cit.* vv. 2-3: Afrodite è πηγὴν μεγάλην βασιλίην, ἧς ἅπο πάντες / ἀθάνατοι πτερόεντες ἀνεβλάστησαν Ἔρωτες. Successivamente l'aggettivo compare in Jo. Gaz. 2.273 (κῆποι). – **Μινύαις εἰς λέκτρα μιγῆναι.** Il poeta può aver fatto ricorso a εἰς o per un'idea implicita di movimento o per la consuetudine, diffusa in particolare nel greco tardo, di impiegare εἰς c. accusativo in luogo di ἐν c. dativo per esprimere lo stato in luogo, vd. Blass-Debrunner § 205 e [Luc.] *Asin.* 1 οἰκεῖν εἰς τὰ Ὑπατα; Ael. *VH* 7.8 εἰς Ἐκβάτανα ἀποθανεῖν; *Pastor Hermae* 1.2.2 λουομένην εἰς τὸν ποταμόν, etc. Al di là di Ξ 295-6 ἐμιγέσθην φιλότητι, / εἰς εὐνὴν (dove εἰς c. acc. è giustificato dal seguente φοιτῶντε), si confronti l'espressione che compare, seppur in senso diverso, in Nonn. *D.* 20.233-4 ἀμφιπόλων στίχα πάσαν ἐμοῖς δμῶεσσι συνάψω / εἰς εὐνὴν ἀνάεδνον.

**479. φίλτροις... ἐρατοῖς ἐδάμασσαν.** Φίλτρος è qui usato come sinonimo di “lusinga”, “malia” sottoforma di parola, cfr. v. 866, laddove allo stesso modo Medea è ammaliata da Giasone; A.R. 1.650, dove Etalide Ὑψιπύλην μειλίξατο; Val. Fl. 2.351-6, che descrive la totale ammirazione della regina per le parole di Giasone.

**480-483. καὶ ἐκλελάθοντο πορείης, / εἰ μὴ... θελχθέντες ἔβαν.** Per il rischio di abbandono dell'impresa corso dagli eroi ed evitato grazie all'intervento di un compagno cfr. A.R. 1.861-4 (in part. δηρὸν δ' ἄν ἐλίπνουν αὐθι μένοντες, / εἰ μὴ ἀολλίσσας ἐτάρους... ἐνιπτάζων μετέειπε). L'anonimo impiega solitamente il periodo ipotetico di IV tipo senza ricorrere ad ἄν nell'apodosi, eventualità possibile nel caso in cui si voglia specificare che l'azione in questione si sarebbe certamente compiuta qualora non fosse sopraggiunta l'azione espressa nella protasi. – **ἀποτροπίοις\* ἐνοπαῖς.** Variazione del comune ἀπότροπος, l'aggettivo ha qui valore attivo di “salvatore”, “che distoglie i mali”, per cui cfr. in particolare Aesch. *Pers.* 203 ἀποτρόποισι



δαίμοσιν (per il valore attivo anche Aesch. *Ch.* 42; Eur. *HF* 821, *Ph.* 586). – **Θελξίφρονί θ' ὕμνω / ἡμετέρω θελχθέντες.** Θελξίφρων, equivalente di θελξίνοος, è *primum dictum* euripideo, cfr. *Ba.* 404 (Ἔρωτες), che ricomparirà successivamente in Nonno (8 casi, cfr. soprattutto *D.* 16.236, 19.89 θ. μύθω, in stessa sede metrica) e Paul. Sil. *Soph.* 663; *AP* 9.505.17, 525.9. La correzione di Eschenbach θ' ὕμνω, oltre che migliore sul piano semantico, evita l'accostamento di due dativi. Notare infine la significativa ripetizione della radice in θελξίφρονι... θελχθέντες, a sottolineare la capacità persuasiva del canto di Orfeo.

#### **L'ATTRAVERSAMENTO DELL'ELLESPONTO (vv. 484-489) E LO SCALO A CIZICO (vv. 490-628)**

Dopo la sosta a Lemno, gli Argonauti attraversano lo stretto dell'Ellesponto. Le località citate corrispondono con qualche significativa variazione al percorso scelto da A.R. 1.922-35; innanzitutto, l'anonimo non menziona il Μέλας Πόντος di A.R. 1.922, ossia il golfo di Saros, che la nave non può solcare venendo non da Samotracia, come nel caso del modello, bensì da Lemno, dunque più a sud. Cambia inoltre la scelta dei venti e del tempo: gli eroi viaggiano all'alba in *AO* 484, di notte in A.R. 1.929; per la menzione dei venti vd. invece comm. ad v. 485. Il poeta elenca una serie di località che vanno da Abido al bacino dell'Esepo (cfr. Str. 13.1.23 ἀπὸ Ἀβύδου δ' ἐπὶ Αἴσιητον περὶ ἑπτακοσίου φασὶ σταδίου, εὐθυπλοία δὲ ἐλάττους), le cui modifiche e anomalie saranno prese in esame nelle singole note di commento.

L'episodio di Cizico costituisce invece uno dei nuclei più lunghi e ricchi di *aitia* del poema, particolarità che caratterizza pure il racconto apolloniano. Da un punto di vista espressivo il nostro poeta si discosta raramente dal modello e rispetto ad altre sezioni i problemi di carattere testuale sono decisamente minimi. Ciò che desta maggiore interesse è l'assetto stesso della narrazione: egli scompone gli elementi costitutivi del racconto di Apollonio per ricomporli in modo assolutamente personale, operando dilatazioni e inserendo particolari di rilevanza non trascurabile.

##### *a) Lo scontro con gli abitanti della montagna e la morte di Cizico*

L'aspetto più evidente è la combinazione di tre eventi che appaiono separati in Apollonio: l'anonimo parla infatti di un attacco notturno da parte dei mostruosi abitanti della montagna e della conseguente battaglia in cui Cizico troverà la morte per mano involontaria di Eracle. Il racconto di Apollonio prevede invece una lotta tra un gruppo di eroi guidato da Eracle e le gigantesche creature (1.989-1011, cfr. Herodor. *FGrH* 31 F 7); una prima partenza degli eroi, costretti da una tempesta notturna a tornare indietro e scambiati dai Dolioni per nemici (1012-25); uno scontro tra Dolioni e Argonauti e l'uccisione involontaria del re da parte di Giasone (1026-52). Vian (1974, 28) spiega che l'impiego di questi 'doppioni' nella narrazione dipende dal fatto che «Apollonios a disposé d'une documentation abondante et contradictoire et il a dû se livrer à un savant travail de synthèse»; l'anonimo delle *AO* opera dunque un'ulteriore riduzione del racconto. Per l'intervento dei 'giganti' e lo scontro con gli eroi visibile l'influenza dell'episodio dei Lestrigoni del X libro dell'*Odisea*, che conferma l'esistenza di un esemplare di *epos* argonautico anteriore alla stesura del poema omerico; per il caso dei Lestrigoni vd. in particolare Meuli 1921, 58, 90-1. Costituisce invece dato inedito la responsabilità di Eracle, oltre che nello sterminio dei 'giganti' come in Apollonio, nell'uccisione di Cizico al posto di Giasone<sup>226</sup>.

<sup>226</sup> Si attesta l'esistenza di un vaso di Chiusi recante una pittura che secondo alcuni raffigurerebbe il duello tra Eracle e Cizico, vd. Th. Panofka, *Herakles und Kyzikos*, in E. Gerhard, *Archäologische Zeitung* 9, 1851, 305-14 e tav. 27. I dubbi al proposito sono però molteplici, vd. Jessen in *RE* II.1 s.v.

b) *La cerimonia funebre in onore di Cizico*

Apollonio colloca gli onori funebri all'alba, dopo che gli eroi si sono resi conto del danno compiuto (1.1053-77); Clite, sposa di Cizico, si toglie la vita e dalle lacrime delle ninfe nasce una fonte omonima (1063-9). Nelle *AO*, invece, i riti si svolgeranno solo dopo che Tifi, mediante un sogno, comprende l'ira di Rea-Cibebe per l'uccisione del suo popolo. L'anonimo inserisce dunque un'ampia sezione dedicata ai giochi funebri, cui Apollonio dedica appena un emistichio (1060b). Si tratta di un tema ricorrente dell'epica, che ha il suo primo esempio nelle esequie di Patroclo ( $\Psi$ ) e trova spazio in Q.S. 4.385-95 (giochi in onore di Achille); Nonn. *D.* 37 (in onore di Ofelte); Verg. *Aen.* 4.42-602 (in onore di Anchise), etc. Lo schema del modello omerico prevede di solito l'indicazione del tipo di gara e dei premi riservati ai primi classificati, oltre al racconto dello svolgimento della competizione (che raggiunge la massima espansione nel caso di Nonno); l'anonimo sceglie invece l'estrema sintesi, senza specificare i partecipanti e le dinamiche delle varie sfide, ma limitandosi a menzionare il vincitore ed il premio conquistato. La scelta dei premi mostra tuttavia risvolti di un certo interesse (vd. comm. ad vv. 579-93). Clite si suicida esattamente come in Apollonio, ma anche in questo caso l'anonimo opererà un'evidente modifica (vv. 594-600).

c) *L'intervento di Rea e i riti sul Dindimo*

In A.R. 1.1078-1102, dopo le esequie, la ripresa del viaggio è ostacolata da violente tempeste; Mopso interpreta il presagio notturno di un alcione che vola su Giasone e annuncia la necessità di svolgere riti propiziatori in onore della Madre degli dèi sul Dindimo per poter solcare di nuovo il mare. Nelle *AO*, come pure in Valerio Flacco, l'ira della dea è espressamente connessa a precisi, seppur differenti, accadimenti: in Valerio (3.19-31), Cizico uccide sul Dindimo un leone, scatenando così la vendetta della Grande Madre che escogita il conflitto notturno tra Dolioni e Argonauti; questi ultimi poi (3.362-71), inibiti dall'angoscia per l'accaduto, non si risolvono addirittura a proseguire il viaggio. Nelle *AO*, al contrario, Rea impedisce la partenza per l'oltraggio recato dagli Argonauti a Cizico e al suo popolo. La figura della dea è chiaramente assimilata a quelle di Cibebe e della Madre degli dèi (cfr. A.R. 1.1094), per cui vd. comm. ai vv. 21, 22-3, 554; [Orph.] *H.* 14 (a Rea) e 27 (alla Madre), che mostrano molti punti in comune; *h.Hom.* 14, 30; *AP* 6.51 = *HE* 3832-3841, etc. Il punto di partenza di questa convergenza delle figure di Rea e Cibebe è forse costituito dal frammento di Eumelo citato in comm. ad vv. 22-3; per un'analisi complessiva dei sincretismi e dei tratti principali del culto rimando ad Hasluck 1910 e Vermaseren 1977. Per la suggestiva immagine del blocco della nave indotto da Rea, si veda in particolare § 1.2.

La sepoltura del defunto si svolge all'alba, come in Omero, ma accompagnata dal rito placatorio degli ctonî che solitamente avviene di notte. Vi è infine una differenza sostanziale rispetto al racconto di Apollonio: questi spiega che il sepolcro di Cizico καὶ ὀψιγόνουσιν ἰδέσθαι (1.1062, dato normale per un σῆμα, cfr. anche Q.S. 7.160), che ogni anno gli Ioni di Cizico versano libagioni in memoria dei caduti nello scontro con gli Argonauti (1075-7) e che dopo le cerimonie degli eroi, i Frigi continuano ἔσαιεῖ a propiziarsi Rea (1138-9); l'anonimo associa invece l'idea di eternità alla statua della dea (*AO* 611) e all'altare costruito subito dopo lo scioglimento delle corde (*AO* 627). L'analisi della scena si rivela forse determinante nella ricostruzione di un profilo pagano dell'autore, per cui si vedano § 1.2 e l'importante contributo di Agosti 2008a, che illustra punti nodali per l'interpretazione del quadro. Sembra peraltro avvalorare quest'ipotesi il particolare della vite avvolta all'abete, che mostra ancora una volta legami con una dimensione chiaramente pagana (vd. comm. ad vv. 607-8).

---

Argonautai, 1895, 779 «ein modernes Machwerk»; Venzke 1941, 73 n. 114 «die gleiche Überlieferung zeigt, dessen Deutung aber stark umstritten ist».

**484. ἀμηφῶς\***. Per questo *hapax* aggettivale congetturato da Hermann (98) e riferito ad un sottinteso ἡμᾶς, vd. Rosenboom (1888, 106): «valde probabile mihi videtur, illum falsa analogia vocis ὑπηῶος adductum (A.R. 4.841 ὑπηῶοι\*), simul memorem locutionis ἄμ' ἠοῖ (H 331 al., A.R. 3.1172), formasse ἀμηφῶς». Si confronti peraltro ἐπηῶοι\* (v. 658).

**485. ἀκράης Ζέφυρος** (cfr. v. 1150). Per questa *iunctura* cfr. B 421 (stessa sede metrica); Hes. *Op.* 594; A.R. 2.721 (1.606 οὔρος... ἀκράης). A.R. 1.926 parla invece in questo punto di λαιψηρός... Νότος (in Φ 334 Zefiro e Noto sono associati), mentre all'arrivo a Cizico (1.953-4) menzionerà il concorso di ἀνέμοισι / Θρηκίσις. – **στεινῆς ἀπάτερθεν Ἴβύδου**. La qualificazione qui scelta per Abido (sull'odierno Mal Tepe, nominata per la prima volta in B 837) è giustificata dall'ubicazione nel punto più stretto del canale dell'Ellesponto di fronte a Sesto (Chersoneso Tracico). Per la sua collocazione cfr. anche Str. 13.1.22; Plb. 34.7.14 τὰ κατὰ Σηστὸν καὶ Ἴβυδὸν στενά; Musae. 26 Σηστὸς ἔην καὶ Ἴβυδος ἐναντίον ἐγγύθι πόντου, 26 ἀλιηχέα πορθμὸν Ἴβυδου; Verg. *georg.* 1.207 *fauces Abydenae*. Per il valore di ἀπάτερθεν c. genitivo (“lontano da”, “oltre”) cfr. v. 714; E 445; Thgn. 1.1153; [Orph.] *L.* 595.

**486. Ἴλιον**. È possibile mantenere la paradosi ammettendo una sinizesi, vd. Vian 1981, 149-50 = 2005, 311-2 e Radermacher 1929, 257: «synzese von *i* finden statt in Eigennamen, und das Iota ist von langen Silben umgeben», cfr. I 382, δ 127 al. Anche ammettendo la correzione del Ruhnken (1782, 245) Ἴδην e considerando dunque Δαρδανίην attribuito (cfr. Val. Fl. 2.445 *Dardaniis... harenis*) permarrrebbe il problema della menzione geografica di Ilio/Ida dopo Abido (A.R. 1.930-1 cita Ida e Dardania prima di Abido). La menzione di Ilio corrisponde a A.R. 1.930 Ἰδαίην... γαῖαν. – **Δαρδανίην**. La città di Dardania, come nel caso di Ilio, è localizzata prima di Abido, cfr. Str. 13.1.24 Ἐξω δὲ Ἰβύδου τὰ περὶ τὸ Ἴλιον ἔστι... εἰκὸς δ' ἐνταῦθα ἰδρῦσθαι τὸ παλαιὸν τὴν λεγομένην ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ Δαρδανίαν “Δάρδανον αὐτὸν πρῶτον τέκετο νεφεληγερέτα Ζεὺς, κτίσσε δὲ Δαρδανίην” (Υ 216). – **Πιτύην**. Πιτύα, secondo Str. 13.1.15, μεταξύ δὲ κεῖται Παρίου καὶ Πριάπου κατὰ Λίνον χωρίον ἐπὶ θαλάττῃ (dunque al di fuori dello stretto). A.R. 1.933 parla invece di una città Πιτύεια (cfr. B 829), che gli scolii assimilano a Lampsaco e che verosimilmente coinciderà con la località citata dall'anonimo. – **ἐπὶ δεξιῖ ἔχοντας**. Cfr. A.R. 1.930 Ἰδαίην ἐπὶ δεξιὰ γαῖαν ἔχοντες.

**487. Ἰβάρνιάδος\***. Ἰβάρνιάς coincide con Ἰβάρνις, località e promontorio della Misia nei pressi di Lampsaco, cfr. X. *HG* 2.1.29, A.R. 1.932. La localizzazione di Abarnide e Percote è invertita; le due città sono comunque molto vicine. – **Περκώτης**. Città della Troade tra Abido e Lampsaco, cfr. B 835, Λ 229; Hdt. 5.117; Xen. *HG* 5.1.25; A.R. 1.932. – **εὐσταχυν αἶαν**. Εὐσταχυς (che compare da Nic. *Th.* 604) rende conto della fertilità del bacino dell'Esepo, cfr. ad es. Str. 13.1.45, che menziona la pianura di Zeleia καλῶς γεωργούμενα (per la Troade cfr. Γ 329 Τροίην ἐρίβωλον). La scelta è forse influenzata da A.R. 1.937 Φρυγίης πολυλήϊου ἠπειροῖο.

**488. ἀργυρέαις Αἴσιπος ἐπικλύζει προχοῆσιν**. L'Esepo si trova a ovest della penisola cizicena, dunque più a oriente rispetto alle città di Abarnide e Percote. Secondo Vian (180), la scelta di definire le sue correnti ἀργυρέαι (cfr. v. 1132) – di contro al dato di B 825 ὕδωρ μέλαν Αἰσίποιο – potrebbe celare un intento epesegetico: il bacino del fiume sarebbe stato ricco di miniere di ferro e argento, cfr. Str. 12.3.23 e 13.1.46, che discute la tesi di Demetrio di Scepsi riguardo all'ubicazione della località di Argyria sulle rive dell'Esepo e di una sua eventuale identificazione con l'Alybe di B 857. Si osservi però quanto compare in Eust. ad Hom. B 825 (I p. 555.22-4 Van der Valk): Καλλίμαχος (*Hec.* fr. 299.1 Pf. = 116.1 Hollis) δὲ παραφράσας “ἐλικώτατον ὕδωρ Αἰσίπου” φησίν. ἄλλον δὲ τρόπον καὶ ἀργυροδίην εἶχε τοῦτον εἰπεῖν. Non si trascuri infine come i fiumi auriferi/argentiferi appartenessero all'immaginario di Nonno (ed in precedenza di Aristotele, vd. Chuvin 1991, 158), si vedano ad

esempio le descrizioni dell'Eridano, del Geudis e del Pattolo (*D.* 10.145, 11.32-9, 17.33-6, al.). Per προχοῆσιν vd. l'ampia nota di Livrea 1973 ad A.R. 4.132.

**489. πολυγήγρος** (cfr. v. 1345). Aggettivo estremamente raro, attestato solo in *App. Anth.* II 124.1 Cougny (cfr. Philisc. Trag. *ap.* Plu. 55.836c).

**490. ἐπεὶ ψαμάθοισιν ἐκέλασμεν.** Cfr. ι 546, μ 5 ἐκέλασμεν ἐν ψαμάθοισι (per l'*incipit* del verso cfr. *h.Merc.* 352). Per un'analisi del valore da attribuire al verbo vd. Vian 1980, 127 n. 570. – ἐν δ' ἄρα Τίφους (cfr. v. 619). Come in A.R. 1.956, l'idea di deporre una pietra poi consacrata ad Atena parte in primo luogo dal timoniere della nave. Stessa chiusura di verso in A.R. 1.381.

**491. ἰθύντωρ ἀκάτοιο.** Per ἰθύντωρ vd. comm. ad v. 122; ἄκατος è usato solo a partire dal VI sec. a.C. (cfr. Thgn. 1.458). – ἀγλαδὸς Αἴσονος υἱός. Vian (109) propone un cambiamento nell'ordine dei termini stampando Αἴσονος ἀγλαδὸς υἱὸς sulla base del confronto coi vv. 989, 1016 (stesso schema al v. 130); l'ordine tradito non è tuttavia problematico, cfr. peraltro v. 65 περικλυτὸν Αἴσονος υἷα.

**492. γλαυκώπιδι Τριτογενεΐη.** A.R. 1.958-60 cita Atena Ἰησονίη come futura destinataria dell'offerta della pietra da parte degli Ioni. Tanto γλαυκώπις (A 206 al.), che Τριτογένεια (Δ 515 al.) sono notoriamente attestati sin dai poemi omerici in riferimento ad Atena; la *iunctura* si trova tuttavia in Hes. *Th.* 895 e, in seguito, in Luc. *JTr.* 1.6 e nell'iscrizione CIRB 845 = *IPerg.* II 324.18 (Pergamo, età imperiale).

**493. θῆκαν ἀείραντες βριθὺν λίθον.** Il poeta prende le mosse dal modello apolloniano per offrire una diversa soluzione: in A.R. 1.955-60 gli eroi sciolgono ὀλίγον λίθον (i.e. l'εὐναία omerica) – l'ancora ormai consumata che deporranno presso la fonte Artacia (cfr. *schol.* A.R. 1.955-60a τὸν ἀντὶ εὐναίας καὶ ἀγκύρας λίθον διὰ τὸ βεβρῶσθαι ἐκ τῆς θαλάσσης ἀπολύσαντες ἕτερον ἔλαβον, ἐκεῖνον δὲ κατέλιπον ἐν τῇ Ἀρτακίᾳ κρήνῃ; Call. fr. 109 Pf. = 212 Massimilla τοὺς Ἀργοναύτας... ἀποβάντας εἰς Κύζικον ἀπολιπεῖν τὸν / λίθον ἐνθάδε ᾧ ἐχρῶντο ἀγκύρα, ἄ<τε> / ἐλαφρότερον ὄντα) – sostituendola con ἕτερον... βριθὺν. L'anonimo non menziona alcuna sostituzione dell'ancora, ma sfrutta esclusivamente il dettaglio della pietra pesante come offerta religiosa; la dedica alla dea è inoltre opera degli stessi eroi, mentre in A.R. 1.959-60 sarà compito seriore degli Ioni Nelejadi. Per ulteriori riflessioni sul passo vd. comm. ad vv. 495-7.

**493-494. ἔνθα τε Νύμφαι.** Il poeta attribuisce alle ninfe l'atto di far scaturire rivi d'acqua presso la fonte Artacia, dato assente da Apollonio. È probabile tuttavia che il particolare non sia del tutto inedito: Pfeiffer in Call. *Aet.* IV fr. 108.1 = 211.1 Massimilla (cfr. anche fr. 109 Pf. = 212 Massimilla per l'ubicazione dell'Artacia presso Cizico) commenta così il tradito χαί (coni. καί): «χαί sc. νύμφαι in pentam. cogitavit Pf., de crasi v. ad fr. 1.32». In Apollonio 1.1066-9 le Ninfe interverranno nella creazione della fonte Clite (dato invece assente nell'anonimo, vd. comm. ad vv. 598-600). – κρήνη ὑπ' Ἀρτακίῃ. Una fonte omonima è nominata per la prima volta in κ 108, dunque nel paese dei Lestrigoni, le cui coordinate sono sconosciute. L'anonimo segue la tradizione che partendo da Alc. fr. 440 L.-P. e toccando Call. *Aet.* fr. cit. *supra* e A.R. 1.957 (*id.* κρήνη ὑπ' Ἀρτακίῃ nel I emistichio), colloca la fonte nei pressi di Cizico (vicino all'omonima Artake, odierna Erdek). – καλὰ νόματα. La fonte è definita in κ 107 καλλιπέεθρον; per l'intera espressione del verso cfr. anche Call. *Aet.* III fr. 144.5 Massimilla κρή[ν]η καλὰ νόουσα. Il termine arcaico νῆμα trova particolare diffusione in età ellenistica e nel IV-V sec. d.C. – πλημμύρουσιν. Impiegato qui con valore causativo, “far scorrere”, “far sgorgare” (cfr. Ph. Alex. *De op. mund.* 38 v.l.) ricorre successivamente nei significati di “scorrere copioso” (v. 715) e “inondare”, “bagnare” (vv. 883, 1053).

**495-497.** L'articolazione del passo è difficoltosa. Il poeta pare considerare l'offerta della pietra ad Atena consequenziale (οὐνεκα) alla condizione di mare piatto che la nave ha incontrato nel golfo. Egli trasferisce dunque la bonaccia prima dell'arrivo a Cizico, mentre A.R. 1.1154-5 la colloca al momento della ripartenza, in funzione della gara di remi che provocherà l'incidente della rottura del remo di Eracle ed il necessario scalo a Cio (l'anonimo al contrario sostituirà alla bonaccia il vento 'miracolosamente' concesso da Rea). La presenza di γαλήνη (che gli eroi trovano solo μυχοῦ ἔντοσθε e non nella navigazione dello stretto, spinta al contrario da ἀκραῖς Ζέφυρος) contrasta però con ciò che segue: gli eroi non hanno infatti gettato le ancore (si presume per la condizione di bonaccia, cfr. Ant. Lib. 26 ἐγένετο χειμῶν καὶ σάλος, ἐνταῦθα καταβαλόντες ἀγκύρας ἀνέπασαν τὴν ναῦν), ma si dicono κύμασι θεινόμενοι ὑπὸ χειμερίοισιν ἀήταις. In primo luogo, non è certo escluso che il poeta abbia fatto confusione sfruttando il passo apolloniano sopracitato, dove si parla, ovviamente con chiarezza e logica rispetto all'anonimo, di bonaccia (1.1154-5) e immediatamente dopo del gonfiarsi delle onde a causa di ζαχρηέσιν αὔραις. Egli intendeva probabilmente dire che gli eroi "non dovettero gettare a terra le ancore, come se fossero stati battuti da onde sollevate da venti tempestosi", ma la resa espressiva permane problematica: anche eliminando la virgola alla fine del v. 497, si dovrebbe intendere la negazione οὐδ' estesa anche al successivo participio θεινόμενοι, agli effetti affermativo. Non ho tuttavia trovato riscontri concreti di quest'uso (si attesta solo una serie di esempi in cui la negazione, omessa davanti al primo elemento della proposizione, è estesa a questo da elementi successivi, vd. Denniston 194) e troverei pertanto difficoltà ad offrire una traduzione migliore di quella sopra proposta. Per superare la difficoltà, si potrebbe allora spostare il v. 498 dopo il v. 495 e correggere θεινομένοις, intendendo "a loro che navigavano nell'ampio Ellesponto, battuti dalle onde provocate da venti di tempesta, venne incontro nel golfo una placida bonaccia": la presenza di forti venti che spingono la nave in questo tratto coinciderebbe con la menzione in A.R. 1.953-4 di ἄνεμοι Θρηϊκιοὶ che segnano l'arrivo a Cizico (Zefiro, nominato come ἀκραῖς al v. 485, è δυσαῖς in Ψ 200, ε 295, μ 289; ἔφυδρος in ξ 458). Le difficoltà del passo furono discusse anche da Wiel (1866, 6), il quale, pur proponendo la correzione θεινομένοις, pensò ad una trasposizione del verso prima del v. 499.

