

LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

32.2014

ADOLF M. HAKKERT EDITORE

LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

SOMMARIO

ARTICOLI

Liana Lomiento, <i>Ricordo di Bruno Gentili (Valmontone 20 novembre 1915 – Roma 7 gennaio 2014)</i>	1
Marina Caputo, <i>Osservazioni sul trattamento dei carmi di 'Anthologia Latina' per lo sviluppo dell'applicazione 'Memorata Poetis'</i>	9
Emily Allen-Hornblower, <i>Gods in Pain: Walking the Line Between Divine and Mortal in 'Iliad' 5</i>	27
Paolo Cipolla, <i>Spigolature stesicoree</i>	58
Pär Sandin, <i>The Emblems of Excellence in Pindar's First and Third 'Olympian Odes' and Bacchylides' Third 'Epinician'</i>	90
Alexander Garvie, <i>Eschilo nel ventunesimo secolo</i>	114
Antonella Candio, <i>Pregare e maledire: Aesch. 'Ch.' 145 s.</i