**495. ἀνὰ πλατὺν Ἑλλήσποντον.** Espressione omerica, cfr. H 86, P 432, ω 82 (vd. anche Aesch. *Pers.* 875 πόρον πλατύν).

**498. κύμασι θεινομένοις ὑπὸ χειμερίοισιν ἀήταις.** Espressione simile in Q.S. 9.381 θεινομένης ἀνέμῳ καὶ κύματι. Si noti inoltre la frequenza di ἀήταις finale in Nonno (24x). Per la discordanza di genere tra χειμερίοισιν e ἀήταις vd. § 4.4 d. Χειμέριος è riferito a venti in Soph. *Ant.* 335; Democr. 68 B 14.3 D.-K.; Pi. *O.* 6.100; Nonn. *D.* 2.550.

**497. ἐυγνάμπτους.** L'aggettivo qualifica oggetti ricurvi, solitamente metallici, cfr. σ 294 (κλιῖδες); A.R. 3.833 (περόναι); Opp. *H.* 5.498 (χαλινοί); etc. Vian (109) sostenne che «la choix d'une pierre lourde ne s'explique plus, puisque Argô est dotée d'ancres recourbées»: con probabilità la consacrazione di una βριθὺν λίθον è effettivamente da ritenere indipendente dall'uso della pietra ancoraria di cui parla Apollonio; tuttavia l'attributo potrebbe qualificare benissimo pietre ancorarie e non necessariamente ancore metalliche, cfr. Q.S. 9.435 εὐνήσιν ἐυγνάμπτοισιν. Qualche osservazione deve semmai esser riservata al sostantivo, vd. *infra*. – **ἀγκύρας.** Come anticipato (vd. comm. ad v. 493), i poemi omerici parlano esclusivamente di pietre sfruttate come ancore. L'uso di ἄγκυραι risulta pertanto anacronistico nella narrazione di una saga pre-omerica ed opportunamente evitato dall'attenzione di Apollonio (1.955, 1277 al.), così come di Quinto Smirneo (vd. *supra*) e Nonno; compare tuttavia in Pi. *P.* 4.24 (ἄ. χαλκόγενον), 192 (vd. Gentili 1995 *ad l.*) e in *schol.* A.R. 955-60a. Per l'utilizzo dell'ancora

nel mondo antico vd. Casson 1971, 250-8. Per ἀγκύρας ρίπτειν cfr. Call. fr. inc. 727 Pf. = 138 Massimilla (callimacheo secondo Maas, «Hermes» 46, 1911, 610) εὐναίας τ' ἐβάλλοντο.

**499-500.** ἐπὶ κροκάλαις προυχούσαις. Cfr. ζ 138 ἐπ' ἠϊόνας προυχούσας. – δόρπου μεμνήμεθ' ἕκαστοι. Cfr. ω 601 μνησώμεθα δόρπου.

**501-502.** Κύζικος ἦρωσ. Per tale definizione cfr. A.R. 1.948. – ὄς Δολόνων ἦνασσε. Cizico regna sui Δολίονες (cfr. Hecat. *FGrH* 1 F 219; Str. 12.8.10; A.R. 1.947, *schol.* 1.961-3; etc.), pertanto si mostra necessaria una correzione della lezione tràdita. Tra le varie proposte (Δολιέων di Hermann 102 e Δολιόνων di Vian 1981, 150 = 2005, 311-2 impongono l'abbreviazione di ι e sinizesi), accolgo l'ultima congettura di Vian Δολόνων, per cui rimando alla sua spiegazione (110). Fattore incisivo per la penetrazione dell'errato Δολόπων dei mss. sarà stato il ricordo del precedente ὄς Δολόπεσσι ἀνασσεσεν (v. 131, cfr. I 484); secondo Gesner (78), invece, la lezione è giustificabile in quanto l'espressa distinzione di Eust. ad Hom. I 484 (II p. 768.25-769.40 Van der Valk) tra Dolopi e Dolioni «indicium est illos interdum confundi» e la definizione dei Dolioni come ἄποικοι Θετταλῶν in *schol.* A.R. 1.961-3 può aver facilitato la presenza dei Dolopi, popolazione di origine tessalica. – ἦνασσε περικτιόνων ἀνθρώπων (cfr. vv. 661, 1359). L'espressione è tratta da Hes. fr. 144.2 M.-W., ma cfr. anche β 65, *h.Ap.* 274 e le riprese successive della *iunctura* π. ἄ. Inoltre, A.R. 1.943 definisce i Γηγενέες che abitano i Monti degli Orsi μέγα θαῦμα περικτιόνεσσι ἰδέσθαι (i.e. per i Dolioni).

**503-504.** La genealogia di Cizico rispetta, anche dal punto di vista espressivo, la versione fornita da A.R. 1.948-50 (vd. anche *schol.* 1.936-49a). – Αἰνήος φίλος υἱός. Cfr. A.R. 1.948 ἐν δ' ἦρωσ Αἰνήιος υἱὸς ἀνασσε. – ὄν οἱ τέκε δια γυναικῶν / Εὐσώρου θυγάτηρ, Αἰνήτη. Cfr. A.R. 1.949-50 ὄν κούρη δίου τέκεν Εὐσώροιο / Αἰνήτη. L'espressione τέκε δια γυναικῶν è in B 714 e Hes. fr. 190.3 M.-W. – καλλιπάρηος. Attributo di molte figure femminili in Omero e in Esiodo. Compare anche in Q.S. 8.121 per qualificare la troiana Κλείτη, omonima della moglie di Cizico.

**505.** Cizico offre subito generosa ospitalità agli eroi, come pure in A.R. 1.961-83 e Val. Fl. 2.637-50. – ἐγέρηεν. La forma di aoristo I è attestata solo in Leon. *API* 183.7 e *App. Anth.* I 270.2 Cougny.

**506.** πῖά τε μῆλα. Per questo aspetto dell'ospitalità di Cizico cfr. A.R. 1.968-9 δῶκεν... λαρὸν μέθυ... (~ *AO* 507) / μῆλά θ' ὁμοῦ. In luogo della consueta formula omerica πίονα μῆλα, il poeta ricorre *metri causa* alla forma πῖος (cfr. Pi. *P.* 4.56, etc.). – εἰλίποδας ἔλικας βούς. Nota espressione omerica (I 466, α 92 al.).

**507.** ἀγροτέρους τε σύας. Cfr. λ 611 ἀγρότεροί τε σύες; l'attributo è comunque molto diffuso in qualificazione di bestie selvatiche in tutta l'epica. – οἶνον ἐρυθρόν. Clausola omerica (ε 165, ι 208 al.). Il vino è offerto da Cizico anche in Apollonio, vd. comm. ad v. 506.

**508-509.** ἦκεν ἀποπλώουσι φέρεσθαι (cfr. vv. 695, 776, 783). Il costruito è usato, con significati diversi a seconda del contesto, in Omero, cfr. ad esempio Φ 120, μ 442 e A.R. 1.622. Ἀποπλώω è forma epica del più comune ἀποπλέω, cfr. ξ 339; Hdt. 6.14.7; [Apollod.] 6.1a.3; etc. – χλαίνας τ' ἠδὲ τάπητας ἐυνήτους τε χιτῶνας. Cfr. Π 224 χλαινῶν τε... οὔλων τε ταπήτων e Ω 580 ἐϋνήτόν τε χιτῶνα.

**510.** φίλετο\*. La correzione di Gesner (79) dell'aoristo epico φίλατο è semplice, ma l'uso della stessa forma al v. 721 rende dubbia l'ipotesi di un doppio errore. – ὀμηλικίης ἔνεκα σφῆς. L'autore attribuisce il gentile trattamento degli eroi da parte di Cizico alla giovinezza che li accomuna. Apollonio fa invece due precisazioni: tanto Cizico, come tutti i Dolioni accolgono benevolmente gli Argonauti ὅτε στόλον ἠδὲ γενέθλην / ἔκλυον οἱ τινες εἶεν (1.962-3;

l'anonimo lascia invece che sia il solo Cizico a farsi avanti, versione offerta da Deioch. *ap. schol.* A.R. 1.961-3); parla inoltre di un oracolo apollineo (1.969-71), che avrebbe spinto il re ad accogliere lo stuolo di eroi al loro arrivo. L'anonimo omette questi aspetti e sfrutta solo il dato di cui Apollonio parla immediatamente dopo (1.972-3), ossia la giovane età di Cizico, rinunciando tuttavia alla descrizione fisica del personaggio.

**511. πανημερίοισιν ἐν εἰλαπίναισιν** (cfr. v. 1059). Cfr. P 384 per le cerimonie in onore di Patroclo; per il contesto d'uso dell'attributo cfr. anche μ 24 ἐσθίετε βρώμην καὶ πίνετε οἶνον / αὐθι πανημέριοι. – **ῥμαρτεν\***. In considerazione dell'incertezza dell'anonimo, in particolare, nel trattamento delle forme verbali, si ritiene opportuna la conservazione dell'inedita, irregolare formazione dell'aoristo e rinunciare alla correzione dell'imperfetto ῥμαρτεῖ suggerita da West.

**512. ὄτ' ἐς... βαπτίζετο.** La correzione di Wakefield (1789-92) ὄτ' ἐς in luogo di ὅτε γ' rispetta la più consueta costruzione di βαπτίζεῖν con εἰς c. accusativo, di contro all'unica attestazione dell'uso con accusativo semplice in Babr. 71.2. Si osservi inoltre come, rispetto alla sequenza ὅτε γ', che Sánchez (1996, 64) propone di conservare in quanto attestata in prosa in Pl. *Phd.* 84e, l'intero ἀλλ' ὄτ' ἐς compaia invece in poesia, cfr. Q.S. 14.228 (in stessa sede metrica) e Opp. *H.* 5.483. La diatesi media del verbo è individuata solo in LXX 4 *Ki.* 5.14 (ma con ἐν c. dativo), di nuovo per l' "immersersi" in acqua. Il verbo è invece assente dall'epica arcaica. – **ῥκεανοῖο ῥόν.** Clausola omerica (Π 151, λ 21, μ 1), tuttavia in forma invertita (come pure in AO 537; tale ordine si presenta solo con il plurale ῥοάων cfr. Γ 5, T 1 al.). Questa soluzione compare solo in Q.S. 6.1, peraltro in stessa sede metrica. – **Τιτάν.** Denominazione del Sole, usata per la prima volta da Emp. 31 B 38 D.-K. e che ricompare in *Anacreont.* fr. 46.7 W., [Orph.] *H.* 8.2 (ῥπερίων), 78.3 (cfr. 34.3 per Apollo); Syn. *H.* 3.20, 8.50; Procl. *H.* 1.1.

**513. ἀστροχίτων** (cfr. v. 1028). Attributo del manto di Luna e di Notte nelle AO (cfr. Nonn. *D.* 2.165-6 Νύξ / οὐρανὸν ἀστερόεντι διεχλαίνωσε χιτῶνι, *sim.* 18.160-1; Val. Fl. 5.566 *nox aurea cingitur astris*), è nota epiclesi di Eracle nel quarantesimo canto delle *Dionisiache* nonniane (vv. 367, 369, 408, al.), per cui vd. anche il mio commento al v. 24. Compare altrove solo in *SH* 1051 (πόλω ἄ.); Jo. Gaz. 1.193 (πόλον ἄ.); Paul. Sil. *Soph.* 288 (ἄ. χορείης). Per questa descrizione del tramonto vd. pure D'Ippolito 2003, 507. – **μελαναυγέα.** Usato per la prima volta in Eur. *Hec.* 152 in qualificazione del νασμός di sangue, compare spesso più tardi ad indicare l'oscurità e dunque la negatività degli spazi collocati in basso, cfr. *Orac. Chald.* fr. 163.1 Des Places (μ. κόσμον); Syn. *H.* 1.299 (μ. χθονίους ὄγκους); [Orph.] fr. 830.1 Bernabé (μ. χῶρον).

**514. ἀρηίφατοι κίων ἄνερες.** La descrizione dei mostruosi nemici degli eroi riecheggia il modello apolloniano ed il racconto odissiaco dei Lestrigoni: A.R. 1.942 parla di creature ὕβρισται τε καὶ ἄγριοι, mentre in κ 119 si dice che φοίτων ἴφθιμοι Λαιστρυγόνες (per consonanze più evidenti si vedano i versi seguenti). L'espressione qui impiegata ricorda λ 41 ἄνδρες ἀρηίφατοι, ma in questo caso (come al v. 844) l'aggettivo acquisisce il valore post-omerico di "bellicoso", cfr. Aesch. *Eum.* 913, fr. 146b-147 Radt; [Eur.] *Rh.* 124.

**515. ῥαρκτώεις ἐν ὄρεσσι.** Le gigantesche creature occupano l' ῥαρκτῶν ῥορος come in A.R. 1.941, 1150, cfr. anche Str. 12.8.11. – **τεθηπότες εἵκελα θηρσί.** Pur ricordando l'espressione omerica τεθηπότες ἐϋτε νεβροί (Δ 243, *sim.* Φ 29), il participio non può qui assumere il significato di "atterriti" o "stupefatti". Non si può accogliere la traduzione *stupendi* proposta da Schneider 81 (anche se una simile interpretazione risulterebbe adeguata al passo), né credo sia necessaria una modifica del testo (vd. Hermann πεφυκότες, Wiel 1861, 25 τεθηλότες); l'autentico valore da attribuire a τεθηπότες è forse apprezzabile leggendo l'intero frammento di Parmenide (28 B 6 D.-K.), di cui Voss (1805, 522) portò all'attenzione il v. 7

κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φύλα. Come gli uomini descritti da Parmenide – essendo i loro sensi inerti davanti al reale – sono ἄκριτα φύλα, ossia privi di qualsiasi capacità di ragionamento e di κρίσις, così i ‘Giganti’ delle *AO* si dirigono sordi e ciechi come bestie in direzione degli ospiti di Cizico. Si può dunque tradurre “ottusi come bestie”, cfr. Gesner *l.c. stupidi*, Voss *cit.* “dumpf anstarrend” e Vian (111) “stupides”.

**516. ἐναλίγκιοι ἠδὲ Γίγασιν.** A.R. 1.943, 951, al. parla direttamente di Γηγενέες; in κ 120 i Lestrigoni sono definiti οὐκ ἄνδρεςσιν εὐικότες, ἀλλὰ Γίγασιν. Il secondo emistichio riproduce la struttura di π 273 al. ἐναλίγκιον ἠδὲ γέροντι.

**517. ἔξ γὰρ χεῖρες ἐκάστω ἀπ’ ὤμων αἴσسونτο.** Cfr. A.R. 1.944-5 ἔξ γὰρ ἐκάστω χεῖρες ὑπέρβιοι ἠερέθοντο, / αἰ μὲν ἀπὸ στιβαρῶν ὤμων δύο, κτλ. Il finale ἀπ’ ὤμων αἴσسونτο è in Hes. *Th.* 150, 671.

**518. ἀμαιμάκετοι βασιλῆς.** La *iunctura* è attestata in stessa sede solo in [Orph.] *H.* 1.5 riferita ad Ecate.

**519. ἐς μόθον ὀρμαίνοντας.** L’emendazione del Gesner ὀρμαίνοντας migliora il senso del passo: solo dopo aver visto gli abitanti della montagna lanciarsi allo scontro, i forti principi indossarono a loro volta le armi. Ὀρμαίνειν è qui usato nel significato meno frequente di “spingersi”, “prorompere”, dunque equivalente a ὀρμᾶν (vd. *LSJ* II s.v. ὀρμάω). Il nesso ἐς μόθον è sovente attestato in Quinto Smirneo (ad inizio verso in 3.257, 7.601 al.) e in Nonno (in varie sedi), ma per quest’uso si vedano Opp. *H.* 5.43 ἐς μόθον ὀρμήσονται (in fine di verso) e Triph. 385 ἐς μόθον ὀρμήσουσι. – ἀρήϊα τεύχε’ ἔδνον. Ἀρήϊα τεύχεα è omerico (cfr. in particolare Z 340 ἄ. τ. δύο), ripreso poi da A.R. 1.266, Q.S. 7.682, 8.486 e [Orph.] *H.* 38.1, 7. Si notino anche [Hes.] *Sc.* 108 δύσειο τ. ἄ. e A.R. 4.206 δῦνε δὲ τ. ἄ.

**520. καὶ ῥ’ οἱ μὲν πέυκησιν ἀμύνοντ’, οἱ δ’ ἐλάτησιν.** I Giganti di A.R. 1.995 scagliano contro Eracle – come i Lestrigoni di κ 121-2 – πέτρας ἀμφιρρῶγας. L’anonimo attribuisce ai Figli della Terra le ferine modalità di combattimento dei Centauri: già ai vv. 171-2 racconta come il Lapita Ceneo fu sepolto πέυκαισι τανυφλοίοις τ’ ἐλάτησι dai nemici. Ancor più interessante la descrizione della scena della battaglia di Eracle contro i Centauri sullo scudo di Euripilo in Q.S. 6.273-82, in particolare vv. 276-8 καὶ ῥ’ οἱ μὲν πέυκησι (ripresa integrale da parte dell’anonimo) πέρι δηθέντες ἔκειντο, / τὰς ἔχον... μάχης ἄκος· οἱ δ’ ἔτι μακρῆς / δηριόωντ’ ἐλάτησι μεμαότες (per la valenza del passo vd. anche comm. ad vv. 417 e 418). Il combattimento con pietre, alberi o pezzi di intere montagne è proprio di figure gigantesche, come Giganti, Titani e Ciclopi, cfr. ad esempio Nonn. *D.* 2.68-79, 14.52-6, 28.240-1 (in questo caso un Ciclope ha il nome parlante di Ἐλατρεύς), 48.31-42.

**521. ἐν δ’ ἔπεσαν Μινύαισι.** Uso dell’aoristo II in luogo del I (cfr. Π 81 ἐν δ’ ἔπεσον Τρώεσσι), frequente dall’età imperiale in poi (eccezione di β 344). – κατὰ σκοτόεσσαν ὀμίχλην. L’espressione compare in [Orph.] fr. 106 Bernabé (in clausola), cfr. [Orph.] *H.* 6.6 σκοτόεσσαν... ὀμίχλην. Ὀμίχλη indica l’oscurità notturna dall’età ellenistica in poi, cfr. Maced. *AP* 5.229.3 = 5.3 Madden, Nonn. *D.* 4.122, 31.164.

**522. Διὸς ἄλκιμος υἱός.** L’espressione compare in clausola in *h.Merc.* 101, ma è riferita come qui a Eracle in [Hes.] *Sc.* 320, fr. 35.5, 43a61 M.-W.; Pi. *O.* 10.44; Theoc. 25.42.

**523. τόξω οἴστεύων.** In occasione del primo scontro con i Giganti in A.R. 1.993-4, Eracle σφι παλίντονον αἶψα τανύσσας / τόξον, ἐπασσντέρους πέλασε χθονί; stessa scena in Val. Fl. 3.133 *tollitur hinc tentoque ruit Tirynthius arcu*; quest’ultimo specifica inoltre che la mira di Eracle nella cupa oscurità è agevolata da una torcia agitagli davanti. L’espressione è omerica, cfr. μ 84 τόξω οἴστεύσας.



**524. οὐ τι ἐκόν.** Cfr. δ 377, χ 351 οὐ τι ἐκόν e *Anth. App.* Π 522.5 Cougny οὔτι ἐκόν (2003). – **ἀφραδίησι πεδηθείς.** Vian (111) si limita a segnalare con qualche dubbio nei *loci similes* il parallelo di A.R. 1.1038, dove si precisa che il Destino αὐτῆ ὑπὸ νυκτὶ πέδησε / μαρνάμενον (*scil.* Κύζικον) κείνοισι. La scelta del verbo ha tuttavia rilevanza non secondaria: come evidenzia Ardizzoni (1967, 237), esso assume il valore traslato che ha spesso in Omero dove il soggetto è la μοῖρα (X 5) o ad esempio una divinità (N 435 al.); Apollonio usa peraltro al v. 1036 l'immagine dell'ἔρκος, ovvero il "laccio", la "rete" del destino che vincola l'umanità. Con lo stesso verbo l'anonimo ha dunque voluto ribadire l'origine del gesto di Eracle, sottomesso a una necessità che minaccia il proseguimento dell'impresa.

**525. μόρσιμον ἦεν.** Per l'azione vincolata dalla forza del destino cfr. A.R. 1.1035 (Κύζικος) μοῖραν ἀνέπλησεν e Val. Fl. 3.461 *gesta... quae debita fatis*. Per l'espressione cfr. E 674; A.R. 2.294, 605; [Orph.] L. 654. – **ὑφ' Ἡρακλῆι δαμῆναι.** Cfr. N 98 ὑπὸ Τρώεσσι δαμῆναι.

**526-527. κοίλης ἔντοσθεν ἔβησαν / νῆός.** Cfr. β 424, ο 289 κοίλης ἔντοσθε μεσόδμησ. – **τευχήρεις\***. L'anonimo crea questa variante dell'*unicum* τευχῆρεις di [Opp.] C. 3.4. – **ποτὶ δὲ ζυγὸν ἴζον.** Per la costruzione ἴζειν + ποτὶ c. accusativo cfr. χ 335.

**528.** La gestualità di Tifi si ripeterà analoga ai vv. 558, 619-20. – **ἐπήπνευεν.** Il verbo compare unicamente in Σ 502 c. dativo nel significato di "acclamare". In questo caso l'impiego è assoluto, dunque "gridava".

**529. πείσματα λύσαι** (cfr. v. 652). Per la *iunctura* finale si confrontino Nonn. *D.* 4.227, 7.47 π. λύσας e Leon. *AP* 7.266.2 = *HE* 2344, *Alph. AP* 9.90.4 = *GPh* 3521, *Aemil.* 9.218.4 π. λυσαμ-.

**530-531. ἀλλ' οὐ οἱ λύντο κάλοι** (cfr. v. 623 λύντο κάλωες). Si crea qui l'esatto contrario di ciò che avviene al momento della prima partenza degli eroi da Cizico in A.R. 1.1013 πείσματα... λυσάμενοι. In quest'ultimo inoltre, dopo l'assassinio di Cizico, la partenza è impedita da tempeste che dureranno 12 giorni. – **δεσμοῖσι δ' ἀφύκτοις.** L'uso di ἀφύκτος è a mio avviso da non trascurare: l'aggettivo ricorre spesso infatti in riferimento ad entità dalle quali è impossibile sfuggire, come l'occhio divino (cfr. *Aesch. Pr.* 903), le Erinni (cfr. *Soph. El.* 1388) e Θάνατος (cfr. *Simon. PMG* 520.8). Il poeta insiste dunque, come in precedenza (cfr. vv. 524-5), sull'inesorabilità degli accadimenti che condizionano negativamente il viaggio degli Argonauti. Per l'espressione cfr. soprattutto *Pi. P.* 2.41 ἀφύκτοισι γυιοπέδαις; *Luc. Luct.* 2 δεσμοῖς ἀφύκτοις.

**531. ὠκείης στροφάλιγος.** L'espressione compare identica e in stessa sede metrica in A.R. 3.759, a indicare tuttavia rapidi mulinelli d'acqua (cfr. *schol.* ταχυνάτη στροφῆ; in 4.140 è detto delle volute di fumo, come in Omero qualifica i vortici di polvere, cfr. Π 775, al.). Στροφάλιγξ, lett. "vortice", "turbine", è parola molto cara a Nonno (*D.* 34x, *P.* 6x), che escogita numerose applicazioni metaforiche per cui rimando a Gigli Piccardi 1985, 115-7; varie espressioni sono simili a quella dell'anonimo, cfr. *D.* 37.537 ὄξυτέρη σ., 686 ὄξειη σ., 41.109 ὠκυτέρη σ., ma per il riferimento – seppur in contesto diverso – ad una corda cfr. *D.* 47.223-4 ἀγγονίω... δεσμῶ / αὐτοφόνω στροφάλιγγι (cfr. *Opp. H.* 2.269 στροφάλιγγας ὑπὸ σκολιοῖσιν ἰμάσι / τεχνάζων, in cui ἰμάς è usato metaforicamente per i tentacoli del polpo).

**532-534. Θάμβησε δὲ Τίφης ἀμύμων... οὐ γὰρ οἱ ἐέλεπετο κῦμα περῆσαι.** La reazione del timoniere dinanzi al blocco della nave provocato da Rea richiama lo sgomento di Giasone alla partenza da Pagase, cfr. v. 248 e la sezione introduttiva ai vv. 230-79.

**533. οἱ ἦκε χερῶν οἴηια νηός** (cfr. vv. 589, 1272). Stesso gesto compare al v. 371. Per οἴηια νηός cfr. T 43 (οἱ. νηῶν) e [Opp.] C. 2.221 (in stessa sede metrica).

**534.** οὐ γάρ οἱ ἐέλετο κῶμα περῆσαι. Costruzione simile in M 407 οἱ θυμὸς ἐέλετο κῶδος ἀρέσθαι.

**535.** ῥεῖη γὰρ κοτέεσκε\* δεδουπότος εἵνεκα λαοῦ. L'anonimo si limita a dire che gli abitanti della montagna hanno aspetto simile a Titani o Giganti, senza mai definirli espressamente, come Apollonio, Γηγενεῖς: l'ira di Rea in quanto Γαῖα, madre dei Giganti sterminati, è dunque comprensibile tenendo presente il sottotesto apolloniano. La forma participiale δεδουπότος ricorre in epica rigorosamente in IV sede, cfr. AO 1163 (*id.* A.R. 4.557), Ψ 679, A.R. 1.1304, 4.557 e molteplici casi in Quinto Smirneo (19x) e Nonno (17x). L'imperfetto iterativo di κοτεῖν compare solo qui.

**536.** ὅτε πρὸς μέσατον Νυκτὸς προὔβαινεν ἀταρπός (cfr. vv. 649, 1028). Allo stesso modo di Apollonio (ma con *variatio* espressiva, cfr. 1.1082 εὐνάζοντο / ... ἀριστήες πύματον λάχος), il poeta colloca il sogno di Tifi nella seconda metà della notte, nel momento in cui dunque le visioni diventano veridiche, come osserva giustamente Vian (112, che rimanda al suo comm. a Q.S. 1.134-7). Il motivo dell'ultima parte della notte come foriera di πανετήτυμα σήματα (AO 540) appare in Omero solo in modo implicito, cfr. ζ 1-51 (per uno studio più approfondito vd. Guez 1999); la distinzione tra le due parti della notte sarà invece più netta nelle epoche successive, valicando anche i confini del mondo classico, cfr. Pl. *Crit.* 44a; Mosch. 1-5; Q.S. *l.c.*; Ov. *Her.* 19.195-6; Hor. *sat.* 1.10.32-3, ma anche Dante *Inf.* XXVI 7 *ma se presso al mattin del ver si sogna* (cfr. anche *Purg.* IX 13-8). Per l'espressione dell'anonimo cfr. Theoc. 21.19 τὸν μέσατον δρόμον ἄνυεν ἄρμα Σελάνας; προὔβαινεν si trova riferito alle stelle (cfr. K 252) e alla notte (cfr. X. *An.* 3.1.13). Per νυκτὸς... ἀταρπός cfr. κ 86 νυκτὸς... κέλευθοι.

**537.** ἄστρα τε τηλεφανῆ. Per quest'espressione vd. comm. ad v. 341. – ῥόον Ὀκεανοῖο. *Iunctura* diffusa in fine di verso, cfr. Π 151, λ 21, μ 1; Hes. *Op.* 566; Nonn. *D.* 38.148, etc.

**538.** ὅσσε κυβερνητῆρος ἐπέστιχε. La correzione di Schneider (142) consente il ripristino della costruzione ἐπιστείχειν c. accusativo (cfr. Pi. *I.* 6.29); la corruzione del testo originario è molto facile, tanto in maiuscola che in minuscola (-ΤΗΡΟCCΠ- > -ΤΗΠΡΟCCΠ-). Come in molti altri casi, non si può aver la certezza che l'anonimo non abbia inventato di suo pugno lo *harax* προσεπιστείχειν e usato una costruzione del tutto insolita; in questo caso, ritengo tuttavia preferibile ricorrere alla modifica. – νήδυμος ὕπνος. A partire da Omero (B 2, δ 793 al.) νήδυμος è costante epiteto di ὕπνος nella poesia epica.

**539.** βαθὺ κνώσσοντι. Stesso verbo è usato da Apollonio (1.1083, 1096) per Giasone e gli altri eroi addormentati. Per l'espressione cfr. però Man. 3.95 βαθὺ κνώσσοντες e Nonn. *D.* 15.111 βαρὺ κνώσσοντα. – θεὰ μενέδουπος Ἀθήνη. Μενέδουπος compare agli effetti solo qui, ma cfr. Hsch. β 1226 Latte s.v. βρυαλίκται· πολεμικοὶ ὄρχησταί· μενέδουποι· Ἴβυκος καὶ Στησίχορος (fr. 79). Varie le neoformazioni in -δουπος degli *Inni orfici*, cfr. *H.* 14.3 τυμπανόδουπος, 17.4, 58.7 ἀλίδουπος (ma ἀλίγδουπος in AO 333, vd. comm. *ad l.*), 65.3 ὀπλόδουπος. Per questo secondo emistichio cfr. δ 795 θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη, proprio in occasione dell'invio in sogno a Penelope di un εἶδωλον da parte della dea.

**540.** ἄγχι παρασταμένη. Nell'immaginario omerico, il sogno si ferma sopra la testa del dormiente (στη δ' ἄρ' ὑπὲρ κεφαλῆς); l'anonimo sceglie invece una formula di solito impiegata nelle scene di arrivo ed incontro (cfr. κ 377, π 455 al.). Come osserva tra gli altri Arend (1975<sup>2</sup>, 62), il sogno non è altro che una visita del dio al dormiente, che vede così sfruttati molti elementi appartenenti proprio alle scene di incontro. – πανετήτυμα σήματ' ἔφαινεν. Si sfrutta qui un modulo omerico in fine di verso, cfr. I 236 ἐνδέξια σήματα φαίνων. L'aggettivo πανετήτυμος compare tuttavia solo in Nonn. *P.* 8.36 ἡμαρ ἐλευθερίας πανετήτυμον e in *SGO* 05/01/09 = Samama 197 (Smirne, IV-V dub.).

**541. θεηγόρον ἔννεπε μῦθον.** Θεηγόρος è impiegato per la prima volta in Hld. 2.4.3.2 nel significato di “ispirato dal dio”; in questo caso va inteso semplicemente come “proveniente dal dio” dunque “divino” (cfr. Hsch. θ 173 Latte s.v. θεηγόρων· θείων· ἢ ἐκ θεοῦ) come ad esempio in Nonn. *D.* 7.71 Κρονίδης... θεηγόρον ἴαχε φωνήν. L’aggettivo è abbastanza frequente nella produzione nonniana, spesso però nel significato originario o *tout-court* come equivalente di “profetico”, “profeta”, vd. De Stefani 2002 a *P.* 1.74. La clausola ἔννεπε μῦθον ricorre una sola volta in Omero (Θ 412) e torna solo in Nonn. *D.* 47.274 e Musae. 202 (dub. *Col. Memn.* 101.4 ἴστω θεῖος Ὅμηρος, ὃς Ἰλίου ἔ[ννε]πε μῦθον). Per lo sfruttamento dell’unicismo omerico si vedano anche § 5 e D’Ippolito 2003, 507.

**542. Εὔδεις, Ἀγνιάδη.** Tradizionale esordio dell’allocuzione che l’immagine onirica rivolge al dormiente, cfr. B 23, Ψ 69; Pi. *O.* 13.67; Nonn. *D.* 26.10 (sogno ingannevole di Atena che appare a Deriade nell’aspetto di Oronte); per la struttura dell’intero verso cfr. in particolare δ 804 εὔδεις Πηνελόπεια, φίλον τετιμημένη ἦτορ (εἶδωλον creato da Atena, vd. comm. ad v. 539). – γλυκερῷ βεβολημένος ὕπνω. Per l’impiego di βεβολημένος vd. comm. ad vv. 35-6; il sonno è “dolce” in A 610, B 71. L’intero verso dell’anonimo ricorda in particolare K 2 εὔδον παννύχιοι μαλακῷ δεδμημένοι ὕπνω.

**543. κῶμα περὶ βλεφάροισι λαβών.** La correzione di Ruhnken (1782, 246) λαβών in luogo del tradito βαλών è effettivamente più adeguata, poiché la persona subisce passivamente l’incorrere del sonno (come conferma il precedente βεβολημένος): la presenza di βαλών potrebbe dipendere dal precedente participio o dall’espressione omerica ἡδὺν ἐπὶ βλεφάροισι βάλε γλαυκῶπις Ἀθήνη (α 364, π 451 al.). – ἄλλ’ ἔγρεο, Τίφυ. Il dormiente viene sollecitato all’azione anche nei sogni omerici; per l’ordine di risveglio impartito dall’entità che appare cfr. Nonn. *D.* 5.416-7, 29.340, 359, 47.161-2.

**544. κέκλεο.** Questo imperativo aoristo derivato da \*κέκλομαι, forma coniata a partire dall’omerico κέκλετο (vd. Ardizzoni 1967 in A.R. 1.383), compare in A.R. 1.707 e Coluth. 74 (in analogia sede metrica), oltre che in [Orph.] *L.* 341, 623. – ἐπὶ νήνεμον ἀκτὴν (cfr. v. 1129). L’espressione è tratta da A.R. 2.162, dove indica la “riva senza venti” subito dopo la lotta degli eroi contro i Bebrici.

**545-546. νηὸς ἀποπροθορόντας.** Cfr. l’emistichio di A.R. 3.1280 νηὸς ἀποπροθορόν. – ἐν ψαμάθοισι / κείται ἀποφθίμενος. Il cadavere di Cizico giace sulla spiaggia come in A.R. 1.1034-5 ὃ δ’ ἐνὶ ψαμάθοισιν ἔλυσσθεις / μοῖραν ἀνέπλησεν. – τῷ οἶ. Non sono totalmente persuasa dalla scelta di accogliere l’emendazione di Weinberger (1891, 301) τῷ: il poeta ricorre talvolta alla particella οἶ pleonasticamente in compresenza di un dativo, cfr. vv. 675 Φινεῖ δὲ οἶ, 773 οἶ Μινύαισιν, etc. Per l’impiego pleonastico dei pronomi vd. § 4.4 e. – κτέρεα κτερεῖξαι. Espressione omerica, cfr. α 291, *sim.* Ω 38, β 222 etc. In A.R. 1.1060 gli Argonauti τύμβω ἐνεκτερεῖξαν (*scil.* Κύζικον).

**547. παμμήτειρα Ῥέη.** Παμμήτωρ/παμμήτειρα è comune epiteto di Γαῖα, con cui Rea è identificata, cfr. *h.Hom.* 14.1, che definisce la Grande Madre Μητέρα... πάντων τε θεῶν πάντων τ’ ἀνθρώπων (cfr. Ar. *Av.* 875-6); Aesch. *Pr.* 90; Mel. *AP* 7.461.1 = *HE* 4688; Nonn. *D.* 48.7; [Orph.] fr. 243.27 Bernabé. È riferito come qui direttamente a Rea in Nonn. *D.* 13.36, 25.354 e *App. Anth.* I 339.4 Cougny. Apollonio, nel medesimo contesto dell’episodio ciziceno (1.1094), parla di Rea come Μητέρα συμπάντων μακάρων. Per questo dato vd. anche comm. ad v. 554. – γέρα. Rea esige per il re legittimi onori funebri (cfr. Π 457, Ψ 9 al.). Per questo aspetto cfr. λ 71-8: l’anima del defunto Elpenore invita Odisseo, una volta fermata la nave all’isola Eea, a non lasciarlo ἄκλαυτον ἄθαπτον così da diventare per lui θεῶν μήνιμα, bensì di garantirgli regolari

esequie. – **ἦδέ τε.** La correlazione compare in *Orac. Sib.* 1.211, 373 al. e in *AP* 9.788.9. Non è assolutamente necessaria a questo punto la correzione del Ruhnken (1782, 246) ἦδ' ἐπιλοιβάς.

**548. δοῦναι.** Usato per offerte agli dèi in *M* 6, α 67 al. – **δάκρυα λειβέμεν\*** ὄσσων. Il pianto è dovuto ai defunti, cfr. *Ψ* 9 Πάτροκλον κλαίωμεν· ὃ γὰρ ἐστὶ θανόντων. La *iunctura* δάκρυα λείβων è frequente in Omero (*N* 658, ε 84 al.) ed è recuperata in seguito, soprattutto da Nonno (*D.* 6.224 al.); l'infinito epico λειβέμεν è invece *unicum* dell'anonimo.

**549. αἰδομένους Θέμιν ἀγνοτελῆ ξενίην τε τράπεζαν.** Si noti l'analogia con *Lyc.* 132-43, dove Cassandra biasima Paride per aver trasgredito le leggi di ospitalità: egli è accusato di non aver prestato ascolto agli oracoli e di non aver rispettato (οὐκ αἰδούμενος) una serie di persone e oggetti, oltre che λάξας τράπεζαν κἀνακυπώσας Θέμιν (v. 137), dunque l'esatto contrario di ciò che Rea si aspetta dagli Argonauti. Themis è ovviamente chiamata in causa in quanto regolatrice delle norme e delle usanze; il suo legame con la sfera misterica compare in [*Orph.*] *H.* 79 a lei dedicato: oltre che ἀγνήν (v. 1), essa è considerata la prima ad aver rivelato τελετὰς ἀγίας θνητοῖς (v. 8) e origine di μυστήριά θ' ἀγνά (v. 10). Ἀγνοτελής è in [*Orph.*] *H.* 54.4, correzione di Casaubon in luogo di ἀγνοτερῆς dei codici. Per la parte finale del verso cfr. ξ 158, ρ 155 ξενίη τε τράπεζα.

**551. ἐχολώσατε.** Eracle compare nel racconto come unico uccisore degli abitanti della montagna e di Cizico (vv. 522-5); tuttavia tutti gli Argonauti hanno impugnato le armi contro l'esercito che li ha attaccati (vv. 518-520, cfr. *A.R.* 1.1000-2).

**552. ξείνον σεβάσθηθε θανόντα.** Il medio di σεβάζειν è attestato come qui nel significato di "onorare" in *Jul. Gal.* 196.10 ed *Eus. PE* 9.10.4.4. Per l'espressione cfr. *Eur. Heracl.* 627 σέβεις θανάτους ἀγαθῶν.

**553. Δίνδυμον ἀντίκ' ἔπειτα ῥέης ἔδος εἰσαναβάντες.** L'anonimo rispetta il contenuto di *A.R.* 1.1092-3, che vede Mopso svegliare Giasone ed invitarlo a salire (εἰσανιόντα) al santuario sul Dindimo per placare l'ira di Rea (*schol.* Δίνδυμον ὄρος Κυζίκου ἱερὸν τῆς Ῥέας); come ἱερὸν in Apollonio, così ῥέης ἔδος allude alla fondazione del santuario e del relativo culto ciziceno di Rea, che sarà compiuta solo successivamente dagli eroi. Per il Dindimo come sede del culto cfr. anche *Str.* 12.8.11.8 ὑπέρκειται δ' ἄλλο Δίνδυμον μονοφυές, ἱερὸν ἔχον τῆς Δινδυμήνης, Μητρὸς θεῶν, ἴδρυμα τῶν Ἀργοναυτῶν. Cfr. infine *A.R.* 1.985 εἰσανέβαν... Δίνδυμον.

**554. ἰλασμοῖς ἱεροῖς... ἀρέσασθε.** L'obiettivo degli eroi è placare l'ira di Rea e l'anima del defunto Cizico, come confermato da *AO* 573 e *A.R.* 1.1093 ἐύθρονον ἰλάξασθαι / Μητέρα. Per ἰλασμός vd. comm. ad v. 39; per l'intera espressione cfr. inoltre *A.R.* 1.353 Φοῖβον ἀρεσσάμενοι θυέεσσιν. – **Γαίης... θύγατρα.** Solo in *Hes. Th.* 135 Rea risulta figlia di Γαῖα; generalmente le due figure appaiono sovrapposte e assimilate, si è visto, alla Grande Madre (vd. comm. ad v. 547). Per questo dato cfr. in particolare *h.Hom.* 30.1 (Εἰς Γῆν μητέρα πάντων); *Soph. Ph.* 391; [*Orph.*] *H.* 26.1 Γαῖα θεά, μήτηρ μακάρων θνητῶν τ' ἀνθρώπων, 27.6 γαῖαν ἔχεις θνητοῖσι τροφὰς παρέχουσα προσηνεῖς (*scil.* Μήτηρ θεῶν).

**555. πείσματα δ' ἀράμενοι.** Per l'importanza di quest'azione vd. comm. ad vv. 623-5. – **μνώεσθε πλόιοι.** Cfr. v. 622 εἰρεσίης μνώοντο.

**556-557. Ὡς εἰποῦσα θεὰ πάλιν ἐτράπετ'.** Subito dopo aver parlato al dormiente, la figura onirica torna regolarmente al luogo di provenienza (per un esame dettagliato di queste scene rimando a Hundt 1935). L'immagine che compare in sogno, che sia una divinità o l'anima di un defunto, è solitamente rappresentata mentre si allontana in volo, cfr. *B* 71 ὄχετ' ἀποπτάμενος e molti casi in Nonno, cfr. *D.* 5.534 ὄχετο πωτήεσσα, 47.187 πτερόεσσα παρέδραμεν ὄψις

ὄνειρου, 48.530 al. ψυχή δ' ἠνεμόφοιτος. Per l'espressione dell'anonimo cfr. Σ 138 πάλιν τράπεθ' e A.R. 4.643 παλιντροπῶντο (vd. Livrea 1973 ad A.R. 4.165). – **ἴσον ὀιστῶ / οὐρανὸν ἔσσυμένῃ**. Nelle raffigurazioni di congedo dell'immagine onirica, Omero ricorre, oltre ai più neutri βαίνειν, ἰέναι ο ὄϊχεσθαι, a verbi che evocano l'idea della velocità con cui l'εἶδωλον si allontana, come ἀποπέτεσθαι e ἐπισσεύειν, cfr. B 71 *cit.*, δ 841 ἐπέσσυτο, υ 87 ὄνειρατ' ἐπέσσευεν κακὰ δαίμων, etc. Spesso il rapido movimento del sogno nell'aria è assimilato al soffio del vento o alle volute di fumo, cfr. in particolare ζ 20 ἢ δ' ἀνέμου ὡς πνοιῆ ἐπέσσυτο, Q.S. 14.223 ἀπόρουσε θοῆ ἐναλίγκιος αὔρη, Nonn. *D.* 47.148, 48.563 πανείκελος ἔσσυτο καπνῶ. L'anonimo varia dunque tali similitudini ricorrendo al paragone con il rapido scoccare della freccia: per il ricorso a σεύειν si confrontino, oltre ai passi relativi al sogno appena menzionati, A.R. 2.600 ἰκέλη πτερόεντι μετήρορς ἔσσυτ' ὀιστῶ (detto della nave Argo, che balza attraverso le Simplegadi dopo l'intervento di Atena) e Q.S. 11.463 ἦτ' ὀϊστός / ἔσσυτ' ἀπὸ νευρῆς.

**558-559. ἀνέγειρε δὲ λαὸν αὐτῇ / τοίχων ἔνθα καὶ ἔνθα παρακλιδὸν ὑπνώοντας**. Tifi si desta e sveglia i compagni per raccontare l'ordine ricevuto in sogno; per il testo dell'anonimo cfr. anche A.R. 1.1090-1, dove è Mopso a svegliare Giasone, che si rivolgerà poi agli altri eroi: τὸν δ' ὄγε κεκλιμένον... / κινήσας ἀνέγειρε παρασχεδόν (cfr. *AO παρακλιδόν*). Παρακλιδὸν è attestato sin da Omero nel significato di “deviare”, ma qui occorrerà intendere che gli eroi dormivano “reclinati” contro le pareti della nave, per cui cfr. Hsch. π 547 Latte s.v. παρακλιδόν· ἔνα παρ' ἔνα. παρακεκλιμένος, παρατετραμμένος e l'impiego medio-passivo di παρακλίνειν, vd. *LSJ A III* «lie alongside, lie down beside». Il verbo è sempre usato con dativo, ma si hanno alcune attestazioni del ricorso a παρὰ c. genitivo (*pro* dativo) nel senso di “presso”, “vicino”, vd. *LSJ A III* s.v. παρὰ. Per τοίχοι riferito ai fianchi di un'imbarcazione cfr. *AO* 1095, 1154; *O* 382, μ 420; Eur. *Hel.* 1573; Theoc. 22.12; Nonn. *D.* 40.453, etc. Per ἀνέγειρε λαὸν cfr. Q.S. 4.76 ἀνέγρετο λαός.

**560-561. ψυχῇ ὑποτρομέων**. Vian (114) contesta l'interpretazione “tremblant en son âme” data dai precedenti studiosi, facendo notare come ψυχή «désigne toujours l'âme d'un défunt» (cfr. vv. 573, 792, 1140; escluderei invece il caso del v. 36); propone dunque di conferire al dativo funzione causale e traduce «il tremblait à la pensée de l'âme du défunt». Preferirei invece considerare il valore primario di ψυχή, i.e. “vita” (vd. *LSJ A*) e intendere che in seguito all'ingiunzione di Atena, Tifi provvede subito a svegliare i compagni “temendo per la sua stessa vita”. – **ὄνειρου / φάσματα**. Φάσμα è la visione notturna in Pi. *O.* 8.43, Soph. *El.* 501, 644, *IT* 1263 e in particolare Aesch. *Ag.* 274 ὄνειρων φάσματα e Nonn. *D.* 44.52 φάσματα... ὄνειρου. – **ἐπιδρομάδην ἀγορεύων**. Per ἐπιδρομάδην cfr. Nic. *Th.* 481; Str. 2.1.6 (ἱστορήσαι); [Orph.] *H.* 21.5 (in stessa sede).

**563-564**. Per l'evoluzione delle descrizioni dell'alba dall'epica omerica alla tarda antichità vd. comm. ad vv. 366-8. – **κατ' ὀρφναίοιο πόλου**. Il contrasto tra la luce sprigionata dalle porte aperte da 'Hώς e la tenebra appare anche nella descrizione dell'alba del proemio al XXVII canto delle *Dionisiache* (vd. anche *infra*), laddove (v. 7), ‘dilaniato’ dai raggi luminosi, il κῶνος ὀμίχλης si ritira (vd. anche 18.166-7, dove è Orthros a illuminare λιπόσκιον... ὀμίχλην): tale contrasto ha ovviamente in Nonno valore più pregnante, levandosi significativamente a simbolo della lotta tra Dioniso ed il mondo terreno; in questo caso segna il momento della presa di coscienza degli eroi, che si verifica all'alba come in A.R. 1.1053 ἠῶθεν e Val. Fl. 3.257-8 (cfr. per questo momento anche A.R. 1.1280-3). – **χρυσήνιος 'Hώς**. Χρυσήνιος è sovente riferito a divinità il cui mezzo di trasporto è un carro; in particolare, è epiteto di ἠώς (analogamente in clausola) in Q.S. 5.395; per l'espressione cfr. anche Triph. 670 ἱππότης 'Hώς. Aurora compare come auriga già in ψ 243-6. – **ἀντολίην ἦνοιγεν**. L'immagine dell'apertura delle porte di

Oriente compare già ai vv. 366-8 (vd. comm. *ad l.*) ed è tradizionalmente attribuita ad Aurora. – **ἐδέχνυτο δ' οὐρανὸς Ὕρθρον.** L'anonimo inverte il tradizionale ordine di apparizione delle due entità (rispettato ai vv. 366-8), facendo seguire ad Aurora Ὕρθρος. Non è dato capire il reale motivo di questa inversione; James (1981, 115-6) ritiene probabile che il poeta sia stato indotto all'errore «by a too earnest attempt to achieve a contrast with vv. 366-8». Immagine simile compare in Nonn. *D.* 38.423 δεχνόμεναι προτέρην... αἰθέρος αἴγλην (detto dei campi al sorgere del sole); ἐδέχνυτο è usato spesso dal poeta panopolitano in analoga sede metrica.

**565. νέκυν εἰσενόησαν.** Cfr. A.R. 1.1053-4 ὄλοῖν καὶ ἀμήχανον εἰσενόησαν / ἀμπλακίην.

**566-567. αἵματι καὶ κονίη πεπαλαγμένον.** L'anonimo torna a riprodurre l'ordine originario della *iunctura* omerica di O 118 αἵματι καὶ κονίησι (cfr. Z 268 αἵματι καὶ λύθρῳ πεπαλαγμένον e AO 1235) che Apollonio sceglie invece di variare, cfr. 1.1056 Κύζικον ἐν κονίησι καὶ αἵματι πεπτηῶτα. – **ἀμφὶ γὰρ ἄλλοι / δῆιοι ἀμφὶς ἔκειντο.** Come osserva Vian (114), la ripetizione ἀμφί... ἀμφὶς è accettabile sulla scorta di esempi come Q.S. 3.739-40; nutro invece qualche perplessità in merito all'impiego di γάρ. Vian suggerisce che Cizico «est aisé à reconnaître parce que les cadavres des monstres gisent *autour* de lui ou plutôt *à part*», dunque, a quanto pare, per questioni di evidente differenza di dimensioni. Volendo conservare la particella, ritengo più funzionale che essa possa alludere al momento stesso in cui gli eroi visualizzano il cadavere: il sole sorge ed è allora (καὶ τότε), con il diffondersi della luce, che gli Argonauti si accorgono del delitto compiuto, mentre prima sarebbe stato impossibile data l'oscurità e il fatto che il cadavere fosse circondato ovunque da corpi immani (l'insistenza ἀμφί... ἀμφὶς rafforzerebbe l'idea di questo 'muro' di corpi che ostacolava la vista). Tuttavia, l'enunciato introdotto da γάρ dovrebbe connettersi e spiegare quanto precede immediatamente, ossia il fatto che Cizico fosse coperto di sangue e polvere, e trovo pertanto obiettivamente difficoltosa una sua conservazione. La soluzione offerta da Hermann (109) ἀμφὶ δ' ἄρ' ἄλλοι potrebbe risolvere la questione. – **πελώρια σώματα θηρῶν** (cfr. v. 515). Analogamente A.R. 1.996 definisce i Giganti αἰνὰ πέλωρα; in 1.1003-11 paragona inoltre gli enormi cadaveri ammassati sulla riva a lunghi tronchi d'albero abbattuti sulla spiaggia dai boscaioli.

**568. οἱ μὲν βασιλῆα περισταδὸν ἀμφιχυθέντες.** A.R. 1.1058-60 specifica che gli eroi girano per tre volte in armi attorno al defunto prima di procedere al rito di sepoltura e ai giochi (cfr. anche Ψ 13-4); in Q.S. 5.612-3 gli eroi circondano afflitti il cadavere di Aiace. Il testo delle AO ricorda anche Val. Fl. 3.283-4 *circa... stant Minyae*. Per περισταδὸν ἀμφιχυθέντες vd. comm. ad v. 318.

**569. εὐξέστοισιν ὑπὸ πλακέεσσιν.** Non si fa menzione esplicita della cremazione del corpo, unica pratica funebre attestata nei poemi omerici, bensì, apparentemente, di una semplice inumazione, come pure in A.R. 1.1060<sup>227</sup>. Il termine πλάτος, -ους/-εος (Ω) compare in ambito funerario in alcune iscrizioni dell'Asia Minore: in *IK Laod.Lyk.* 95 = *IGR* 4.866 (Laodicea ad Lycum - II sec. d.C. dub.) πλάτος (ὁ) è propriamente il singolo piano che ospita il defunto (vd. Wide in «MDAI(A)» 20, 1895, 210); un'altra brevissima iscrizione (*Alt.Hierap.* 322 ἡ σορὸς καὶ ὁ τόπος Γαίου ΓΟ πλάτος Γαίου) non consente di cogliere particolari specifici relativi al termine, ma appartiene senz'altro al medesimo contesto. Πλάτος avrà quindi significato simile a πλάτας/πλάτης, frequentemente attestato nelle iscrizioni, cfr. in particolare McCabe, *Aphrodisias* 407 (Afrodisia - età imperiale), così spiegato dal Boeckh: «πλάτας nihil potest aliud esse nisi hypobathrum amplum supra planum, intus cavum et concamaratum, ita quidem ut camerae partim sub solo, partim super solo esse potuerint». Chuvin (vd. Vian 114) – accogliendo il senso di «platform on which tombs were placed» (*LSJ* s.v. πλάτας) – suggerisce

<sup>227</sup> In due casi nei poemi omerici non si parla esplicitamente di cremazione, cfr. Γ 284-5 e Π 673, ma non vi sono motivi cogenti che impediscano tale eventualità, vd. Andronikos 1968, W 21.

la correzione ἐπί (vd. Vian *l.c.*: «le corps du roi serait déposé sur cette dalle; puis, par archaïsme, on y amoncellerait un tertre»). Rispetto alla consuetudine iliadica che prevede che i resti del cadavere, racchiusi in un'urna, siano coperti dal tumulo (cfr. Ψ 255-7, ω 80-1, anche Q.S. 3.730-42, 5.653-6, 10.483-9; Nonn. *D.* 37.95-8), è possibile che il poeta abbia avuto in mente la scena della sepoltura di Ettore (Ω 776-884), dove i Troiani, deposta l'urna con i resti dell'eroe in una fossa, ὑπερθε / πυκνοῖσιν λάεσσι κατεστόρεσαν μεγάλοισι / ρίμφα δὲ σῆμ' ἔχεαν κτλ. Benché non si tratti di un'immagine perfettamente speculare a quella omerica (laddove si parla di semplici λάεες), il poeta potrebbe aver immaginato l'inumazione di Cizico in una fossa poi chiusa da lastre di pietra successivamente coperte dal tumulo (AO 570 ~ Ω 801); da qui l'impiego di ὑπό. In merito alla scelta lessicale, la lezione πλακέεσσιν dei mss. M<sup>pc</sup>O mi sembra preferibile: πλάξ vale come semplice “lastra tombale” in AP 7.324.1 = FGE 1156 = GVI 460 ὑπὸ πλακὶ τῆδε τέθαμμαι, Apollonid. AP 7.378.3 = GPh 1151 ὑπὸ πλακὶ τυμβεύονται (cfr. Crin. AP 7.380.1 = GPh 1999 τὸ σῆμα... ἀπὸ πλακὸς / καὶ ξεστόν (ἐστὶ) e Leon. AP 7.480.2 = HE 2428 ἁρμονίη... πλάξ ἐπικεκλιμένη), significato più adatto rispetto a quello di “basamento”; l'uso del dativo plurale in luogo del singolare come in tutti questi luoghi potrebbe dipendere proprio dall'immagine iliadica della sepoltura di Ettore che l'anonimo poteva avere in mente. Possibile peraltro che πλατέεσσιν sia penetrato per falsa analogia col v. 993 ὑπὸ πλατέεσσι, in stessa sede metrica, ma, diversamente da qui, aggettivo. Εὐξέστος compare anche al v. 896 per i blocchi che compongono le mura della reggia di Eeta; per il contesto cfr. v. 10 ἐϋξέστη ἐνὶ χηλῶ; *App. Anth.* II 598.2 Cougny τύμβον ἐϋξέστοις λάεσιν ἰδρυσάμην.

**570.** ἂν δ' ἄρα τύμβον ἔχευαν (cfr. v. 726 τύμβους χευάμενοι). Χέειν compare spesso in Omero per l'erezione del tumulo, cfr. α 291, γ 258, μ 14 (τύμβον χεύαντες); Ω 799, 801 (σῆμα) *cit.*; A.R. 2.851-2 ἔχευαν... τύμβον. – ἐδομήσαντο δὲ σῆμα. In A.R. 1.1060-2 gli eroi τύμβω ἐνεκτερέιζαν (*scil.* Κύζικον)... ἄμ πεδίον Λειμώνιον, ἐνθ' ἔτι νῦν περ / ἀγκέχεται τόδε σῆμα κτλ. Il medio-passivo di δομάω (anche al v. 611) è impiegato in percentuale superiore rispetto all'attivo nello stesso significato di “erigere”, cfr. Lyc. 48, 593, 1272; AP 1.10.38 (vd. *infra* comm. ad v. 611), Antip. Sid. AP 7.748.1 = HE 410, *Anth. App.* II 534.4 Cougny; Nonn. *D.* 40.534; Coluth. 309; Paul. Sil. *Soph.* 555; etc.

**571.** φητροὺς δ' αἶψα κόμιζον. Cerimonia simile è celebrata per Ecate-Artemide ai vv. 950-66: anche qui si riempie un βόθρος di rami per realizzare la pira su cui saranno arse le vittime, cfr. A.R. 3.1207-11. – ἔντομα (vv. 958, 1371). Cfr. *schol.* A.R. 1.587 ἔντομα δὲ τὰ σφάγια, κυρίως τὰ τοῖς νεκροῖς ἐναγιζόμενα; in 2.926, in occasione dei riti sulla tomba di Stenelo, il sacrificio di ἔντομα è associato a χύτλα come in questo caso. Il termine compare per la prima volta in Hdt. 2.119, 7.191.

**572.** παμμέλαν'. I sacrifici agli dèi ctonî richiedono notoriamente vittime di colore nero, cfr. anche v. 959 e Stengel 1910, 188-90. – ἐν βόθροις κατεκείαθον\*. Le vittime, una volta uccise e deposte sulla legna nella fossa (cfr. ζ 92 ἐν βόθροισι), vengono solitamente bruciate, cfr. vv. 962-3; A.R. 3.1207-10, etc. Κατακαίειν compare spesso in Omero in contesto sacrificale, cfr. B 425, κ 533, λ 46, al. Accolgo qui la correzione di Vian κατεκείαθον (1981, 150 = 2005, 312, cfr. A.R. 1.588 ἔντομα... κείαν), preferibile a κατεκαίαθον di Eschenbach (40) per ipotetica corruzione vocalica -κεί- > -κί- (per una formazione simile cfr. \*πονείαθω vv. 767, 1155 e Kühner-Blass I 2, 177-9). A tal proposito vorrei notare una curiosità: Esichio attesta la forma κατεκείαθεν, derivata tuttavia da κατακείμαι e non da κατακαίω (κ 1605 Latte s.v. κατεκείαθεν· κατεκοιμήθη); colpisce a prima vista che in un passo dell'*Odissea* affine per contenuti alla scena qui descritta (κ 532-3) siano usati in posizione limitrofa i due verbi in questione: μῆλα τὰ δὴ κατάκειτ' ἐσφαγμένα νηλεῖ χαλκῶ / δείραντας κατακῆαι.

**573. ψυχὴν ἰλασάμην.** Gli eroi devono ovviamente placare e propiziarsi, oltre che Rea (cfr. v. 554) e gli dèi ctonî, l'anima del defunto Cizico. Per questo aspetto, cfr. A.R. 2.923: all'apparizione dell'anima piangente di Stenelo presso il suo sepolcro, Mopso sollecita i compagni *λοιβῆσί τε μελίξασθαι* (per il passo vd. anche comm. ad v. 571) e Orfeo interviene direttamente nel rito deponendo sull'altare da essi costruito la sua cetra; in 4.713-4 Circe brucia focacce e libagioni *ὄφρα χόλοιο / σμερδαλέας παύσειεν Ἐρινύας*. Si veda inoltre il sacrificio alle divinità ctonie officiato da Medea in *Ov. met.* 7.238-50, che mostra le caratteristiche tradizionali di questa tipologia di rito (in part. 7.248 *terrenaque numina lenit*, 251 *placavit*). – **σπένδων μελίγματα χύτων.** Μείλιγμα è termine tecnico di ambito sacrificale che indica tutte quelle offerte atte a placare e a propiziarsi in modo particolare gli dèi inferi, cfr. Aesch. *Ch.* 15 *χοάς φερούσας νεπτέροις μελίγματα*. Se i sacrifici in onore dei defunti possono prevedere l'impiego di vino (cfr. λ 27), il culto degli ctonî ne impone l'assenza, cfr. in particolare *Eum.* 107 *χοάς τ' αἰνούς, νηφάλια μελίγματα*, Soph. *OC* 1567 *κρατὴρ μελιχίων ποτῶν* e A.R. 3.1036-7 (vd. *infra*) per Ecate e 4.712-3 *πελανοὺς μελικτρά τε νεφαλῆσι / καίεν* per le Erinni. Gli Χθόνιοι, in modo particolare le Erinni, sono espressamente definiti ἄοινοι, cfr. Soph. *OC* 100 (*schol.* οὐ γὰρ σπένδεται οἶνος αὐταῖς). Per i singoli ingredienti che possono comporre tali offerte vd. comm. ad v. 574. Di χύτλα, le “libagioni” in onore dei defunti o degli dèi ctonî, si è già parlato in comm. ad v. 32; per quest'occorrenza si osservi in particolare A.R. 1.1075, che parla delle cerimonie annuali degli Ioni di Cizico in onore dei defunti nella battaglia contro gli Argonauti.

**574. ὕδατί τ' ἠδὲ γάλακτι.** Acqua, latte e miele sono gli ingredienti che compongono di solito τὰ νηφάλια, le offerte prive di vino sfruttate come μελίγματα. Thphr. in Porph. *Abst.* 2.20 specifica che τὰ μὲν ἀρχαῖα τῶν ἱερῶν νηφάλια παρὰ πολλοῖς ἦν – νηφάλια δ' ἐστὶν τὰ ὑδρόσπονδα – τὰ δὲ μετὰ ταῦτα μελίσπονδα κτλ. In κ 519-20 (λ 27-8) Odisseo deve portare a termine una triplice χοή, che oltre al vino necessario per evocare le anime dei defunti include acqua e μελικρατον, ovvero una miscela di latte e miele (successivamente miele e acqua, cfr. Eust. ad Hom. κ 519, I p. 393.30-5 Stallbaum). – **μελισσορύτων\* ἀπὸ νασμῶν.** Il miele è spesso presente nelle libagioni agli dèi sotterranei: si vedano, oltre ai *loci* precedentemente menzionati, A.R. 3.1036 *συμβλήια ἔργα μελισσέων* (offerta di miele a Ecate e uso di perifrasi come nelle *AO*), Porph. *Antr.* 18 *μέλιτος σπονδὰς τοῖς Χθονίοις ἔθυσαν*, etc. L'immagine impiegata dall'anonimo per indicare l'aggiunta di miele alle libagioni ricorda vagamente il prodigio delle Baccanti in Eur. *Ba.* 710-11 *ἐκ δὲ κισσίνων / θύρσων γλυκεῖαι μέλιτος ἔσταζον ῥοαί. Νασμός* è *vox tragica* (cfr. Aesch. fr. 273a13 Radt; Eur. *Hypp.* 225, 653 vd. *infra*, *Hec.* 152; Lyc. 80, 706 al.), ma espressione simile compare in *App. Anth.* VI 264.22 Cougny *γλυκὸν νᾶμα... γάλακτος* (incerta l'occorrenza di fr. 830.4 Bernabé [νασμοῦ θα]λεροῖο γ[ά]λακτος). Per la neoformazione μελισσόρυτος si confrontino le forme μελιτόρυτος (*Lyr. Alex. Ad.* 7.18 Powell) e μελίρρυτος (diffuso in Nonno, ma cfr. Pl. *Ion.* 534b ἀπὸ κρηνῶν μελίρρυτων e pure Eur. *Hypp.* 653 ῥυτοῖς νασμοῖσιν). Composti simili sono attestati nel *corpus* innodico orfico, cfr. *H.* 10.23 πάνρυτος, 51.9 πετρόρυτος, 83.5 πηγόρυτος.

**575. λοιβὰς συμπροχέων\*.** Συμπροχεῖν è *hapax*, senz'altro coniato per rafforzare l'idea di mescolanza; la forma προχεῖν e gli altri composti sono solitamente attestati per elementi che scorrono, come fiumi (Φ 219) o, come in questo caso, per νασμοί di libagioni, cfr. Hdt. 7.192 σπονδὰς προχέαντες.

**576. προυθήκατο πᾶσιν ἄεθλον.** Per προτίθημι nel senso di “indire competizioni”, “proporre premi” vd. *LSJ* A 3; cfr. in particolare ω 91 κατέθηκε... ἄεθλα.

**577. τυμβιδίου ἐπ' ἀγῶνος.** Ad eccezione dei grammatici, τυμβίδιος è attestato solo in [Orph.] *H.* 1.3 e 72.5; altrove in *SEG* 26.777.10 = *IG* X(2).1.368.10 ἐπὶ τυμβιδίους... τάφοις



(Salonicco – II sec. d.C.), *IGUR* III.1276.5 ἐπὶ τυμβιδίοισι μελάθροις (Roma, non data). Il composto ἐπιτύμβιος è invece già in Aesch. *Ch.* 342 (θρήνοι), cfr. in particolare Nonn. *Per.* 74 ἐπιτύμβιοι... ἀγῶνες (a proposito dei giochi funebri in onore di Ofelte in *D.* 37).

**578. δῶρα τά οἱ πόρεν Ὑψιπύλη Λήμνοιο φέρεσθαι.** Il poeta nomina solo ora i doni offerti agli eroi da Ipsipile, omettendone del tutto la menzione nella narrazione dell'episodio lemnio, cfr. invece A.R. 1.657 δῶρα πόρωμεν / ἀνδράσιν, 846, al. Tali doni compaiono anche nelle esequie del re descritte da Val. Fl. 3.340-2, devoluti tuttavia come offerte al defunto: si tratta in particolare di *pictas auro atque ardentis murice vestes* (un mantello di porpora sarà premio della gara di corsa in *AO* 582).

**579. Ἀρχαίῳ μὲν δῶκε πάλης γέρας... ἔχειν.** Nel catalogo degli eroi, l'anonimo sembra contaminare la figura di Anceo argonauta con quella di Anceo Pleuronio, celebre lottatore, vd. comm. ad vv. 207-9. In Ψ 635, Nestore ricorda la sua vittoria nella lotta contro quest'ultimo nei giochi tenutisi per le esequie di Amarinceo (cfr. Q.S. 4.311-9). Per δῶκε... ἔχειν cfr. *h.Ven.* 212. – ἀμφικύπελλον. Compare rigorosamente come aggettivo, cfr. in particolare Z 220 χρύσειον δέπας ἀμφικύπελλον, Ψ 663 δέπας ἄ. (come premio riservato al perdente nel pugilato); per una spiegazione del termine cfr. Ath. 482ef.

**580. πολυχανδές.** Cfr. in particolare Q.S. 2.136 (δέπας), 4.475 (φιάλην); Theoc. 13.46 (κρωσσός, nell'episodio di Ila). Appare anche in [Orph.] fr. 121.2 Bernabé per l'uovo di Phanes.

**581. θάσσουντι σταδίοισι.** Peleo ottiene il premio in quanto più veloce nella gara di corsa: vista l'apparente inammissibilità di un participio derivato da θάσσειν (“sedere”), non si può escludere che il poeta abbia erroneamente applicato la declinazione del participio presente al comparativo (in luogo del corretto θάσσουντι) e utilizzato quest'ultimo *pro* superlativo. Scelta più semplice sarebbe correggere, con Pierson (1752, 113), θάσσουντι ἐν σταδίοισι, vista anche la frequenza del nesso ἐν σταδίοισι, cfr. in particolare Nonn. *D.* 37.189 σπεύδε καὶ ἐν σταδίοισι (in questo caso il verbo regge tuttavia il successivo με γεραίρειν), 246. Si osservi tuttavia la glossa di Hsch. θ 127 Latte s.v. θάσσουσα· σπεύδουσα: non è escluso che l'anonimo avvertisse questa ulteriore sfumatura legata al verbo. Per il legame instaurato dai lessici tra θάσσω (“sedere”) e θοάζω (“muovere/si velocemente”, ma anche “sedere”) rimando a *ThGL* s.v. θάσσω. – ποδωκείης ἔνεκα σφῆς. Σφός è usato anche per la 3ª persona singolare in età post-omerica, cfr., oltre a *AO* 942, 1305, Hes. *Th.* 298, Alc. 88, Thgn. 712, etc. Una vittoria di Peleo nella corsa non mi risulta mai attestata: Philostr. *Gym.* 1 lo inserisce tra gli eroi abili ginnasti, ma specifica che nei giochi argonautici di Lemno egli si classificò secondo in tutte le discipline, corsa compresa (*ibid.* 3), riuscendo ad eccellere solo nella lotta. È frutto di una mera suggestione che abbia potuto influire sulla vittoria nella corsa l'esser padre del πόδας ὠκύς Ἀχιλλεύς.

**582. χλαῖναν φοινικέην, πολυδαίδαλον ἔργον Ἀθήνης.** Per il primo emistichio cfr. K 133, ξ 500, φ 118 χλαῖναν... φοινικέσσαν e δ 115, 154, τ 225 χλαῖναν πορφυρέην; si veda inoltre [Orph.] fr. 541 Bernabé, dove il mantello, oltre a esser definito φοινικέον (v. 4), è ἄστρον δαιδαλέων μίμημα (v. 7). Πολυδαίδαλος (o il semplice δαίδαλος) è riferito ad un mantello in Aesch. *Eum.* 635 δαιδάλοι πέπλοι; Nonn. *D.* 14.164 πέπλα... πολυδαίδαλα, 40.302, cfr. 41.294 πολυδαίδαλον ἰστὸν Ἀθήνης... πέπλον ὕφαιεν. La *iunctura* finale si ritrova identica in Triph. 2, cfr. però ἔργον Ἀθηναίης in π 207, A.R. 1.501, Call. *Dian.* 245 e [Orph.] *L.* 246 φύσεως πολυδαίδαλον ἔργον. La porpora contraddistingue tessuti e accessori dionisiaci, cfr. ad es. Nonn. *D.* 4.20, 13.139, 34.141-5, al., e costituisce simbolo di regalità.

**583. παγκρατίου.** Il pancrazio (cfr. Philostr. *Gym.* 11.8 συγκείμενον ἐξ ἀτελοῦς πάλης καὶ ἀτελοῦς πυγμῆς) non compare mai nei poemi omerici, essendo istituito in occasione della 33<sup>a</sup> Olimpiade (648 a.C.), cfr. Pi. *N.* 2.15, 3.17, 5.5 etc. L’inserimento nei giochi di Cizico è dunque evidente anacronismo: dato analogo è in Q.S. 4.479-81, che parla del coinvolgimento di Aiace in una disciplina che ricorda proprio il pancrazio (seppur non citandolo esplicitamente). La partecipazione di Eracle trova riscontro in B. 12 (13) 46-59, che menziona la lotta dell’Alcide contro il leone nemeo come paradigma del pancrazio poi istituito nei giochi della città; l’eroe risulta vittorioso nella stessa gara in Paus. 5.8.3-4, in occasione della celebrazione dei giochi olimpici seriori alla conquista dell’Elide, e in *schol.* Pi. *P. Hypoth.* 38-42, nella fondazione dei giochi pitici da parte di Apollo.

**583-584. δῶκεν γέρας Ἑρακλῆι / ἀργύρεον κρητήρα παναίολον.** La *iunctura* iniziale ἀργύρεον κρητήρα compare in Ψ 741 e Nonn. *D.* 37.616 a proposito del premio riservato al primo classificato nella corsa, rispettivamente nei giochi funebri di Patroclo e Ofelte. Tuttavia, come accennato in comm. ad v. 24, è individuabile in questo caso un’analogia con il passo di Nonn. *D.* 40.576-7 relativo allo scambio di doni tra Eracle-Melqart e Dioniso: le parole καὶ πόρεν Ἑρακλῆι, τὸν οὐρανὴ κάμε τέχνη, / χρυσοφαῆ κρητήρα σελασφόρον ricordano infatti il premio qui conferito all’eroe vincitore del pancrazio, analogamente definito da un nesso aggettivo-nome-aggettivo nella prima parte del verso (tetracolo con appositiva δέ in ultima sede come AO 584). Παναίολος figura in Δ 186 al. (ζωστήρ), Λ 374 (ἀσπίς), Ν 552 (σάκος); Nonn. *D.* 37.478 (per la corazza come premio del 3° classificato nella corsa dei carri, definita π. ἔργον Ὀλύμπου, cfr. AO 582), etc.; compare in contesto orfico in [Orph.] *H.* 4.7 (tetracolo, per il Cielo), fr. 541.5 Bernabé (νεβροῖο... δέρμα).

**584-585. ἵππασίης δὲ / Κάστορι.** Castore è notoriamente abile domatore di cavalli, cfr. AO 127 ἵππόδαμον; A.R. 1.147, etc. – χρυσείων φαλάρων. Cfr. Eur. *Tr.* 520 ἵππον... χρυσεοφάλαρον. – πολυτεχνέα\*. Πολυτεχνής, riferito all’oggetto nel senso di “molto lavorato”, è *unicum*; ha valore chiaramente differente πολυτέχνης, riferito a Efesto in Sol. 13.49.

**586-587. τάπηθ’ ἀλιανθέα.** L’emendazione di Toup (1775, 162) è la soluzione migliore al testo ms. τάπητα λιανθέα: ἀλιανθής compare per la prima volta qui, ma è successivamente attestato in Paul. Sil. *Soph.* 771, *Amb.* 215, *AP* 5.228.3 = 48.3 Viansino riferito al murice (ἀλιανθέϊ κόχλω), cfr. Antip. *Thess.* *AP* 7.705.5 = *GPh* 347 *coni.* Boivin. L’aggettivo è dunque sinonimo di ἀλιπόρφυρος, cfr. in particolare *Anacreont.* fr. 37.2 W. ἀλιπορφύροις τάπησι; Eust. ad Hom. γ 37 (I p. 111.42 Stallbaum) ἀλιπορφύρων ταπήτων. – ἀθλοφόρο Πολυδεύκει. Identica formula in Theoc. 22.53 (dedicato ai Dioscuri) ἀεθλοφόρος Πολυδεύκης; la forma ἀεθλ- è riferita a Polluce anche in Hes. fr. 23a39, 198.8, 199.1 M.-W (negli ultimi casi nominato insieme a Castore ἵππόδαμος come in *Cypr.* fr. 15.6 Bernabé). L’abilità dell’eroe nel pugilato emergerà nel duello mortale contro Amico (vv. 664-6, cfr. A.R. 2.1-97); in Q.S. 4.306-10, Polluce sfida nella stessa disciplina Nestore nei giochi funebri in onore di Pelia e risulta vincitore in Paus. 5.8.3-4 e *schol.* a Pi. *P. Hypoth.* 38-42. – κλυτὸν ἦρατο νίκος. Cfr. H 203 ἦρατο νίκος (*id.* Hes. *Th.* 628) e AO 875 ἀγλαὸν ἦρατο κῦδος ex Γ 373, Σ 165 ἦρατο κῦδος (in fine di verso).

**588. εὐκαμπές.** È attributo di τόξον in *h.Hom.* 27.12 e Theoc. 13.56. – ἡδ’ ἄρ’. Per l’accettabilità del nesso (corretto da Hermann 114 in λάβε οἶ τόξον καὶ) vd. i *loci* citati da Vian in apparato.

**589. τεινόμενος.** Come dimostra Sánchez (1996, 66), il participio presente di Ω è difendibile: l’aoristo τεινάμενος del *Marcianus gr.* 604 sarebbe la scelta più corretta dato l’uso

di ἦκε, ma altrove il poeta usa il participio presente in dipendenza da un aoristo, cfr. v. 1274 τитайόμενος... ἐκέρασσ' (Ω : τитайόμενος Mosch.). – οἱ ἦκε βέλος. Giasone “lanciò la sua freccia” (οἱ = dativo di possesso) e vinse la gara di tiro con l'arco, cfr. la descrizione della stessa gara in Q.S. 4.405-17, in part. v. 410 (Αἴας) ἐὼν προέηκε βέλεμνον e 413 (Τεύκρος) ἦκεν οἰστόν. Per l'espressione cfr. anche AO 1357 e Δ 498 al. – τὸ δ' ἀπέπτατο τηλοῦ. Non viene qui menzionato esplicitamente il bersaglio di solito presente in gare di questo tipo: per l'uso di τηλοῦ si veda l'episodio di Quinto sopracitato, dove Agamennone τηλόσε θῆκεν... τρυφάλειαν (4.407-8), posto come bersaglio degli arcieri.

**590. Μινύης λόχος.** È corretto mantenere, come scelto anche dagli ultimi editori, il trådito Μινύης in luogo della correzione Μινυῶν di Abel (cfr. v. 113); Μινύης compare come equivalente di Μινύειος in Plu. 18.302b. – εἵνεκα τιμῆς. Clausola omerica (ξ 70, 117), reimpiegata da A.R. 4.809 e *Orac. Sib.* 5.156, 14.188, 229.

**591. εὐανθή στέφανον.** L'espressione è tratta da Pi. I. 7.51 εὐανθέα... στέφανον. – τανυφύλλου ἐλαίης. Stessa chiusura in ψ 195 (v 102, 346 τανυφύλλος ἐλαίη). Τανυφύλλος è attestato poche altre volte in poesia, di cui 8 in Nonno.

**593. ἐμβάδα χρυσεῖσι τιταινομένην περύγεσσι.** Con un tetracolo, il poeta specifica il tipo di premio concesso a Orfeo per il canto, eccezione nell'agone ginnico che caratterizza le cerimonie funebri (si trovano giochi artistici anziché sportivi nelle celebrazioni per il defunto Stafilo in Nonn. D. 19.59-348). Ἐμβάς altro non è che il coturno tragico, cfr. in particolare Poll. 7.87 ἐμβάδες· εὐτελὲς μὲν τὸ ὑπόδημα, Θράκιον δὲ τὸ εὐρημα, τὴν δὲ ἰδέαν κοθόρνοις ταπεινοῖς ἔοικεν. Alla nebride donata da Chirone (vv. 448-9) si aggiunge dunque come nuovo premio del canto un altro attributo dionisiaco, che compare spesso proprio nelle *Dionisiache* nonniane, vd. in particolare Vian 1990 a 27.211. Il particolare dei calzari d'oro (tradizionalmente attribuito di Hermes, cfr. Ω 340-1) in riferimento a Orfeo si trova, oltre che in Callistr. *Stat.* 7.2 suggerito da Dottin (τὸ πέδιλον δὲ αὐτῷ ξανθοτάτῳ χρυσῷ κατήνθιστο), in A.R. 4.1195 (*cit.* in comm. ad vv. 440-1), dove le donne Colche stupiscono nel vedere Orfeo ταρφέα σιγαλόεντι πέδον κροτέοντα πεδίλῳ. Coturni aurei compaiono in Luc. *Bacch.* 2 χρυσεῖ ἐμβάδι (di un condottiero dell'esercito dionisiaco, vestito inoltre ἐν πορφυρίδι), *Pseud.* 19 χρ. ἐμβάδας; si ritiene tuttavia espressivamente preferibile accogliere la correzione del dativo in luogo di χρυσεῖν γε dei mss., cfr. anche β 149 ἀλλήλοισι τιταινομένῳ περύγεσσι e la frequenza di χρύσειος πτέρυξ (cfr. AO 1011) nei testi orfici, significativamente come attributo di Phanes-Protogono, cfr. [Orph.] H. 6.2 χρυσεάσιν ἀγαλλόμενον περύγεσσι, Aris. Av. 697, [Orph.] fr. 80 I, 136 Bernabé. Per l'espressione cfr. Nonn. D. 4.2 τιταινομένων δὲ πεδίλων (seppure con significato diverso).

**594. λῶτο δ' ἀγών.** Questa formula compare in Ω 1 in chiusura dell'agone in onore di Patroclo ed è ripresa da Nonno in varie occasioni, cfr. in particolare D. 20.1 e 38.1 per i giochi funebri di Stafilo e Ofelte. – φήμη δὲ διέπτατο δώματος εἶσω. L'immagine della notizia che vola compare in Hdt. 9.100.2 e Hdn. 2.8.7, ma in poesia è molto sfruttata da Nonno, cfr. in particolare D. 5.370 e 24.179 (in quest'ultimo δι' ἄστεος ἵπτατο φήμη), dove le morti tragiche di Atteone e degli Indiani provocano la disperazione rispettivamente di Autonoe e delle donne. Δώματος εἶσω è omerico, cfr. η 135.

**595. σύγγαμος αἰνή.** L'anonimo applica a Clite l'aggettivo che andrebbe riferito al dolore da lei provato e alla tragedia del momento, cfr. A.R. 1.1070 αἰνότατον... ἡμαρ, pensando forse ad un valore simile a δύστηνος (A.R. 1.1069). Σύγγαμος, termine non particolarmente diffuso in poesia, è attestato 6 volte in Nonno, di cui 4 nel V piede (D. 5.198, 8.384, 31.106, 32.90).

**596. στήθεα δρυπτομένη λίγ' ἐκόκυν.** Per questi gesti, consuetudine delle donne nello svolgimento del rito funerario, ma anche risposta ad una tragica notizia, si confronti in particolare la reazione di Briseide davanti all'ucciso Patroclo in T 284-5 λίγ' ἐκόκυε, χερσὶ δ' ἄμυσσε / στήθεά τ' ἠδ' ἀπαλήν δειρὴν ἰδὲ καλὰ πρόσωπα. – ἀμφὶ δὲ δειρῆ. La correzione del tràdito δειρῆς appare la scelta migliore: la banale corruzione è facilitata dalla posizione finale e l'uso di ἀμφὶ c. genitivo è più raro rispetto al dativo, cfr. Hdt. 8.104 e Eur. *Hypp.* 1133. Cfr. inoltre ψ 207-8 ἀμφὶ δὲ χεῖρας / δειρῆ βάλλ', ma soprattutto Nonn. *D.* 15.82, 43.58 ἀμφὶ δὲ δειρῆ. Il ricorso al raro genitivo al v. 890 dipenderà da ragioni metriche, come osserva Vian (139).

**597. ἀψαμένη μῆρινθα\*, βρόχῳ ἀπὸ θυμὸν ὄλεσσε.** Clite si toglie la vita come in A.R. 1.1065 ἀψαμένη βρόχον ἀύχεντι. Il ricorso all'impiccagione è *topos* femminile della tragedia, cfr. λ 427 (Giocasta ἀ. βρόχον); Eur. *Hel.* 136, *Or.* 1036 etc. Per l'espressione cfr. inoltre Θ 90 al. ἀπὸ θυμὸν ὄλεσσε. Μῆρινθα (*id.* v. 1097) è *unicum* dell'anonimo da ricondurre ad un'ipotetica forma originaria \*μήρινς.

**598-600.** Come anticipato in comm. ad vv. 493-4, in questo caso l'anonimo non nomina l'intervento delle Ninfe, le cui lacrime vanno a formare la fonte in A.R. 1.1066-7 οἱ ἀπὸ βλεφάρων, ὅσα δάκρυα χεῦαν ἔραζε, / πάντα τά γε κρήνην τεύξαν θεαί. Pertanto, o si pensa ad un'analogia sottintesa con il sottotesto apolloniano (come accade ad esempio al v. 535), o piuttosto si deve intendere che la fonte si forma dalle lacrime versate da Clite stessa, versione confermata dai frammenti storici in *schol.* A.R. 1.1065-6 μετὰ τῶν Δολιόνων καὶ αὐταὶ αἰ νύμφαι ὠδύροντο τὴν Κλειτήν. Νεάνθης (*FGrH* 84 fr. 12) δὲ καὶ Δηίοχος ἱστοροῦσιν, ὅτι ἀπήγξατο ἡ Κλειτή καὶ ὅτι ἐκ ταύτης κρήνη ἐν Κυζίκῳ <...> e in particolare dalla versione integrale di Deioch. fr. 8 Müller: Εὐάνθης (Νεάνθης) δὲ καὶ Δηίοχος ἱστοροῦσιν ὅτι ἀπήγξατο ἡ Κλειτή, καὶ ὅτι ἡ ἐκ τῶν δακρύων ταύτης κρήνη ἐν Κυζίκῳ ἐγένετο κληθεῖσα, ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτῆς Κλειτή. Si aggiunga il passo di Parth. 28 (suggerito da Ardizzoni 1970, 39), che non menziona il miracolo della fonte, ma sottolinea il lungo pianto della donna (καὶ πολλὰ κατωδύρατο). Alla luce di questi dati, possiamo concludere che l'anonimo ha voluto adottare la versione originale, dunque più antica, dell'episodio, rinunciando palesemente all'innovazione ideata dal poeta alessandrino e recuperando il motivo del pianto di Clite<sup>228</sup>. – Γῆ δ' ὑποδεξαμένη. Cfr. Q.S. 11.57 ὑπεδέξατο γαῖα. – πίδακος ἦκε / βλύζουσ' ἀργυροειδὲς ὕδωρ κρήνης ἀπὸ μέσσης / ἀέναον. Espressione piuttosto ridondante: “La Terra, dopo aver raccolto nella piana le lacrime, fece sgorgare dal centro di una polla una fonte perenne gorgogliante di acqua argentea” (cfr. Hes. *Op.* 595 κρήνης δ' ἀενάου). L'origine di una fonte o di un fiume dalle lacrime è motivo diffuso nella tragedia antica (cfr. ad esempio Aesch. *Ag.* 888, *Pr.* 401; Soph. *Ant.* 803), recuperato poi dalla letteratura tarda, cfr. Q.S. 2.623-4, dove Aurora, piangendo Memnone, ῥέε δάκρυ κατ' ἀμβροσίῳ προσώπου / ἀενάῳ ποταμῷ ἐναλίγκιον ed i numerosissimi casi in Nonno, che sfrutta ampiamente l'immagine della κρήνη di lacrime (vd. Gigli Piccardi 1985, 86-7), cfr. *D.* 2.643 ποταμῆια δάκρυα Γαίης; 32.295-9 in cui le Bassaridi gonfiano con le proprie lacrime il seno della sorgente davanti al soccombere dell'esercito dionisiaco; 40.138-9 αὐτὴ δάκρυσιν ὀμβρηθεῖσα φανήσομαι αὐτόθι πηγῆ; 48.447-8, dove Nemesi assicura ad Artemide che Aura pagherà la sua tracotanza δάκρυσιν πηγαίοισιν. Per le modalità espressive cfr. infine *D.* 46.354 (Ἀγαύη) πίδακα δακρύεσσαν

<sup>228</sup> A tal proposito Ardizzoni (1970, 39) osserva che la modifica di Apollonio inerente al pianto delle ninfe «illumina e giustifica il miracolo delle lacrime trasformate in fonte». La lezione del Parigino e dell'Escorialense χεῦεν (A.R. 1.1066) rappresenterebbe uno dei primi sintomi della tendenza a riportare l'innovativo racconto di Apollonio nell'alveo della tradizione; nella stessa direzione si mosse la correzione di Fränkel χεῦσιν (1968, 130) che tuttavia, per i paralleli sopra addotti e per le motivazioni ampiamente illustrate da Ardizzoni (*cit.* 40-1), non può essere accolta nel testo.

ἀναβλύζουσα προσώπου; per βλύζουσ'... ὕδωρ cfr. A.R. 4.1446 ἔβλυσεν ὕ. e Nonn. *D.* 19.287, 40.362, *P.* 2.28 ἔβλυεν ὕ. – **Κλείτην δὲ περικτίονες καλέουσι.** Il poeta, differentemente dal modello apolloniano (1.1063, 1069), non anticipa il nome della sposa di Cizico se non al momento della creazione dell'*aition*. Περικτίονες καλέουσι è in stessa sede in A.R. 3.1090.

**601. ὄνειροπόλον διὰ πύστιν.** Per la funzione e il valore di ὄνειροπόλον vd. comm. ad vv. 35-6.

**602. κνημόν ἐπὶ ζάθειον.** Il Dindimo è considerato “sacro”, si è visto, essendo ἼΡῆς ἔδος (v. 553), alla stregua di altri monti sedi di culti divini, cfr. ad esempio *Z* 133 κατ' ἠγάθειον Νυστήιον; *h.Ven.* 25 ὄρος μέγα τε ζάθειόν τε (Ida, cfr. Hes. *Th.* 2 per l'Elicon). Κνημός ricorre solitamente al plurale; per il singolare cfr. vv. 465, 637 e *h.Ap.* 283. – **Δινδύμου ἀκρόρειαν** (Δινδύμου Hermann : -ον Ω). Cfr. v. 624 Δινδύμου ἄκρης e Nonn. *D.* 15.379 Δίνδυμον ἄκρον.

**603. μειλίξαιντ' εὐοίνιστοις\* ἐπιλοιβαίς.** Ἐπιλοιβή (ἐπιλοιβαῖς *coni.* Schneider) è attestato altrove in *Epic. Adesp.* 9 VI 26 Powell (ἐπιλοιβαί) e soprattutto in [Orph.] *H.* 66.10 εὐιέρους ἐπιλοιβάς, in stessa sede metrica e con somiglianza formale dell'attributo (cfr. A.R. 2.715 λοιβαῖς εὐαγέεσσιν). Εὐοίνιστος è *hapax* (cfr. εὐοῖνος e οἰνίζομαι): poco dopo si parlerà del simulacro della dea intagliato dal legno di vite. Per l'intera espressione cfr. A.R. 2.692, 923 λοιβῆσί τε μειλίξασθαι.

**604. Ῥεῖην πρεσβυγενῆ.** L'aggettivo è qui usato nel senso di “antica”: in E 721 al. compare (a inizio verso) la formula Ἥρη πρέσβα θεά (*id.* AO 828); in *h.Hom.* 30.2 Γεα παμμήτειρα ἐδὲτα πρεσβίστην, mentre in [Orph.] *H.* 27.13 la Madre degli dèi è definita πρέσβειρα. Πρεσβυγενής compare in stessa sede in Λ 249 e quattro volte in Nonno; in [Orph.] *H.* 4.2 ricorre invece il simile πρεσβυγένεθλος. – **θυμόν δ' ἀλέαιντο ἀνάσσης.** Cfr. E 34 Διὸς δ' ἀλεώμεθα μῆνιν; l'ottativo aoristo di ἀλέω compare in proposizione finale in Υ 147 ὄφρα... ἀλέαιτο.

**605. φόρμιγγα δὲ χερσὶν ἄειρον.** Analoga espressione in *h.Merc.* 39 (χέλυν) χερσὶν... ἀείρας. L'errata lettura di Ω μετὰ χερσὶν (il dativo semplice è lezione del ms. E) sarà penetrata nel testo dallo stato di glossa, cfr. vv. 251, 382.

**606. εὐεργέα νῆα.** Clausola odissiacca, cfr. ι 279, λ 70 al.

**607-608.** La notizia di un βρέτας di Rea intagliato da un tronco di vite è nel modello apolloniano (cfr. 1.1117-9) e la scelta del tipo di legno non stupisce, come spiega Euph. *ap. schol.* A.R. *l.c.* (= fr. 145 Van Groningen) καὶ Εὐφορίων δὲ ἐκ τούτου κινηθεὶς τὸ ξόανον τῆς Μητρὸς τῶν θεῶν φησὶν ἀμπέλινον εἶναι διὰ τὴν ἄμπελον ἴσως ἱερὰν εἶναι τῆς Ῥέας. Risulta interessante il particolare aggiunto dall'anonimo, ovvero l'intrecciarsi della pianta di vite ad un tronco di abete. Ἐλάτη / πεύκη (propriamente abete e pino, tuttavia spesso confusi tra loro) è, come la vite, pianta legata a Cibele, non solo in qualità di sempreverde, dunque simbolo di forza perenne, ma anche perché, secondo alcune versioni, Attis, padero della dea, fu trasformato proprio in pino, cfr. Ov. *met.* 10.103-5 *pinus, / grata deum matri, siquidem Cybeleius Attis / exuit hac hominem truncoque induruit illo* (la pianta è abbattuta in occasione della nota cerimonia dell'*Arbor intrat*, cfr. Jul. *Or.* 8.9 e in generale Vermaseren 1977, 115); in Verg. *Aen.* 9.85 Cibele parla degli alberi dell'Ida con cui fu costruita la flotta di Enea in questi termini: *pineae silva mihi, multos dilecta per annos*; in Mart. 13.25 le pigne si vantano di essere *Poma Cybeles*. Non si dimentichi inoltre come il pino costituisca uno degli attributi della sfera dionisiaca: una pigna decorava, secondo numerose testimonianze figurative, il tirso; fiaccole di pino erano usuali nelle cerimonie notturne dionisiache (cfr. Ar. *Nub.* 603; Eur. *Ion.* 712; etc.); nelle *Baccanti* euripidee il Coro invita Tebe a compiere i riti bacchici δρυὸς ἢ ἐλάτας κλάδοισι (v. 110) e Penteo si siede a spiare le Menadi sulla cima di un'ἐλάτη (vv. 1061-2), albero che,

secondo la testimonianza di Pausania (2.2.6-7), la Pizia avrebbe ordinato ai Corinzi di onorare assieme a Dioniso ed il cui legno fu usato per intagliare statue del dio. La precisa associazione vite-pino/abete compare non a caso in Nonn. *D.* 12.314-8, in part. v. 314 καὶ πίτυν ἀγκυκέλευθον ἔλιξ ἔστειψεν ὀπώρης (cfr. Ach. Tat. 1.15.4): per questo dato rimando alla nota di Gigli Piccardi 2003 a *D.* 12.55-8, che confronta peraltro un interessante passo di Plu. 46.675e-76c, dove è confermato il legame di Dioniso con il pino e, di nuovo, tra quest'ultimo e la vite sulla base di riscontri 'agresti'. Nota immagine della vite che si avviluppa è infine in *h.Bacch.* 38-42, in part. 40 ἀμφ' ἰστών δὲ μέλας εἰλίσσετο κισσός. – **τανυφλοῖω ἐλάτη ἀμφιλεκές\*** ἔρνος. L'espressione è composta forse a partire dal quadro dello scalo in Misia successivamente descritto da Apollonio, cfr. 1.1190 ἐλάτην e 1192 ταναῆς ἔρνος... αἰγείροιο. Ἀμφιλεκής è *unicum* delle AO, cfr. Soph. *Tr.* 520 ἀμφίλεκτοι κλίμακες; l'anonimo usa al v. 881 il participio ἀμφιπλακεῖσα. Per τανύφλοιος vd. comm. ad vv. 172-4. – **ἀμπέλου ἀυαλής**. A.R. 1.1117-8 parla di στύπος ἀμπέλου... / πρόχην γεράνδρου. – **ὄξει ἀπέκερσε σιδήρω**. Cfr. Opp. *H.* 4.482 διέκερσε σιδήρω (stessa sede) e *h.Ven.* 268 κείρουσι σιδήρω; Eur. *Supp.* 590 σίδηρον ὄξύν.

**609. ξέσσε δ' ἐπισταμένως βρέτας ἱερὸν ἰδυοσύνησι**. Variazione dell'espressione di A.R. 1.1119-20 ἔξεσε δ' Ἄργος εὐκόσμως (*scil.* ἱερὸν βρέτας); βρέτας è *vox* tragica per le statue lignee delle divinità (equivalente di ξόανον). Il primo emistichio è imitazione omerica, cfr. ε 245, *sim.* p 341, φ 44; per ἰδυοσύνησι cfr. invece v. 1233 e Hes. *Th.* 377.

**610. μῖμνεν ἔμπεδον αἰὲν ἐπεσσομένοις ἀνθρώποις**. Cfr. A.R. 1.1061-2 ἐνθ' ἔτι νῦν περ / ἀγκέχεται τόδε σῆμα καὶ ὀνηγόνοισιν ἰδέσθαι. Per l'importanza di questo aspetto vd. § 1.2.

**611. λάασι δ' εὐτόκτοις**. Questa forma di dativo plurale si trova solo qui: in *App. Anth.* II 613.5 Cougny compare il simile λαᾶσι (cfr. *AP* 9.688.1 λάεσσιν εὐξέστοισι). Per il contenuto dell'intero passo cfr. anche la descrizione del tempio di Apollo in *h.Ap.* 298-9 ἀμφὶ δὲ νηὸν ἔνασσαν... κτιστοῖσιν λάεσσιν αἰοίδιμον ἔμμεναι αἰεί. – **δομήσατο οἶκον ἀνάσση**. Differentemente da A.R. 1.1123, l'anonimo fa precedere alla costruzione dell'altare (v. 613) l'edificazione di un vero e proprio santuario della dea. Per l'espressione cfr. *AP* 1.10.38 δομήσατο νηούς e Luc. *AP* 11.400.3 νηὸν... δομήσασθαι.

**612-617**. Il rito qui descritto condensa notevolmente la narrazione dettagliata di A.R. 1.1123-52: in particolare, il poeta riprende i dati della costruzione dell'altare e del sacrificio, ma tralascia completamente lo svolgimento dei riti orgiastici citato dal modello alessandrino (vv. 1134-9). Probabilmente l'intenzione è quella di mettere in evidenza solo gli elementi che ritiene fondamentali per la sua narrazione, vd. § 1.2. Come da consuetudine nel poema, Giasone è sostituito da Orfeo nella celebrazione della dea (vd. comm. ad vv. 617-8).

**612. μέγα δ' ἔξοχα πάντων**. Ἐξοχα πάντων è *iunctura* diffusa, cfr. AO 161, Ξ 257 al., ma per questo caso cfr. *Orac. Sib.* 3.594.

**613. λιθάκεσσιν**. In ε 415 λίθαξ ha valore aggettivale; è attestato come sostantivo nel significato generico di "pietra" in Arat. 1112, mentre sarà in seguito impiegato con valori più specifici, vd. *LSJ* II. – **ἀρηρότα βωμὸν ἔτευξαν**. Cfr. A.R. 1.1123 βωμὸν δ' αὖ χέραδος παρενήνεον, *Anth. App.* II 590.4 Cougny βωμὸν τεύξαν.

**614. ταυροθύτους λειβάς**. A.R. 1.1108, 1124 parla di sacrifici di buoi. L'aggettivo ταυροθύτος è attestato, con evidente analogia, in *Orac. Sib.* 8.492 ταυροθύτοις λειβαῖς e in Fontenrose, *Didyma* 14 = McCabe, *Didyma* 570.15 ἱερὰ καλὰ ἱερῶν ταυροθύτοις θυσίαις (~ AO τ. λ. ἡδ' ἱερὰ καλὰ; nelle iscrizioni della Grecia centrale e nord-orientale è attestato il verbo ταυροθυτέω e in Caria il sostantivo ταυροθύσια). Il taurobolio è parte integrante del culto tradizionale di Cibele, vd. Schwenn s.v. Kybele in *RE* XI 2, 1922, 2276-9.

**615. σπονδαῖσι δὲ τέρπετο Ῥεΐη.** Il poeta si limita a citare in questo emistichio il gradimento delle offerte da parte di Rea. A.R. 1.1140-9 si sofferma a descrivere le straordinarie conseguenze di questo piacere della dea, che provoca un rigoglio improvviso della natura circostante; nelle *AO*, l'effetto 'miracoloso' coinciderà con lo scioglimento delle gomene che impediscono la partenza degli eroi (cfr. v. 628).

**616-617.** In A.R. 1.1134-5 Orfeo guida i compagni nella danza rituale orgiastica; se in questo caso l'intervento del cantore ha considerevole importanza in quanto operante, come in altre occasioni, in contesto cerimoniale, nelle *AO* egli ha ruolo ancor più determinante, essendo colui che persuade la dea a concedere la continuazione del viaggio agli eroi. – **ἀντομένοις νόστον μελιδέ' ὀπάσσοι.** Per il tema del 'dolce ritorno' cfr. soprattutto le parole di Tiresia a Odisseo (λ 100) νόστον δίζηαι μελιδέα e quelle di A.R. 4.901 a proposito delle Sirene, che πολέων μελιδέα νόστον ἔλοντο (ma Livrea 1973, 261 θυμὸν ἔλοντο). Allo stesso modo, l'uccisione di Cizico rischia dunque di diventare un impedimento per la prosecuzione dell'impresa degli Argonauti. Per l'espressione cfr. A.R. 1.249 (αἱ γυναῖκες) εὐχόμεναι νόστοιο τέλος... ὀπάσσαι (oltre a 1.885, 2.690, 3.75) e Q.S. 14.380 εὐχόμενοι μακάρεσσιν ἀκηδέα νόστον ὀπάσσαι. L'uso della forma ὀπάσσοι pare garantito da καλέσσοι (v. 655); inoltre, non si mostra necessaria una correzione dell'ottativo (ὀπάσσαι U Mosch.<sup>RS</sup> : ὀπάσση Voss), dato il frequente uso di quest'ultimo nelle finali in dipendenza da tempo storico, cfr. vv. 191, 307, 449, 603, 617, 641, 655, 691, 790, 796, 1005, 1303-4.

**618. λιταῖσί τε γουνασάμεσθα.** Cfr. A.R. 1.1132-3 λιτῆσιν... γουναζέτ(ο); per l'aoristo del verbo cfr. v. 943 γουνασώνται e A.R. 4.747 γυνάσσηαι.

**619. ποτὶ νῆα κατήλθομεν.** Cfr. δ 573, λ 1 ἐπὶ νῆα κατήλθομεν (in stessa sede metrica).

**621. θώκοισιν ἐπὶ προτέροισι κάθιζον.** Cfr. v. 456 ἐν προτέροις θώκοισι καθίζανον.

**622. βάντες ὑπὲρ τοίχοιο.** Per la congettura di Saint-Amand che migliora il testo ms. (ὑπὲρ θώκοιο) cfr. v. 1095 βάντες ὑπὲρ τοίχων e O 382 νηὸς ὑπὲρ τοίχων καταβήσεται. – **καὶ εἰρεσίης μῶνοντο.** La chiusura dell'episodio di Lemno si mostra analoga (v. 483): grazie all'intervento di Orfeo gli Argonauti εἰρεσίην ποθέοντες ἐπεμνήσαντο δὲ μόχθου.

**623. ἀπροφάτως** (cfr. v. 665). L'avverbio non è molto comune, ma si trova 6 volte in Apollonio Rodio (in stessa sede in 2.1087, 3.1117). – **στρεπτοῖ... κάλωες.** Gesner (91, con successivo accordo del Sánchez 1996, 69) spiega che i cavi potrebbero esser definiti λεπτοὶ *ob facilitatem solutionis*: dovremmo intendere dunque che "improvvisamente le corde, deboli (dunque facili da sciogliere), si sciolsero da terra". Continuo tuttavia a preferire l'intervento di Pierson (1752, 114), che sottolinea la forza dell'intervento divino ed è supportato dai paralleli dei vv. 239 εὐστρέπτοισι κάλωσι (vd. comm. *ad l.*) e 1096 πολυστρέπτοισι κάλωσι.

**624-625. πείσματα δ' ἠπλώθη.** La successiva indicazione del vento inviato da Rea ed il confronto con il v. 360 (ἰστία δ' ἀπλώσαι) rendono seducente la correzione ἰστία δ' ἠπλώθη, ipotizzando dunque che πείσματα sia ingiustamente penetrata nel testo come glossa di κάλωες del verso precedente (ne era già convinto Slothouwer 1792, 10; cfr. Hsch. ε 4691 Latte s.v. ἐπιγύων· τῶν πρυμνησίων κάλων, ἃ τινες πείσματα καλοῦσιν) o per anticipazione del successivo Πεισματίη (v. 628). Non sono tuttavia del tutto convinta dell'indifendibilità della lezione manoscritta πείσματα, accolta da Sánchez (1996, 69-72, decisione poi approvata dallo stesso Vian 1999, 592) sulla base di differenti osservazioni. Lo studioso ritiene che la tautologia λύοντο κάλωες e πείσματα δ' ἠπλώθη sia giustificata da quanto compare ai vv. 529-30 ἐκέλευε... πείσματα λύσαι / ἄλλ' οὐ οἱ λύοντο κάλοι; in realtà, in questo caso il parallelo è solo apparente, dato che la negazione οὐ autorizza la ripetizione delle funi di ormeggio. Più interessante un'altra constatazione: data l'importanza dell'*aition* legato a Rea e, aggiungiamolo,

della scena del ‘miracolo’ operato da Orfeo, è possibile che l’anonimo abbia volutamente sfruttato *πείσματα* e *κάλωες* come termini chiave per la chiamata in causa di Πεισματική. Quanto ad *ἀπλόω*, esso è in effetti applicato costantemente alle vele, ma l’anonimo estende l’impiego anche ad altri attrezzi nautici (vd. comm. ad v. 278); è possibile dunque che anche in questo caso egli abbia sfruttato il verbo per lo ‘spiegarsi’, il ‘distendersi’ di un oggetto diverso dalle vele, ovvero le funi, che, precedentemente attorte, si sciolgono dispiegandosi. Non so quanto sia verisimile la possibilità di riferire *πείσματα* non alle gomene che trattenevano la nave, bensì alle funi che tenevano legate le vele: si potrebbe infatti immaginare che, allo sciogliersi delle gomene da terra, anche i cavi delle vele si spieghino cosicché il vento, menzionato subito dopo, possa recare i suoi effetti benefici gonfiando le vele e consentendo finalmente alla nave di partire. Per un uso simile, tenendo presente che *κάλως* e *πείσμα* possono esser percepiti come sinonimi, cfr. Hdt. 2.36 τῶν ἰστίων τοὺς κρῖκους καὶ τοὺς κάλους. La forma passiva del verbo compare solo in Lib. *Or.* 11.264. – ἴκμενον οὐρον ἐφήκε. Situazione contraria al modello: A.R. 1.1153-63 sfrutta la bonaccia al momento della partenza per inserire una gara di remi tra gli eroi; solo in seguito si alzerà un vento serale dai fiumi. L’immagine del vento inviato dalla divinità è di ascendenza omerica (vd. comm. ad vv. 361-2); per questo passo cfr. in particolare β 420 (cfr. ο 292) τοῖσιν δ’ ἴκμενον οὐρον ἴει... Ἀθήνη, λ 7 (μ 149) ἴ. οὐ. ἴει πλησίστιον. – Ῥέη λιπαροκρήδεμος. L’epiteto – derivato dalla formula omerica λιπαρὰ κρήδεμνα (α 344 al.) – è analogamente riferito a Rea in fine di verso in *h.Cer.* 459; altrove è attribuito di Χάρις (Σ 382, Pall. *AP* 6.61.5), Ecate (*h.Cer.* 25, 438), Cariti e Ninfe al seguito di Afrodite (*Cypr.* fr. 5.3 Bernabé).

**626.** Ἡμεῖς. Per le forme pronominali di 1<sup>a</sup> persona plurale vd. § 4.2 e. – ἐπὶ νηὶ γεράσμια πέπμομεν ἱρά. L’espressione dell’anonimo lascia pensare a quel tipo di sacrifici che prevedevano l’uccisione della vittima a bordo della nave con il versamento del sangue e di eventuali libagioni in mare, cfr. A.R. 1.534, 4.1594-6; Pi. *P.* 4.193-6 (vd. Braswell 1988 *ad l.*). Γεράσμιον ha qui il significato di “onorevole”, “che onora”, come in *h.Merc.* 122 e Opp. *H.* 2.655. Per l’espressione ἱερά πέμπειν cfr. I 575 πέμπων δὲ θεῶν ἱερῆας ἀρίστους e Thal. 11 B 11a D.-K. ἦιδε δὲ ὁ Ἀνακρέων τὴν Πολυκράτους τύχην Σαμίων τῆι θεῶι πέμπουσιν ἱερά.

**627.** βομόν ἐπιστέφαντες. La *iunctura* è nota, cfr. Pi. *O.* 9.112 ἐπεστεφάνωσε βομόν; Eur. *Her.* 124 β. καταστέφαντες; Euen. *AP* 9.602.6 = *GPh* 2315 β. ἔστεφον; possibile però che il verbo assuma qui la connotazione indicata da Hsch. κ 5239 Latte s.v. ἐπιστέφει· κεραρνύει. οἰκοδομεῖ. È difficile ammettere che un altare che i posteri debbono conoscere sia assemblato sulla nave, per cui Vian (119) chiosa: «Les Argonautes, qui ont déjà embarqué, redescendent pour édifier et couronner l’autel de Rhéa; puis ils lui offrent des libations sur le navire».

**628.** Πεισματική\*. La presenza di questo *aition* è parallela alla creazione in A.R. 1.1148 della Ἰησονή Κρήνη, effetto meraviglioso della rivelazione di Rea dopo i riti degli eroi. Il fatto che la dea sia definita λυτηρία in [Orph.] *H.* 14.8 (*coni.* West, λυτηριάς Ψ) costituisce un parallelo solo marginale per la creazione dell’epiteto: in quel caso infatti ci si riferisce al potere della dea, condiviso anche da altre figure del *corpus*, di liberare chi prega dal male. Vian (118) afferma che i legami della Grande Madre di Cizico con la navigazione sono poco attestati; in realtà la figura di Rea-Grande Madre è comunque connessa alla dimensione marina: in A.R. 1.1098 Mopso spiega che ἐκ... τῆς (*scil.* dalla dea del Dindimo) ἄνεμοί τε θάλασσά τε νειόθι τε χθῶν / πᾶσα πεπείρανται, dunque la ripresa della navigazione dipende dal suo favore; in [Orph.] *H.* 14.11 si dice che da Rea derivano mare e venti e in *H.* 27.8 (alla Madre degli dèi) σοὶ ποταμοὶ κρατέονται ἀεὶ καὶ πᾶσα θάλασσα. Si è inoltre preso in esame in sede introduttiva un



episodio in cui il potere della dea sulla navigazione è evidente<sup>229</sup>. – τόθι πείσματ' ἔεργομένης λύθεν Ἄργουῶς. Per l'immagine delle funi che si sciolgono per volere di Rea-Cibele cfr. i passi citati in § 1.2.

### LO SCALO IN MISIA (vv. 629-657)

Il racconto dello smarrimento di Ila in Misia e del conseguente abbandono dell'impresa da parte di Eracle costituisce uno dei casi più interessanti di *Neuerungsversuch* dell'anonimo poeta. Egli rispetta l'abitudine di concentrazione e al contempo opposizione verso il modello apolloniano (1.1153-1362; si tengano parallelamente in considerazione le narrazioni di Theoc. 13 e Val. Fl. 3.470-740, 4.1-57). In primo luogo gli Argonauti godono – secondo l'anonimo – della spinta del vento garantito da Rea Peismatia, mentre in A.R. 1.1153-71 e Val. Fl. 3.470-80 la bonaccia innesca la gara di voga e la rottura del remo di Eracle, che necessita di legno per la costruzione di un nuovo attrezzo. Dovendo dunque fornire una nuova motivazione per l'allontanamento dell'Alcide, il poeta omette il dato dell'accoglienza da parte dei Misî (cfr. A.R. 1.1179-86) e lascia che l'eroe si rechi nella foresta a caccia di selvaggina per il pasto dei compagni. Differentemente da A.R. 1.1187-1220, non si dedica alcuna attenzione all'azione di Eracle, bensì esclusivamente al percorso del fanciullo, come pure si trascura del tutto l'immagine del rapimento per mano delle Ninfe, per dedicare spazio esclusivo al momento immediatamente precedente, ossia l'atto stesso dello smarrimento. Proprio i versi dedicati a questa scena inducono l'interprete ad una riflessione ricca di spunti di discussione (vd. § 2.8). Ila, da provetto scudiero, si allontana da solo alla ricerca di acqua (A.R. 1.1207-10, Theoc. 13.36-9, Prop. 1.20, 23-4, Ant. Lib. *Met.* 26.3), oppure in compagnia di Eracle, salvo poi giungere alla fonte della/e Ninfa/e per opera di un infido inganno di Giunone (Val. Fl. 3.485-544); nelle *AO*, al contrario, si dice solo che il ragazzo segue Eracle λάθρη, scelta a mio avviso non trascurabile (vd. § 2.8). L'anonimo opera ulteriori deviazioni nella narrazione dei momenti successivi al ratto: gli Argonauti obbediscono subito all'ordine di imbarco di Tifi, dopo che Polifemo ha tentato di richiamare alla nave il solo Eracle – *inaniter*, data l'inoppugnabile forza del destino che si oppone al raggiungimento della Colchide da parte dell'eroe. Sono omissi dunque numerosi dati sfruttati nelle altre versioni: a) non compare alcun grido di aiuto di Ila (cfr. A.R. 1.1240-1, Theoc. 13.59-60); b) non si dedica alcuna attenzione alla scena della folle ricerca di Eracle (cfr. A.R. 1.1261-72, Theoc. 13.55-67, Val. Fl. 3.565-97); c) come Apollonio, il poeta inserisce nel racconto la figura di Polifemo (è completamente assente in Teocrito e Valerio Flacco), ma limita il campo d'azione al richiamo del solo Eracle, con totale rinuncia alla ricerca del giovane (cfr. A.R. 1.1240-60); non solo, differentemente da A.R. 1.1321-3, 1345-7, egli non menziona affatto l'abbandono in Misia dell'Elatide (anche se la rinuncia ad ogni successiva menzione lascia supporre uno sviluppo degli eventi analogo al modello); d) si è detto che il poeta lascia partire immediatamente gli eroi, chiamando in causa l'incontrovertibilità del destino; in Apollonio, invece, accortisi del triplice abbandono dopo la partenza, gli Argonauti litigano sul da farsi (1.1280-1309) e accettano di proseguire il viaggio solo dopo l'intervento profetico di Glauco (1310-28). Il motivo della lite è anche il Val. Fl. 3.611-725: essa si innesca però dopo una lunga attesa degli eroi (cfr. Theoc. 13.68-71), i quali decidono infine di partire poiché *Fata trahunt* (717), proprio come nel racconto anonimo. Cambiano infine i riferimenti cronologici: in Apollonio gli eroi arrivano in Misia al tramonto (cfr. Theoc. 13.32-5), Ila è rapito di notte (1221-39) e la partenza avviene al sorgere del sole (1273-1309; Teocrito colloca

<sup>229</sup> Mi limito a segnalare in margine un rilievo marmoreo di incerta provenienza, vd. *CCCA* VII n. 69. In esso sono stati riconosciuti Cibele sul trono circondata da figure maschili, probabilmente Cureti/Cabiri ed Hermes, ed in alto a sinistra la prua di una nave. Il fatto che Hermes sia associato a Cibele in raffigurazioni dell'Asia Minore ha indotto alcuni studiosi a suggerire la provenienza dall'area cizicena; Keil («JÖAI» 18, 1915, 75) pensa inoltre possa trattarsi di una dedica da parte di marinai alla dea.

l'intero svolgimento dell'episodio dal tramonto a mezzanotte, cfr. vv. 68-71). Nelle AO non si esplicita il momento dell'arrivo (l'ultima indicazione cronologica è ai vv. 563-4); è tuttavia curioso che la partenza sia collocata, subito dopo la citazione del ratto di Ila, a mezzogiorno (vv. 649-50). In Val. Fl. 3.481-5 gli eroi giungono quando *iam summas caeli Phoebus candentior arces / vicerat et longas medius revocaverat umbras*: la scelta è forse giustificata dal fatto che l'ora notturna, costante scenario dell'evento, non sarebbe stata adatta alla caccia di Eracle (menzionata anche dall'anonimo delle AO), ma contribuisce al tempo stesso ad inquadrare l'episodio in termini di ninfolessia, vd. Agosti 1994, 177 n. 10 e Caillois 1988 *ivi cit.* Tralasciando l'affermazione di Theoc. 13.10, secondo cui Ila χωρίς δ' οὐδέποκ' ἦς, οὐδ' εἰ μέσον ἄμαρ ὄροιτο κτλ., la menzione del mezzogiorno – orario che segna la comparsa e il dannoso intervento di creature tra le quali appunto le Ninfe (vd. Caillois *cit.*) – avrebbe un senso nel contesto del rapimento di Ila, soprattutto in considerazione dell'impronta negativa che è forse possibile attribuire alla vicenda (vd. § 2.8 e comm. ad vv. 649-50). Per questa e altre questioni riguardanti l'interpretazione del quadro si veda il paragrafo introduttivo segnalato. Per dati bibliografici relativi all'episodio rimando a Sittig s.v. Hylas in *RE IX* 1914, 110-5; Oakly in *LIMC V* 1, 1990, 574-9; Agosti 1992; Mauerhofer 2004.

**630. θῦνε.** Lezione dei mss. moschiani (cfr. v. 1370) preferibile rispetto a θεῖνε di Ω (difficile da mantenere partendo dal semplice presupposto che come la nave è battuta dai flutti, così essa stessa può battere le onde nel fenderle, cfr. ad esempio AO 498; *h.anon. in Dionys.* 23; Q.S. 9.381 e Gesner 92). Interessante ma innecessaria la correzione anonima che compare nello studio di Pierson (1752, 193) θεῖε, cfr. AO 1131 e A 483 (peraltro simile al v. 630) ἔθειεν κατὰ κῶμα διαπρήσσοῦσα κέλευθον, verbo tuttavia già presente al v. 632. – **άλιμυρέα κύματα πόντου.** La *iunctura* finale κύματα πόντου, inizialmente attestata in Pi. fr. 63 Cannatà-Fera, è frequente nella poesia esametrica, cfr. AO 1008, *sim.* 1353; *Orac. Sib.* 3.778; Q.S. 2.217; Nonn. *D.* 6.310; Aemil. *AP* 9.218.1 = *GPh* 57, Mel. *AP* 12.52.3 = *HE* 4434. Per il significato da attribuire ad ἀλιμυρής vd. comm. ad v. 68.

**631. Μύσια δὲ σχεδόθεν παραμείβετο πείρατα γαίης.** Cfr. A.R. 1.1164-6 Μυσῶν λελητημένοι ἠπείροιο / ... προχοάς... / ... παρεμέτρεον; in questo caso Μύσια è chiaramente da riferire per ipallage a γαίης. Per il nesso πείρατα γαίης in fine di verso cfr. Ξ 200, 301, al.; Hes. *Op.* 168; *Cypr.* fr. 9.10 Bernabé; *AP* 8.106.3, 115.1, Pall. *AP* 11.349.1.

**632. Ῥυνδακίους\* προχοάς.** L'anonimo riprende il testo di Apollonio (1.1165 Ῥυνδακίδας προχοάς) creando tuttavia di suo pugno l'aggettivo, come pure al v. 638. Il fiume Rindaco scorre tra Misia e Frigia e sfocia nella Propontide.

**633. καλούς τ' ἐς λιμένας... εἰσεπέρησε.** A.R. 1.954 menziona una località di nome Καλός Λιμὴν all'arrivo degli eroi a Cizico; per l'espressione cfr. inoltre ζ 263 καλὸς δὲ λιμὴν.

**634. προτόνοις** (cfr. vv. 1153, 1293). In questo caso πρότοννοι non indica, come di regola, le sartie che sorreggono l'albero (cfr. A 434, β 425, al.; *schol.* A.R. 564-7a), bensì in senso esteso il sartame, ovvero scotte e drizze usate per gestire le vele, vd. Vian 120. – **ἐπὶ χεῖρα βαλόντες.** La *iunctura*, attestata per lo più nella poesia drammatica del VI-V sec. a.C., è con molta probabilità ripresa da A.R. 4.1148 (rimando a Livrea 1973 *ad l.* per tutte le attestazioni).

**635. ἰστία μηρύσαντο.** Ripresa di μ 170. – **ἀμφ' ἰμάσιν ἔδησαν.** Per l'espressione cfr. K 475 ἰμάσι δέδεντο e Θ 544 δῆσαν δ' ἰμάντεσσι; ἀμφιδέω compare però solo in A.R. 2.64 ὦκα δ' ἰμάντας ἀμφέδεον.

**636. ἐκ δ' ἔβαν αὐτοί.** Cfr. Γ 113, γ 11, δ 785; Q.S. 12.346 (in stessa sede metrica).

**637-638. σίτου καὶ πόσιος λελιημένοι.** L'anonimo riduce a questo passaggio la variopinta metafora del giardiniere e del contadino che tornano a casa δόρποιο χατίζων in A.R. 1.1172-6. Per l'espressione e la sede metrica cfr. v 378 σίτου καὶ οἴνου κεχρημένον. – **ἀμφὶ δὲ κναμὸς\*** / **'Αργάνθου\***. Il nome del monte è modellato su A.R. 1.1178 ἀμφ' Ἀργανθώνειον ὄρος; il rilievo è ubicato a nord della città misia di Cio. La variante κναμὸς è qui testimoniata dai codici e ripristinata per congettura al v. 462 (vd. comm. *ad l.*). – **κατέφαινε.** Per l'uso del verbo vd. comm. ad v. 370. – **βαθυσκόπελοί τε κολῶναι.** L'attributo è attestato in pochissimi casi (vd. comm. ad v. 464); tra questi spicca Q.S. 3.104 βαθυσκόπελοί τε κολῶναι.

**639. 'Ηρακλῆς ἠπείγει' ἀν' ὑλήεντας ἐναύλους.** L'immagine è ripresa da A.R. 1.1188 βῆ ρ' ἴμεν εἰς ὑλήν υἱὸς Διὸς (nel medesimo quadro, ai vv. 1226-7, Apollonio menziona le Ninfe che popolano gli ἐναύλους e quelle ὑλήωροι); in Val. Fl. 3.485 *petit excelsas Tiryntius ornos*. Stesso verbo è usato da Theoc. 13.47 per Ila che si affretta (ἐπειγόμενος) a immergere la brocca nella fonte. È interessante notare come l'espressione ὑλήεντας ἐναύλους ricorra in *h.Hom.* 26.8, dove si descrive Dioniso seguito nelle selve dal corteggio delle Ninfe che lo hanno cresciuto ἄνθρωπος ἐν εὐώδει, μεταρίθμιος ἀθανάτοισιν (cfr. anche *h.Hom.* 14.5 ὑλήεντες ἐναυλοῖ).

**640.** Eracle esce armato di arco e frecce come in A.R. 1.1194-5 οἰστοδόκην... φαρέτρην / αὐτοῖσιν τόξοισιν e Theoc. 13.56 εὐκαμπέα τόξα. – **τόξον ἔχων παλάμαις.** Cfr. O 443 τόξον ἔχων ἐν χειρὶ... ἠδὲ φαρέτρην (vd. anche λ 607, φ 59). – **τριγλώχινας οἰστούς.** L'aggettivo τριγλώχινας è piuttosto ricorrente in poesia, vd. Livrea 1973 ad A.R. 4.310 e AO 1251 (in questo caso riferito alla Sicilia); per quest'uso si vedano soprattutto E 393 (caso più interessante poiché Eracle ferisce Era οἰστῶ τριγλώχινι), Λ 507 ἰὼ τριγλώχινι e Simon. PMG 636 τριγλώχιν οἰστός. Composti con medesimo suffisso sono usati per simili combinazioni, cfr. ad esempio Θ 297 τανυγλώχινας ὄ. (anche in Nonn. D. 22.324, Simon. AP 7.443.1 = FGE 882), Nonn. D. 7.130, al. πυριγλώχινας ὄ.

**642. ἡ σῶας ἡ πόρτιν κεραὴν ἡ ἄγριον αἶγα.** Πόρτις ha sempre il significato di “vitella”, “giovenca” (per l'attributo cfr. Nonn. D. 1.334 πόρτις... κερασφόρος; Eryc. AP 6.96.2 = GPH 2201 κεραὸν δαμάλαν, etc.), obiettivamente poco adeguata come preda di una caccia boschiva accanto a cinghiali e capre selvatiche. Come osservato da Van Krevelen (1953, 55), possibile che l'anonimo abbia usato impropriamente il termine per indicare un giovane animale selvatico come una cervina (πόρτις vale per “giovane donna” in Lyc. 102, 320, 857; per altri termini che subiscono tali estensioni di significato in ambito zoologico vd. Van Krevelen *cit.*), cfr. Γ 24, O 271 ἡ ἔλαφον κεραὸν ἡ ἄγριον αἶγα; Anacr. 408 Page [= 28 Gentili] νεβρὸν / ... ἐν ὑλῇ κεροέσσης / ἀπολειφθεὶς ἀπὸ μητρὸς ἐπτόθη; etc.

**643. τοῦ δ' ἄρ' ἀφορμηθέντος.** Il verbo è visibilmente corrotto e concordo con Vian (1981, 151 = 2005, 312-3 e la spiegazione *ad l.*) sull'inaccettabilità del testo dei codici: τοῦ δ' ἀφαμαρτήσαντος di Ψ non può prendere il significato di *longius discedere* (Hermann 123), così come non si può accogliere lo *hapax* ἀφομαρτήσαντος di K e Mosch.<sup>GS</sup> nel senso di *coetu abire* (Schneider 152, Dottin *ad l.* «comme il avait quitté ses compagnons»), dunque con ἀπο-privativo<sup>230</sup>. Rifiutando la proposta di Weinberger (1900, 9) τοῦ δ' ἄρ' ἀφορμηθέντος, valida ma «peu satisfaisant du point de vue paléographique», Vian *l.c.* pensò all'alternativa τοῦ δ' ἄρ'

<sup>230</sup> Posteriormente all'edizione Vian, Sánchez (1996, 72-3) sceglie la lezione di K sulla base della frequenza di *hapax* nel testo e dell'attestazione (altrove) di ἀπο- con valore privativo, proponendo la traduzione “cuando él se hubo alejado”. Mauerhofer 2004, 305 n. 11 sostiene che «am überlieferten Wortlaut muss nicht geändert werden (...): ἀμαρτέω = ὁμαρτέω = attend, accompany, ἀφαμαρτέω = ἀφομαρτέω = wander off (LSJ, mit Supplement)». Le motivazioni a difesa del testo tràdito sono visibilmente tutt'altro che inattaccabili.

ἀφορμήσαντος ο τοῦ δ' ἄφαρ ὀρμήσαντος, scegliendo di stampare quest'ultima (seguendo in parte la traccia scartata da Weinberger *cit.*: «τοῦ δ' ἄφαρ ὀρμηθέντος scheint mir weniger passend»); come tuttavia egli stesso notò, il ricorso all'attivo di ὀρμάω è contrario all'uso dell'anonimo. Preferirei dunque accogliere l'emendazione di Weinberger: oltre all'attestazione della forma passiva (cfr. vv. 667, 1128, 1373), la lettura proposta non è paleograficamente lontanissima dal testo di Ψ (pensando a una scrittura minuscola); è peraltro possibile che ἀφαμαρτήσαντος sia penetrato nel testo a causa della vicinanza, al verso successivo, di ἀλίτησεν (vd. *ThGL* s.v. ἀλιτέω: «ἀλιτεῖν est etiam aberrare, ἀμαρτεῖν, ἀφαμαρτεῖν, διαμαρτεῖν»). L'anonimo sceglie di trasferire su Eracle il dato dell'allontanamento dai compagni che A.R. 1.1207 attribuisce invece ad Ila (νόσφιν ὀμίλου), cfr. anche Val. Fl. 3.488 *illum (scil. Hylan) ubi Iuno... puppem / deseruisse videt.*

**644. λάθρη ἐπισπόμενος.** Per il peso da attribuire all'avverbio vd. § 2.8. – **σκολιῆς δ' ἀλίτησεν ἀταρποῦ.** L'aggettivo σκολιός designa ciò che è “tortuoso” e “sinuoso”, dunque chiaramente negativo, cfr. Pi. *P.* 2.85 ὁδοῖς σκολιαῖς (vd. Gentili 1995 *ad l.*), fr. 213.2 Maehler σκολιαῖς ἀπάται; *Orac. Sib.* 1.124 Γίγαντες σκολιοί; etc. Il riferimento ad un sentiero è frequente sin dall'età arcaica, cfr. Pi. *P. cit.*, poi Nic. *Th.* 267 οἶμον ὁδοιπλανέων σκολιήν, 478 σκολιήν... ἀτραπόν; *Opp. H.* 3.600 σκολιοῖσι... ὁδοῦσι; [*Opp.*] *C.* 1.486 (*id.* Nonn. *P.* 12.144) σκολιήν ὁδόν; Nonn. *D.* 38.225 λοξὴ πολυέλικτος ἀταρπιτός, ma il *topos* gode notoriamente di massima fortuna negli scritti neoplatonici, per cui si veda § 2.8. Si noti peraltro come in [*Orph.*] *H.* 51.4 le Ninfe siano σκολιοδρόμοι (cfr. Nic. *Th.* 318 σκολιοπλανέες di emori e cerasti). Ila si smarrisce dunque “in un sentiero tortuoso”: per un uso simile di ἀλιταίνω cfr. Call. *Dian.* 255 ed il paragrafo introduttivo citato.

**645. ὕλη ἐνιπλαγχθεῖς.** Ἐμπλάζω ha il significato di “vagare”, cfr. Nic. *Al.* 189 ἐμπλάζοντες ἀγυιαῖς; per l'impiego della diatesi medio-passiva cfr. Q.S. 11.49 ἐνεπλάζοντο νέκυσσι; *Plu. Oth.* 12.2.5 τοῖς μαχομένοις ἐμπλαζόμενα; Nonn. *D.* 18.283 σκολιαῖς... ἐνιπλαγχθέντας ἐθεΐραις. Più frequente la forma semplice, cfr. in part. Nonn. *D.* 42.44 πλάζετο μὲν Διόνυσος ἔσω... ὕλης. A proposito dello scambio di dati osservato in comm. ad v. 643, qui è Ila ad esser raffigurato mentre vaga nella foresta (*id.* Val. Fl. 3.537 *saltusque tuos montesque pererrat*) e non Eracle come in A.R. 1.1190 ἀλαλήμενος, 1325 ἀποπλαγχθέντες ἔλειφθεν (Eracle e Polifemo) e Val. Fl. 4.17 *vagi... nati*. Per questo emistichio si confronti infine θ 14 πόντον ἐπιπλαγχθεῖς (discusso in § 2.8). – **ἐν δὲ σπέος ἦλυθε.** Le correzioni di Voss (1805, 525) ἐπὶ e Platt (1914, 265) ἄν eliminerebbero in modo definitivo il problema di ἐν c. accusativo di moto (cfr. ε 77 εἰς... σπέος ἦλυθεν), unico caso nell'opera peraltro totalmente assente dalla lingua tardoantica, nonostante la nota confusione tra εἰς ed ἐν. Tale costruzione non è tuttavia completamente estranea alla letteratura greca: compare infatti nei dialetti dell'area nordoccidentale, vd. C.D. Buck, *Greek Dialects* § 135.4 e se ne trovano esempi in Pi. *P.* 2.11 ξεστόν... δίφρον / ἔν θ' ἄρματα... καταζευγνύη / σθένος ἵππιον, 86 ἐν πάντα δὲ νόμον... προφέρει, 5.38 ἄγων / ... ἐν κοιλόπεδον νόπος. Si sceglie dunque di mantenere il testo tradito.

**646. Λιμνακίδων\*.** A.R. 1.1229 parla di una νύμφη ἐφυδατή\*, ovvero “dell'acqua” (lo scolio considera invece ἔ. nome proprio della ninfa), aggettivo tratto probabilmente da ἐφυδριάς, detto delle Ninfe in Call. *Aet.* III fr. 66.2 Pf. = 165.2 Massimilla; Alex. *Aet.* fr. 3.22 Magnelli; Hermocr. *AP* 9.327.1 = *HE* 1947, Leon. *AP* 9.329.1 = *HE* 1984 (con valore tuttavia differente dall'ἐφυδατή apolloniano). L'anonimo conia invece la forma Λιμνακίς, cfr. Theoc. 5.17 λιμνάδας... Νύμφας e *schol.* A.R. 4.1412-4 αἱ δὲ λιμναῖαι (Νύμφαι; Hermann *corr.* Λιμναίων), formata da un \*λίμναξ analogico di λειμναξ secondo Vian (180, cfr. Agosti 1994, 181 n. 25). È altresì possibile che l'epiteto sia modellato sul simile Λιμναῖτις, -ῆτις/-ιδος,

frequente epiteto di Artemide. – **αἰ δέ σφιν ἐσαθρήσασαι ἰόντα.** Cfr. A.R. 1.1229 τὸν δὲ σχεδὸν εἰσενόησε (*scil.* ἡ νύμφη).

**647-648. κοῦρον ἔτ' ἡΐθειον.** La totalità dei codici presenta la lettura ἔτ' ἀντίθειον; il *Leidensis* XIII ha invece ἡΐθειον (cfr. γ 401 ἔτ' ἡΐθειος), lezione che ritengo preferibile. Nel catalogo (v. 229), si dice che Ἴλα ἔτι κοῦρος ἔην ed è possibile che il poeta abbia voluto sottolineare come le Ninfe fossero attratte da un soggetto ancora molto giovane. A questo proposito, vorrei osservare *en passant* un dato riguardante l'amore di Cibele per Attis, che mostra evidenti analogie con il presente caso. Nella versione del mito offerta dal quarto libro dei *Fasti* ovidiani – che presenta punti di contatto quantomeno curiosi con un'altra vicenda trattata dall'anonimo (vd. § 1.2) – la dea si rivolge all'amato, che le mostra inizialmente rispetto e dedizione assoluta, salvo poi cadere 'preda' della Ninfa Sagaritis, con le parole *semper fac puer esse velis* (4.226). Ciò potrebbe avvalorare l'idea che nelle *AO* le Ninfe trattengono Ἴλα attratte dal suo essere ἔτ' ἡΐθειον, dunque giovane e vergine, ma soprattutto molto vulnerabile. – **κατερύκανον.** Si tratta di un comportamento abituale delle Ninfe, cfr. i passi relativi a Calipso in sede introduttiva e l'epigramma di Hermoupolis citato da Agosti 1994, 181 (Κρηναία) Ὑλαν... κατέχει (v. 8). La forma κατερυκάνω compare (sempre all'imperfetto) solo in Ω 218; più diffuso κατερύκω, cfr. in part. α 197 (= δ 498) που ζωὸς κατερύκεται (*scil.* Ὀδυσσεύς) εὐρέϊ πόντῳ. A.R. 1.1303 usa il semplice ἐρύκω per i Boreadi che trattengono i compagni desiderosi di ritrovare Eracle smarrito sulle tracce dell'amasio. – **ὄφρα σὺν αὐταῖς / ἀθάνατός τε πέλη καὶ ἀγήραος ἡματα πάντα.** L'espressione si ripete pressochè identica in vari luoghi, cfr. Θ 539, ε 136, η 94, 257, ψ 336; *h.Cer.* 260; *Hes. Th.* 305, 955, fr. 23a12, 24 M.-W. Nell'ottica di un'interpretazione negativa del ruolo delle Ninfe, si tengano presente soprattutto i passi odissiaci (vd. § 2.8) ed *Hes. Th.* 305 riferito a Echidna, creatura per metà νύμφη, per metà mostro che vive in una caverna. Per l'espressione cfr. anche A.R. 4.871-2 ὄφρα πέλοιτο / ἀθάνατος.

**649-650.** La scena della ripartenza della nave coincide sommariamente con la narrazione di A.R. 1.1273-4 αὐτίκα δ' ἀκροτάτας ὑπερέσχεθεν ἄκριας ἀστήρ / ἠῶς, πνοιαὶ δὲ κατήλυθον· ὦκα δὲ Τίφυς κτλ.; cambia tuttavia la collocazione temporale, vd. *infra*. – **ἀλλ' ὅτε πρὸς μεσάτην ἠῶ φέρειν ὠκέας ἵππους / Ἡέλιος** (cfr. v. 536). Gesner (95) per primo intese ἠῶς come equivalente di ἡμαρ (cfr. Φ 111, η 288 μέσον ἡμαρ) e riconobbe nell'espressione l'indicazione del mezzogiorno (*id.* Vian "vers le zénith"). Mauerhofer 2004, 307 n. 16 traduce invece "die Zeit um die Mitte des Morgens", notando un'incompatibilità tra il mezzogiorno e l'alzarsi dei venti. L'osservazione non è del tutto sbagliata, dal momento che l'assenza di vento è considerata una delle caratteristiche peculiari dell'ora di mezzogiorno (su questo vd. Caillois 1988, in part. 29-31), ma l'inconciliabilità segnalata da Mauerhofer non appare così rigida: in δ 400-3, Eidotea spiega a Menelao, bloccato a Faro, che ἡμος δ' ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκη, / τῆμος ἄρ' ἐξ ἀλὸς εἰσι γέρων ἄλιος νημερτῆς / πνοιῆ ὑπο Ζεφύροιο; l'apparizione di Proteo avviene dunque nell'ora meridiana e accompagnata dal soffio di Zefiro. Un'analogia, eventuale collocazione cronologica a mezzogiorno per l'episodio di Ἴλα assumerebbe un significato obiettivamente interessante (vd. *supra* l'introduzione a questa sezione e § 2.8). Per un'espressione molto simile cfr. peraltro Thgn. 997-8 τῆμος δ' ἠέλιος μὲν ἐν αἰθέρι μώνυχας ἵππους / ἄρτι παραγγέλλοι μέσσατον ἡμαρ ἔχων. Come osserva Vian, φέρειν equivale sul piano semantico ad ἄγειν, come talvolta in Nonn. *D.* 11.120, 20.158, 37.168; possibile che il poeta abbia capovolto l'espressione omerica per cui sono i cavalli a "portare" il carro, cfr. ad esempio Ψ 304 ἵπποι / ὠκύποδες φέρον ἄρμα e anche Call. *Del.* 169-70 ὠκέες ἵπποι / Ἡέλιον φορέουσιν. – **κραϊπνὸς δ' ἐξ οὐρεὸς ἔπνεεν οὐρός.** Notare la ripetizione dello stesso termine con differente accezione (insistenza simile nell'espressione di A.R. 1.1273 ἀκροτάτας... ἄκριας). Anche Theoc. 13.52 parla di πλευστικὸς οὐρός. – **ἐν δ'**

**ἔπεσ' ἄργενναῖς ὀθόναϊς.** Stessa immagine in A.R. 1.1278 κυρτώθη δ' ἀνέμῳ λίνα μέσσοθι. La *iunctura* ἄ. ὀ. compare solo in Γ 141, Nonn. *D.* 11.105 e Paul. Sil. *AP* 5.260.5 = 70.5 Viansino.

**652. νηὸς ἔσω περάαν.** Cfr. Δ 460 al. πέρησε... εἴσω. – **θινὸς δ' ἐκ πείσματα λύειν.** Come qui, in A.R. 1.1277 gli eroi ἀνεκρούσαντο κάλωας dietro ordine di Tifi.

**653. ἐφημοσύνας ἐπίθοντο.** Cfr. A.R. 1.33 ἐφεμοσύνησι πιθήσας.

**654. Εἰλατίδης... Πολύφημος.** Stesso nesso in A.R. 1.1241, 1347.

**655. θοῶς ἐπὶ νῆα.** La correzione di Ruhnken (1782, 251) θοῆν non è casuale, data l'attestazione della stessa espressione in identica sede metrica in γ 347 (ὥς... θοῆν ἐπὶ νῆα κίοιτε) e κ 244. La ripetizione dell'avverbio, già presente al verso precedente, rientra comunque nelle consuetudini dell'autore e per di più cfr. v. 1218 θοῶς ἐπὶ νῆα (anche in Q.S. 9.62, 14.329). – **καλέσσοι.** Per questa forma vd. comm. ad vv. 616-7; come in quest'ultimo caso, anche qui non è necessario correggere l'ottativo (καλέση K : καλέσση K<sup>pc</sup> : καλέσσαι Eschenbach).

**656. ἀλλ' οὐ οἱ ξύμβλητο.** Polifemo non riesce a trovare Eracle, situazione diametralmente opposta a quella narrata da A.R. 1.1253 ἀντῶ ξύμβλητο κατὰ στίβον Ἴηρακλῆι. – **μολεῖν γάρ οἱ οὐ τι πέπρωτο.** Il Destino non prevede che Eracle raggiunga coi compagni la Colchide; stessa notizia appare in A.R. 1.1317-20, che specifica come fosse necessario per l'eroe (οἱ μοῖρ' ἐστίν) compiere le famose fatiche.

**657. Φᾶσιν καλλίροον** (cfr. v. 759 Φ. καλλιρέεθρον). Theoc. 13.75 conclude invece il suo idillio dicendo che Eracle πεζῶ δ' ἐς Κόλχους τε καὶ ἄξενον ἵκετο Φᾶσιν. Καλλίροος è frequente epiteto di fiumi, cfr. M 33, ε 441; etc. – **μένος ὄβριμον Ἴηρακλῆος.** La *iunctura* compare in N 444, Π 613, P 529 μένος ὄβριμος Ἴηρας.

## BIBLIOGRAFIA

## OPERE DI CONSULTAZIONE E ABBREVIAZIONI

- AKG II  
*Alt.Hierap.* A. I. Voskos, Αρχαία Κυπριακή Γραμματεία II, Nicosia 1997  
W. Judeich in C. Humann et alii (edd.), *Altertümer von Hierapolis*, Berlin 1898, 67-202
- BE  
Bulletin épigraphique
- BGU  
*Aegyptische Urkunden aus den Staatlichen Museen zu Berlin*, Berlin 1895-2005
- Blass - Debrunner  
F. Blass - A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1982
- CCCA  
M. J. Vermaseren, *Corpus Cultus Cybelae Attidisque*, Leiden 1977-1989
- CID  
*Corpus des inscriptions de Delphes*, Paris 1977-2002
- CIRB  
V. V. Struve, *Corpus inscriptionum Regni Bosporani*, Moscow 1965
- Col. Memn.  
A. & E. Bernard, *Les inscriptions grecques et latines du Colosse de Memnon*, Paris 1960
- DELG  
P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris 1983-1984<sup>2</sup>
- Delta I  
A. Bernard, *Le Delta égyptien d'après les text grecques I, Les Confins libyques*, Cairo 1970
- Denniston  
J. D. Denniston, *The Greek Particles*, Oxford 1954<sup>2</sup>
- Di Segni, Ashkelon  
L. Di Segni in N. Arbel (ed.), *Ascalon. Four thousand and forty more years*, Ascalón 1991, 67-90
- EFG  
M. L. Del Barrio, *Epigramas funerarios griegos*, Madrid 1992
- EG  
G. Kaibel, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Berlin 1878
- FGE  
D. L. Page, *Further Greek Epigrams*, Cambridge 1981
- FGrH  
F. Jacobi, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Berlin-Leiden 1923-1958
- Fontenrose, *Didyma*  
J. E. Fontenrose, *Didyma: Apollo's Oracle, Cult and Companions*, Berkeley - Los Angeles - London 1988
- GH  
P. Chantraine, *Grammaire homérique*, Paris 1948-1953
- GPh  
A. S. F. Gow - D. L. Page, *The Greek Anthology. The Garland of Philip and Some Contemporary Epigrams*, Cambridge 1968
- Grabgedichte  
W. Peek, *Griechische Grabgedichte*, Berlin 1960
- Graf, *Kulte Chios*  
F. Graf, *Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, Roma 1985
- GVI  
W. Peek, *Griechische Vers-Inschriften I. Grab-Epigramme*, Berlin 1955
- HE  
A. S. F. Gow - D. L. Page, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, Cambridge 1965
- HERE  
J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1908-1927
- I.Cilic.  
G. Dagron - D. Feissel, *Inscriptions de Cilicie*, Paris 1987
- IEG<sup>2</sup>  
M. L. West, *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati II*, Oxford 1992<sup>2</sup>
- IG  
*Inscriptiones Graecae I-XIV*, Berlin 1873-
- IGBulg.  
G. Mihailov, *Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae*, Sofia 1956-1997
- IGR  
R. Cagnat, *Inscriptiones graecae ad res romanas pertinentes*, Paris 1901-1927.
- IGUR  
L. Moretti, *Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, Roma 1968-1990
- IK Laod.Lyk.  
Th. Corsten, *Die Inschriften von Laodikeia am Lykos*, Bonn 1997
- IKPolis  
F. Becker-Bertau, *Die Inschriften von Klaudiu Polis*, Bonn 1986
- IMT  
M. Barth - J. Stauber, *Inschriften Mysia & Troas*, München 1993

- IPerg* M. Fränkel, *Die Inschriften von Pergamon*, Berlin 1890-1895
- Jaccotet, *Dionysos* C. Jaccotet, *Dionysos. Les associations dionysiaques ou la face cachée du Dionysisme*, Zurich 2003
- Kühner-Blass R. Kühner - F. Blass, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, Hannover-Leipzig 1890-1892<sup>3</sup>
- Lampe G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961
- Le Guen-Pollet B. Le Guen-Pollet, *La vie religieuse dans le monde grec du Ve au IIIe siècle avant notre ère*, Toulouse 1991
- LfgrE* B. Snell et al., *Lexicon des frühgriechischen Epos*, Göttingen 1955-2010
- LIMC* *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich-München 1981-1999
- LSJ* H. G. Liddell - R. Scott, *A Greek English Lexicon*, Oxford 1940<sup>9</sup> (with *Revised Supplement*, Oxford 1996)
- LSS* F. Sokolowsky, *Lois sacrées des cités grecques*, Paris 1962
- McCabe, *Chios* D. F. McCabe - J. V. Brownson, *Chios inscriptions. Text and list*, Princeton 1986
- McCabe, *Didyma* D. F. McCabe, *Didyma inscriptions. Text and list*, Princeton 1985
- McCabe, *Iasos* D. F. McCabe, *Iasos inscriptions. Text and list*, Princeton 1991
- Peek *Lex.* W. Peek, *Lexicon zu den Dionysiaka des Nonnos I-IV*, Berlin 1968-1975
- PGM* K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae*, Leipzig-Berlin 1928-1931
- PMG* D. L. Page, *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962
- Pöhlman-West, *DAGM* E. Pöhlmann - M. L. West, *Documents of Ancient Greek Music*, Oxford 2001
- Prêtre, *Choix* C. Prêtre, *Nouveau choix d'inscriptions de Délos. Lois, comptes et inventaires*, Paris 2002
- RE* *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, hrsg. von G. Wissowa - W. Kroll - K. Mittelhaus - K. Ziegler, Stuttgart - München 1893-1978
- Roscher W. H. Roscher, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1884-1937
- Samama E. Samama, *Les médecins dans le monde grec: sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Genève 2003
- Schwyzler-Debrunner E. Schwyzler - A. Debrunner, *Griechische Grammatik II*, München 1966<sup>3</sup>
- SEG* *Supplementum Epigraphicum Graecum*
- SGO* R. Merkelbach - J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, Stuttgart-Leipzig 1998, München-Leipzig 2001-2004
- SH* H. Lloyd-Jones - P. Parsons, *Supplementum Hellenisticum*, Berlin-New York 1983
- Test. Salamina* J. Pouilloux - P. Roesch - J. Marcillet-Jaubert, *Salamine de Chypre XIII. Testimonia Salamina 2. Corpus épigraphique*, Paris 1987
- ThGL* H. Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae*, Paris 1831-1865
- Totti M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion*, Hildesheim-Zürich-New York 1985

## EDIZIONI, TRADUZIONI E ADNOTATIONES ALLE AO

- Abel E. Abel, *Orphica. Accedunt Procli hymni, hymni magici, hymnus in Isim aliaque eiusmodi carmina*, Leipzig 1885.
- Chuvin P. Chuvin, note in Vian 1987.
- Crivelli L. Crivelli, *Leodrisii Crivelli versio latina*, ca. 1459-1464 in Hermann 1805.
- Dottin G. Dottin, *Les Argonautiques d'Orphée*, Paris 1930.
- Eschenbach A. Ch. Eschenbach, *Orphei Argonautica, Hymni et De lapidibus*, Utrecht 1689.



- Gesner  
J. M. Gesner, Ὀρφέως ἅπαντα, *Orphei Argonautica, Hymni, libellus de lapidibus et fragmenta*, Leipzig 1764.
- Hermann  
G. Hermann, *Orphica*, Leipzig 1805.
- Migotto  
L. Migotto, *Argonautiche Orfiche*, Pordenone 1994.
- Saint-Amand  
J. Saint-Amand, note manoscritte in Abel 1885.
- Schelske  
O. Schelske, *Orpheus in der Spätantike. Studien und Kommentar zu den Argonautika des Orpheus: ein literarisches, religiöses und philosophisches Zeugnis*, Berlin-Boston 2011.
- Schneider  
J. G. Schneider, *Orphei quae vulgo dicuntur Argonautica ex libris manuscriptis et coniecturis*, Jena 1803.
- Stephanus  
H. Estienne, Paris 1566.
- Stephanus<sup>2</sup>  
H. Estienne, note in Eschenbach 1689.
- Vian 1987  
F. Vian, *Les Argonautiques Orphiques*, Paris 1987.
- West  
M. L. West, note in Vian 1987.

#### STUDI E ALTRE EDIZIONI

Le abbreviazioni impiegate nell'apparato critico sono riportate, in corrispondenza dei vari autori, tra parentesi quadre.

- Accorinti 1996  
D. Accorinti, Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni* (canto XX), Pisa 1996.
- Accorinti 2004  
D. Accorinti, Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache* (XL- XLVIII), Milano 2004.
- Agosti 1993  
G. Agosti, *La Cosmogonia di Strasburgo*, «A&R» 38.4, 1993, 27-47.
- Agosti 1994  
G. Agosti, *Illa nella caverna* (su Arg. Orph. 643-8), «MD» 32, 1994, 175-92.
- Agosti 1995  
G. Agosti - F. Gonnelli, *Materiali per la storia dell'esametro nei poeti cristiani greci*, I. *Versificazioni "imperfette" fra IV e V secolo* (G.A.), II. *Fra Omero e i moderni* (F.G.), in M. Fantuzzi - R. Pretagostini (edd.), *Struttura e storia dell'esametro greco I*, Roma 1995, 289-434.
- Agosti 2004a  
G. Agosti, Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache* (XXV-XXXIX), Milano 2004.
- Agosti 2004b  
G. Agosti, *Alcuni problemi relativi alla cesura principale nell'esametro greco tardoantico*, in F. Spaltenstein - O. Bianchi (edd.), *Autour de la césure*, Bern 2004, 61-80.
- Agosti 2008a  
G. Agosti, *Reliquie argonautiche a Cizico: un'ipotesi sulle Argonautiche Orfiche*, in L. Cristante - I. Filip (edd.), *Incontri triestini di filologia classica 7* (Trieste 2007-8), Trieste 2008, 17-36.
- Agosti 2008b  
G. Agosti, *Dal cielo alla terra: un epigramma epigrafico su Siriano*, in L. Cristante - I. Filip (edd.), *Incontri triestini di filologia classica 7* (Trieste 2007-8), Trieste 2008, 103-115.
- Agosti 2015  
G. Agosti, *Prasing the God(s): Homeric Hymns in Late Antiquity*, in A. Faulkner - A. Schwab - A. Vergados (edd.), *The Reception of the Homeric Hymns*, Oxford 2015 (in uscita).
- Andronikos 1968  
M. Andronikos, *Totenkult*, Göttingen 1968.
- Angeli Bernardini 1976  
P. Angeli Bernardini, *Eracle mangione: Pindaro fr. 168 S.-M.*, «QUCC» 21, 1976, 49-52.
- Ardizzoni 1967  
A. Ardizzoni, Apollonio Rodio, *Le Argonautiche* (libro I), Roma 1967.

Ardizzoni 1970

A. Ardizzoni, *Cleite, ovvero la fonte delle lacrime*, in A. Della Casa (ed.), *Mythos*, scripta in honorem Marii Untersteiner, Genova 1970, 37-42.

Arend 1975<sup>2</sup>

W. Arend, *Die typischen Szenen bei Homer*, Weidmann 1975<sup>2</sup>.

Atallah 1966

W. Atallah, *Adonis dans la littérature et l'art grecs*, Paris 1966.

Bacon 1931

J. R. Bacon, *Notes on the Orphic Argonautica*, «PCPhS» 1, 1931, 148-50.

Basset 1919

S. E. Basset, *Versus tetracolos*, «CPh» 14, 1919, 216-33.

Bernabé 2003

A. Bernabé, *Autour du mythe orphique sur Dionysos et les Titans. Quelques notes critiques*, in D. Accorinti - P. Chuvin (edd.), *Des Géants à Dionysos, Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à F. Vian*, Alessandria 2003, 25-39.

Bernabé 1996, 2004, 2005, 2007

A. Bernabé, *Poetarum epicorum graecorum testimonia et fragmenta*, pars I, Stuttgart-Leipzig 1996; *Poetae epici graeci*, pars II.1, *Orphicorum et Orphicis similium testimonia et fragmenta*, München-Leipzig 2004; pars II.2, München-Leipzig 2005; pars II.3, *Musaeus. Linus. Epimenides. Papyrus Derveni, Indices*, Berlin-New York 2007.

Betegh 2004

G. Betegh, *The Derveni Papyrus: cosmology, theology and interpretation*, Cambridge 2004.

Bevegni 2006

C. Bevegni, *Eudocia Augusta, Storia di San Cipriano*, Milano 2006.

Bidez 1913

J. Bidez, *Vie de Porphyre: le philosophe néo-platonicien*, Leipzig 1913.

Bonner 1941

C. Bonner, *Desired Haven*, «HThR» 34.1, 1941, 49-67.

Bonnet 1988

C. Bonnet, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Leuven-Namur 1988.

Boulanger 1929

A. Boulanger, *L'Orphisme dans les Argonautiques d'Orphée*, «BAGB» 22, 1929, 30-46.

Braswell 1988

B. K. Braswell, *A commentary on the fourth Pythian ode of Pindar*, Berlin 1988.

Brisson 1992

L. Brisson - J. Pepin, *La vie de Plotin II*, Paris 1992.

Brisson 1995

L. Brisson, *Orphée et l'Orphisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Aldershot 1995.

Brisson 2005

L. Brisson, *Sauver les mythes*, in L. Brisson - C. Jamme, *Introduction à la philosophie du mythe I*, Paris 2005.

Buchheit 1956

V. Buchheit, *Homer bei Methodios von Olympos*, «RhM» 99, 1956, 17-36.

Burkert 2010<sup>3</sup>

W. Burkert, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Milano 2010<sup>3</sup>.

Caillois 1988

R. Caillois, *I demoni meridiani*, Torino 1988.

Cameron 1982

A. Cameron, *The Empress and the Poet*, «YCIS» 27, 1982, 217-89.

Cannatà Fera 1990

M. Cannatà Fera, *Pindarus, Threnorum Fragmenta*, Roma 1990.

Canter 1564

W. Canter, *Novarum lectionum libri quatuor*, Bâle 1564 [= Canter].

Cantilena 1995

M. Cantilena, *Il ponte di Nicanore*, in M. Fantuzzi - R. Pretagostini (edd.), *Struttura e storia dell'esametro greco I*, Roma 1995, 9-67.

Casadio 1996

G. Casadio, *Osiride in Grecia e Dioniso in Egitto*, in I. Gallo (ed.), *Plutarco e la religione*, Napoli 1996, 201-27.

Casson 1971

L. Casson, *Ships and Seamanhips in the ancient world*, Princeton 1971.

- Cecchetti 2013  
V. Cecchetti, *Nota ad Arg. Orph.* vv. 929-933, «MEG» 13, 2013, 11-4.
- Cecchetti 2014  
V. Cecchetti, *La presenza di Atena in Orph. Arg.* v. 31, in D. Gigli Piccardi - E. Magnelli, *Studi di poesia greca tardoantica*, Firenze 2014, 11-28.
- Chantraine 1953  
P. Chantraine, *Un tour archaïque chez Pindare*, «RPh» 27, 1953, 16-20.
- Chuvin 1991  
P. Chuvin, *Mythologie et géographie dionysiaques: recherches sur l'œuvre de Nonnos de Panopolis*, Clermont-Ferrand 1991.
- Chuvin 1992  
P. Chuvin, Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques (VI-VIII)*, Paris 1992.
- Chuvin 2012  
P. Chuvin, *Cronaca degli ultimi pagani*, Brescia 2012.
- Cozzoli 2001  
A. T. Cozzoli, Euripide, *Cretesi*, Pisa-Roma 2001.
- Cumont 1942  
F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942.
- Derron 1986  
P. Derron, Pseudo-Phocylide, *Sentences*, Paris 1986.
- De Stefani 2001  
C. De Stefani, rec. a Sánchez 1996, «Eikasmos» 12, 2001, 480-9.
- De Stefani 2002  
C. De Stefani, Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni*, Canto I, Bologna 2002.
- Di Marco 1993  
M. Di Marco, *Dioniso e Orfeo nelle Bassaridi di Eschilo*, in A. Masaracchia (ed.), *Orfeo e l'Orfismo*, Roma-Perugia 1993.
- D'Ippolito 2003  
G. D'Ippolito, *Sulle tracce di una koinè formulare nell'epica tardogreca*, in D. Accorinti - P. Chuvin (edd.), *Des Géants à Dionysos, Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à F. Vian*, Alessandria 2003, 501-20.
- D'Orville 1750  
J. P. D'Orville, *Animadversiones in Charitonem II*, Amsterdam 1750 [= D'Orville].
- Dodds 1959  
E. R. Dodds, *I Greci e l'Irrazionale*, Firenze 1959.
- Dodds 1963<sup>2</sup>  
E. R. Dodds, Proclus, *The Elements of Theology*, Oxford 1963<sup>2</sup>.
- Eliade 1970  
M. Eliade, *Notes on the symbolism of the arrow*, in J. Neusner (ed.), *Religions in Antiquity*, Leiden 1968, 463-75.
- Fantuzzi 1988  
M. Fantuzzi, *Ricerche su Apollonio Rodio: diacronie della dizione epica*, Roma 1988.
- Fantuzzi 1995  
M. Fantuzzi, *Variazioni sull'esametro in Teocrito*, in M. Fantuzzi - R. Pretagostini (edd.), *Struttura e storia dell'esametro greco*, Roma 1995 I, 221-64.
- Farnell 1896  
L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States III*, Oxford 1896.
- Fayant 2014  
M. C. Fayant, *Hymnes Orphiques*, Paris 2014.
- Festugière 1990  
A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste III, Les doctrines de l'âme*, Paris 1990.
- Fontaine 1987  
J. Fontaine - C. Prato - A. Marcone, Giuliano, *Alla Madre degli dèi e altri discorsi*, Milano 1987.
- Foucart 1914  
P. Foucart, *Les mystères d'Éleusis*, Paris 1914.
- Fournet 1999  
J. L. Fournet, *Hellénisme dans l'Égypte du IVe siècle. La bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Aphrodité*, Le Caire 1999.
- Fränkel 1944  
H. Fränkel, rec. a Venzke 1941, «AJPh» 65.4, 1944, 393-8 [= Fränkel].

Fränkel 1968

H. Fränkel, *Noten zu den Argonautika des Apollonios*, München 1968.

Friis Johansen 1939

H. Friis Johansen, *Achill bei Cheiron*, in K. Hanell - E.J. Knudtzon - N. Valmin (edd.), *Dragma: Martino P. Nilsson A.D. 4 Id. Iul. anno 1939 dedicatum*, Lund 1939, 181-205.

Friis Johansen 1980

H. Friis Johansen - E. W. Whittle, Aeschylus, *The Suppliants*, Copenhagen 1980.

Furley 2007

W. D. Furley, *A Lesson to All: Lykourgos' Fate in the Tbilisi Hymn* (P.Ross. Georg. I 11), «ZPE» 162, 2007, 63-84.

Gelzer 1975

Th. Gelzer, Musaeus, *Hero and Leander*, Cambridge-London 1975.

Gentili 1995

B. Gentili, Pindaro, *Le Pitiche*, Milano 1995.

Gentili 2013

B. Gentili, Pindaro, *Le Olimpiche*, Milano 2013.

Gerhard 1816

E. Gerhard, *Lectiones Apollonianae*, Leipzig 1816 [= Gerhard].

Gerlaud 1982

B. Gerlaud, Triphiodore, *La prise d'Ilion*, Paris 1982.

Gigli Piccardi 1985

D. Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985.

Gigli Piccardi 1986

D. Gigli Piccardi, *Sul fr. 87 degli Oracoli Caldaici*, «Prometheus» 12.3, 1986, 267-81.

Gigli Piccardi 1990

D. Gigli Piccardi, *La Cosmogonia di Strasburgo*, Firenze 1990.

Gigli Piccardi 2003

D. Gigli Piccardi, Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache* (I-XII), Milano 2003.

Gonnelli 2003

F. Gonnelli, Nonno di Panopoli, *Le Dionisiache* (XIII-XXIV), Milano 2003.

Goulet-Cazé 1992

M. Goulet-Cazé, *La métrique de l'Oracle d'Apollon*, in Brisson 1992, 619-24.

Gow 1952

A. S. F. Gow, *Theocritus*, Cambridge 1952.

Guez 1999

J.-P. Guez, *Du rêve homérique au rêve posthomérique*, «AC» 68, 1999, 81-98.

Guthrie 1993

W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion*, Princeton 1993.

Hasluck 1910

F. W. Hasluck, *Cyzicus*, Cambridge 1910.

Hemberg 1950

B. Hemberg, *Die Kabiren*, Uppsala 1950.

Heringa 1749

A. Heringa, *Observationum criticarum liber singularis*, Leeuwarden 1749 [= Heringa].

Herrero 2010

M. Herrero de Jáuregui, *Orphism and Christianity in late antiquity*, Berlin 2010.

Herter 1949

H. Herter, rec. a Venzke 1941, «Gnomon» 21, 1949, 68-73 [= Herter].

Heubeck 1983

A. Heubeck, Omero, *Odissea* (libri IX-XII), Milano 1983.

Hillmann 1883

F. Hillmann, *De arte critica in Orphei Argonauticis, factitanda capita duo*, Leipzig 1883.

Hoffmann 1888

K. Hoffmann, *De Pseudo-Orphei Catalogo Argonautarum*, Nürnberg 1888 [= Hoffmann].

Hope Simpson 1970

R. Hope Simpson - J. F. Lazenby, *The Catalogue of the Ships in Homer's Iliad*, Oxford 1970.

Hundt 1935

J. Hundt, *Der Traumglaube bei Homer*, Greifswald 1935.

Hunter 2005

R. Hunter, *Generic Consciousness in the Orphic Argonautica?*, in M. Paschalis (ed.), *Roman and Greek Imperial Epic*, 149-168, Herakleion 2005.

- Hurst 1984  
A. Hurst - O. Reverdin - J. Rudhardt, *Papyrus Bodmer 29: Vision de Dorotheos*, Geneve 1984.
- Hurst 1994  
A. Hurst, *Un nouveau papyrus du premiere hymne homérique: le papyrus de Genève 432*, in A. Bülow-Jacobsen (ed.), *Proceedings of the 20<sup>th</sup> International Congress of Papyrologists* (Copenhagen 23-29 August 1992), Copenhagen 1994, 317-21.
- Huschke 1806  
I. G. Huschke, *Commentatio de Orphei Argonauticis*, Rostock 1806.
- Huschke 1836  
I. G. Huschke, *Lectiones in Orphei Argonautica*, «Zeitschrift für die Altertumswissenschaft» 3, 1836, 1213-21.
- James 1978  
A. W. James, *Night and day in epic narrative from Homer to Quintus*, «MPHL» 3, 1978, 153-83.
- James 1981  
A. W. James, *Night and day in epic narrative of Nonnus and others*, «MPHL» 4, 1981, 115-42.
- Janko 1992  
R. Janko, *The Iliad: A Commentary*, IV, Cambridge 1992.
- Johnston 1990  
S. I. Johnston, *Hekate Soteira: a study of Hekate's Roles in the Chaldean Oracles and related literature*, Atlanta 1990.
- Jones 1972  
F. P. Jones - F. E. Gray, *Hexameter Patterns, Statistical Inference, and the Homeric Question: an Analysis of the La Roche Data*, «TAPhA» 103, 1972, 187-209.
- Kern 1922  
O. Kern, *Orphicorum fragmenta*, Berlin 1922.
- Keydell 1911  
R. Keydell, *Quaestiones metricae de epicis graecis recentioribus*, Diss. Berlin 1911 = *Kleine Schriften zur hellenistischen und spätgriechischen Dichtung*, Leipzig 1982.
- Keydell 1942  
R. Keydell - K. Ziegler, *Orphische Dichtung*, in *RE* 18.2, 1942, 1321-1417.
- Keydell 1959  
R. Keydell, *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, Berlin 1959.
- Kost 1971  
K. Kost, *Musaios, Hero und Leander*, Bonn 1971.
- Kroll 1932  
J. Kroll, *Gott und Hölle: der Mythos vom Descensuskampfe*, Leipzig 1932.
- Küster 1913  
E. Küster, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Giessen 1913.
- Lamberton 1986  
R. Lamberton, *Homer the Theologian: neoplatonist allegorical reading and the growth of the epic tradition*, Berkeley 1986.
- Langen 1896  
P. Langen, *C. Valeri Flacci Sestini Balbi Argonauticon libri octo*, Berlin 1896.
- La Roche 1898a  
J. La Roche, *Untersuchungen über den Vers bei Hesiod und in den homerischen Hymnen*, «WS» 20, 1898, 70-99.
- La Roche 1898b  
J. La Roche, *Zahlenverhältnisse in homerischen Versen*, «WS» 20, 1898, 1-69.
- La Roche 1899  
J. La Roche, *Der Hexameter bei Apollonios, Arat und Kallimachos*, «WS» 21, 1899, 161-97.
- La Roche 1900a  
J. La Roche, *Zur Verstechnik des Nonnos*, «WS» 22, 1900, 194-221.
- La Roche 1900b  
J. La Roche, *Zur Prosodie und Metrik der Späteren Epiker*, «WS» 22, 1900, 35-55.
- Lavecchia 2000  
S. Lavecchia, *Pindari Dithyramborum Fragmenta*, Roma 2000.
- Lawall 1966  
G. Lawall, *Apollonius' Argonautica: Jason as Anti-Hero*, «YCIS» 19, 1966, 119-69.
- Lewy 1978  
H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Paris 1978.

- Lightfoot 2007  
J. L. Lightfoot, *The Sibylline Oracles*, Oxford 2007.
- Lightfoot 2009  
J. L. Lightfoot, *Hellenistic Collection: Philitas, Alexander of Aetolia, Hermesianax, Euphorion, Parthenius*, Cambridge 2009.
- Linforth 1941  
I. M. Linforth, *The Arts of Orpheus*, Berkeley 1941.
- Livrea 1968  
E. Livrea, Colluto, *Il ratto di Elena*, Bologna 1968.
- Livrea 1973  
E. Livrea, *Apollonii Rhodii Argonauticon liber quartus*, Firenze 1973.
- Livrea 1976  
E. Livrea, *Chi è l'autore della 'Blemyomachia' (P.Berol. 5003)?*, «Prometheus» 2, 1976, 97-123.
- Livrea 1986  
E. Livrea, rec. a Hurst 1984, «Gnomon» 58, 1986, 687-711.
- Livrea 1991  
E. Livrea, *L'episodio libyco nel quarto libro delle Argonautiche di Apollonio Rodio*, in E. Livrea, *Studia Hellenistica I*, Firenze 1991, 137-56 = «QAL» 12, 1987, 175-90.
- Livrea 1992  
E. Livrea, *Esichio e la Visione di Doroteo*, «Glotta» 70, 1992, 71-8.
- Livrea 1995  
E. Livrea, *Un frammento di Dionisio e Nonno*, «ZPE» 106, 1995, 56-60.
- Livrea 1996  
E. Livrea, *La Visione di Dorotheos come prodotto di consumo*, in O. Pecere - A. Stramaglia, *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, Cassino 1996, 71-95.
- Livrea 1997  
E. Livrea, *Perdix a perdendo: simbolismo nel proemio dei Lithica orfici*, «SIFC» 15, 1997, 231-41.
- Livrea 2014  
E. Livrea, *Orpheus and the Orphic Argonautica*, in K. Spanoudakis (ed.), *Nonnus of Panopolis in Context*, Berlin 2014, 55-76.
- Lobeck 1829  
C. A. Lobeck, *Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis libri tres*, Königsberg 1829.
- Ludwich 1885  
A. Ludwich, rec. a Abel 1885, «Berliner Philologische Wochenschrift» 5, 1885, 1218-22 [= Ludwich].
- Ludwich 1887  
A. Ludwich, *Zu den Orphischen Argonautika*, «Neue Jahrbücher für klassische Philologie» 135, 1887, 647-8 [= Ludwich<sup>2</sup>].
- Ludwich 1897  
A. Ludwich, *Eudociae Augustae, Procli Lyci, Claudiani carminum graecorum reliquiae*, Leipzig 1897.
- Luiselli 1993  
R. Luiselli, *Contributo all'interpretazione delle Argonautiche Orfiche: studio sul proemio*, in A. Masaracchia (ed.), *Orfeo e l'Orfismo*, Roma-Perugia 1993, 265-308.
- Magnelli 1999  
E. Magnelli, *Alexandri Aetoli testimonia et fragmenta*, Firenze 1999.
- Magnelli 2002  
E. Magnelli, *Studi su Euforione*, Roma 2002.
- Majercik 1989  
R. Majercik, *The Chaldean Oracles*, Leiden 1989.
- Martin 1984  
M. Martin - J. Volpilhac-Lenthéric, Silius Italicus, *La guerre punique (IX-XIII)*, Paris 1984.
- Massimilla 2010  
G. Massimilla, Callimaco, *Aitia* (libri terzo e quarto), Pisa-Roma 2010.
- Mauerhofer 2004  
K. Mauerhofer, *Der Hylas-Mythos in der antiken Literatur*, München 2004.
- Meuli 1921  
K. Meuli, *Odyssee und Argonautika*, Berlin 1921.
- Montes Cala 1994  
J. G. Montes Cala, *Polifemo en las Argonáuticas Órficas*, «Faventia» 16.1, 1994, 51-6 [= Montes Cala].

- Nardelli 1982  
M. L. Nardelli, *L'esametro di Colluto*, «JÖByz» 32.3, 1982, 324-34.
- Nieto Ibáñez 1992  
J. M. Nieto Ibáñez, *El Hexámetro de los Oráculos Sibílinos*, Amsterdam 1992.
- Nock 1926  
A. D. Nock, *Notes on Beliefs and Myths*, «JHS» 46, 1926, 47-53.
- Norden 1903  
E. Norden, P. Vergilius Maro, *Aeneis Buch 6*, Leipzig 1903.
- Parker 2004  
R. Parker - M. Stamatopoulou, *A new funerary gold leaf from Pherai*, «Αρχαιολογική Εφημερίς» 143, 2004, 1-32.
- Pasquali 1952<sup>2</sup>  
G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1952<sup>2</sup>.
- Phillips 1966  
E. D. Phillips, *The Argonauts in Northern Europe*, «C&M» 27, 1966, 178-94.
- Pierson 1752  
J. Pierson, *Verisimilium libri duo*, Leiden 1752 [= Pierson].
- Piñero 1990  
F. Piñero, *A propósito de una nueva edición de las Argonáuticas Órficas*, in D. Harlfinger (ed.), ΦΙΛΟΦΡΟΝΗΜΑ, Paderborn 1990, 27-36.
- Pfeiffer 1949  
R. Pfeiffer, Callimachus I, *Fragmenta*, Oxford 1949.
- Pfeiffer 1953  
R. Pfeiffer, Callimachus II, *Hymni et Epigrammata*, Oxford 1953.
- Platt 1899  
A. Platt, *Orphica*, «The Journal of Philology» 26, 1899, 69-80.
- Platt 1914  
A. Platt, *Orphica*, «The Journal of Philology» 33, 1914, 265-9 [= Platt<sup>2</sup>].
- Radermacher 1929  
L. Radermacher, *Synizese von Iota*, «Philologus» 84, 1929, 257-9.
- Rahner 1971  
H. Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Bologna 1971.
- Rengakos 1994  
A. Rengakos, *Apollonios Rhodios und die antike Homererklärung*, München 1994.
- Ricciardelli 2000  
G. Ricciardelli, *Inni Orfici*, Milano 2000.
- Richardson 1974  
N. J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974.
- Riedweg 1993  
C. Riedweg, *Jüdisch-hellenistische Imitation eines orphischen Hieros Logos*, München 1993.
- Rosenboom 1888  
J. Rosenboom, *Quaestiones de Orphei Argonauticorum elocutione*, «Dissertationes Philologicae Halenses» 9, 1888, 67-128.
- Rovira 1978  
M. Rovira Soler, *Datación de la Argonáutica Órfica por su relación con la de Valerio Flaco*, «CFC(L)» 14, 1978, 171-206.
- Ruhnken 1749  
D. Ruhnken, *Epistola critica I*, Leiden 1749 [= Ruhnken].
- Ruhnken 1751  
D. Ruhnken, *Epistola critica II*, Leiden 1751 [= Ruhnken<sup>2</sup>].
- Ruhnken 1782  
D. Ruhnken, *Homeri Hymnus in Cererem*, Leiden 1782 [= Ruhnken<sup>3</sup>].
- Saffrey 1981  
H. D. Saffrey - L. G. Westerink, Proclus, *Théologie platonicienne IV*, Paris 1981.
- Saffrey 1996  
H. D. Saffrey, *Les débuts de la théologie comme science (III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle)*, «Revue de Sciences philosophiques et théologiques» 80, 1996, 201-20.
- Saija 1978  
A. Saija, *La metrica di Dioscoro di Afroditopoli*, in E. Livrea - G. A. Privitera (edd.), *Studi in onore di Anthos Ardizzoni*, Roma-Messina 1978, 823-49.

Sánchez 1992

M. Sánchez Ortiz de Landaluze, *Estudio métrico de las Argonáuticas Órficas I*, Outer Metric, «ExcPhilol» 2, 1992, 81-102.

Sánchez 1993

M. Sánchez Ortiz de Landaluze, *Estudio métrico de las Argonáuticas Órficas II*, Hechos prosódicos-métricos, «ExcPhilol» 3, 1993, 87-114.

Sánchez 1996

M. Sánchez Ortiz de Landaluze, *Estudios sobre las Argonáuticas Órficas*, Amsterdam 1996.

Scarpi 2002

P. Scarpi, *Le religioni dei misteri I, Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, Milano 2002.

Schamp 1981

J. Schamp, *L'examètre du lapidaire orphique: pour une étude métrique des 'Orphica'*, «RPh» 55, 1981, 73-90.

Scherer 2006

B. Scherer, *Mythos, Katalog und Prophezeiung. Studien zu den „Argonautika“ des Apollonios Rhodios*, Stuttgart 2006.

Schrader 1776

J. Schrader, *Liber emendationum*, Leeuwarden 1776 [= Schrader].

Servais-Soyez 1981

B. Servais-Soyez, *En revisant l'iconographie de Cadmos*, «AC» 50, 1981, 733-43.

Servais-Soyez 1983

B. Servais-Soyez, *Un Cadmos-Héraclès sur des monnaies de Tyr*, in *Atti del I congresso internazionale di studi fenici e punic* III, 1983, 259-65.

Sheppard 1980

A. Sheppard, *Studies on the 5<sup>th</sup> and 6<sup>th</sup> Essays of Proclus' Commentary on the Republic*, Göttingen 1980.

Simon 1999

B. Simon, Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques (XXXVIII-XL)*, Paris 1999.

Simonini 1986

L. Simonini, Porfirio, *L'Antro delle ninfe*, Milano 1986.

Simpson 1969

M. Simpson, *The Chariot and the Bow as metaphors for poetry in Pindar's Ode*, «TAPhA» 100, 1969, 437-73.

Sitzler 1886

J. Sitzler, rec. a Abel 1885, «Neue Philologische Rundschau» 11, 1886, 161-7 [= Sitzler].

Slothouwer 1792

B. Slothouwer, *Tirocinium criticum in veteres auctores Graecos*, Leeuwarden 1792 [= Slothouwer].

Sodano 1964

A. Sodano, *Porphyrii in Platonis Timaeum Commentariorum fragmenta*, Napoli 1964.

Spoerri 1959

W. Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter*, Basel 1959.

Stanford 1954

W. B. Stanford, *The Ulysses theme: a study in the adaptability of a traditional hero*, Oxford 1954.

Stengel 1910

P. Stengel, *Opferbräuche der Griechen*, Leipzig 1910.

Steuchus 1540

A. Steuchus, *De perenni philosophia*, Lyon 1540 [= Steuchus].

Svensson 1937

A. Svensson, *Der Gebrauch des bestimmten Artikels in der nachklassischen griechischen Epik*, Lund 1937.

Toup 1775

J. Toup, *Curae novissimae sive Appendicula Notarum et Emendationum in Suidam*, London 1775 [= Toup].

Turner 1991

J. D. Turner, *The figure of Hecate and dynamic emanationism in the Chaldaean Oracles, Sethian Gnosticism and Neoplatonism*, «The Second Century» 7.4, 1991, 221-32.

Ugenti 1992

V. Ugenti, Giuliano Imperatore, *Alla Madre degli dei*, Galatina 1992.

Uždavinis 2010

A. Uždavinis, *Philosophy and Theurgy in Late Antiquity*, San Rafael, CA 2010.

Van den Berg 2001

R. M. Van den Berg, *Proclus' Hymns*, Leiden 2001.



- Van Herwerden 1886  
H. Van Herwerden, *Ad poetas graecos*, «Mnemosyne» 14, 1886, 19-22 [= v. Herwerden].
- Van Krevelen, 1953  
D. A. Van Krevelen, *Zu Orph. Argonautica* vs. 642, «Mnemosyne» 6.1, 1953, 55.
- Van Liefferinge 1999  
C. Van Liefferinge, *La Theurgie: des Oracles Chaldaïques a Proclus*, Liege 1999.
- Van Raalte 1986  
M. Van Raalte, *Rhythm and Metre. Towards a Systematic Description of Greek Stichic Verse*, Assen-Maastricht 1986.
- Van Straten 1995  
F. T. Van Straten, *HIERA KALA, Images of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*, Leiden 1995.
- Venzke 1941  
H. Venzke, *Die orphischen Argonautika in ihrem Verhältnis zu Apollonios Rhodios*, Berlin 1941 [= Venzke].
- Vermaseren 1977  
M. J. Vermaseren, *Cybele and Attis: the myth and the cult*, London 1977.
- Vian 1959  
F. Vian, *Recherches sur les Posthomerica de Quintus de Smyrne*, Paris 1959.
- Vian 1974  
F. Vian, Apollonios de Rhodes, *Argonautiques* (I-II), Paris 1974.
- Vian 1976  
F. Vian, Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques* (I-II), Paris 1976.
- Vian 1978  
F. Vian, ΙΗΣΩΝ ΑΜΗΧΑΝΕΩΝ, in E. Livrea - G. A. Privitera, *Studi in onore di Anthos Ardizzoni II*, Roma 1978, 1025-41 = Vian 2005, 49-62.
- Vian 1979  
F. Vian, *La tradition manuscrite des Argonautiques Orphiques*, «RHT» 9, 1979, 1-46 = Vian 2005, 241-94.
- Vian 1980  
F. Vian, Apollonios de Rhodes, *Argonautiques* (III), Paris 1980.
- Vian 1981  
F. Vian, *Notes critiques aux Argonautiques Orphiques*, «ICS» 6, 1, 1981, 136-56 = Vian 2005, 295-314 [Vian<sup>2</sup>].
- Vian 1982  
F. Vian, *La conquête de la Toison d'or dans les Argonautiques Orphiques*, «Koinônia» 6, 2, 1982, 111-28 = Vian 2005, 315-34 [= Vian<sup>3</sup>].
- Vian 1988  
F. Vian, *Le périple océanique des Argonautes dans les Argonautiques Orphiques*, in F. Jouan - B. Deforge (edd.), *Peuples et pays mythiques*, Paris 1988, 399-410 = Vian 2005, 369-78.
- Vian 1990  
F. Vian, Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, Chants XXV-XXIX, Paris 1990.
- Vian 1995  
F. Vian, Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, Chants XI-XIII, Paris 1995.
- Vian 1999  
F. Vian, rec. a Sánchez 1996, «Gnomon» 71.7, 1999, 592-4.
- Vian 2003  
F. Vian, Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques*, Chant XLVIII, Paris 2003.
- Vian 2005  
F. Vian, *L'épopée posthomérique*, Alessandria 2005.
- Visconti 1792  
E. Q. Visconti, *Il museo Pio-Clementino VI*, Roma 1792 [= Visconti].
- Voss 1805  
J. H. Voss, rec. a Schneider 1803 e Hermann 1805, in «Jenaische Allgemeine Literatur Zeitung» 2, 1805, 489-536 [= Voss].
- Wachsmuth 1967  
D. Wachsmuth, ΠΟΜΠΙΜΟΣ Ο ΔΑΙΜΩΝ, *Untersuchungen zu den antiken Sakralhandlungen bei Seereisen*, Berlin 1967.
- Wakefield 1789-92  
G. Wakefield, *Silva critica III*, Cambridge 1789-1792 [= Wakefield].

Weinberger 1891

G. Weinberger, *Quaestiones de Orphei quae feruntur Argonauticis*, «Dissertationes Philologicae Vindobonenses» 3, 1891, 239-317 [= Weinberger].

Weinberger 1900

G. Weinberger, *Studien zu spätgriechischen Epikern*, Iglau 1900 [= Weinberger<sup>2</sup>].

Wernicke 1897

K. Wernicke, *Butes*, in *RE* III.1, 1897, 1081 n. 3 [= Wernicke].

Wesseling 1727

P. Wesseling, *Observationum variarum libri duo*, Amsterdam 1727 [= Wesseling].

West 1966

M. L. West, *Hesiodus, Theogony*, Oxford 1966.

West 1982

M. L. West, *Greek Metre*, Oxford 1982.

West 1983

M. L. West, *The Orphic poems*, Oxford 1983.

West 1997

M. L. West, *When is a harp a panpipe?*, «CQ» 47.1, 1997, 48-55.

West 2001

M. L. West, *The Fragmentary Homeric Hymn to Dionysus*, «ZPE» 134, 2001, 1-11.

Whitby 1994

M. Whitby, *From Moschus to Nonnus: the Evolution of the Nonnian Style*, in N. Hopkinson (ed.), *Studies in the "Dionysiaca" of Nonnus*, Cambridge 1994, 99-155.

Wiel 1853

G. Wiel, *Observationes in Orphei Argonautica*, Bonn 1853 [= Wiel].

Wiel 1861

G. Wiel, *Observationes in Orphei Argonautica II*, Köln 1861 [= Wiel<sup>2</sup>].

Wiel 1862

G. Wiel, *Observationes in Orphei Argonautica III*, Köln 1862 [= Wiel<sup>3</sup>].

Wiel 1866

G. Wiel, *Observationes in Orphei Argonautica IV*, Köln 1866 [= Wiel<sup>4</sup>].

Wiel 1878

G. Wiel, *Bemerkungen zu den orphischen Hymnen*, Programm der Rheinischen Ritter-Academie zu Bedburg, Bedburg 1878.

Wifstrand 1993

A. Wifstrand, *Von Kallimachos zu Nonnos*, Lund 1933.

Wilamowitz 1895

U. von Wilamowitz Moellendorf, *Euripides, Herakles*, Berlin 1895.

Wilamowitz 1907<sup>3</sup>

U. von Wilamowitz Moellendorf, *Callimachi hymni et epigrammata*, Berlin 1907<sup>3</sup>.

Ziegler 1939

K. Ziegler, *Orpheus*, in *RE* XVIII.1, 1939, 1200-1316.

Zoëga 1817

G. Zoëga, *Über den uranfänglichen Gott der Orphiker*, in Zoëga, *Abhandlungen* (hrsg. von F. G. Welcker), Göttingen 1817.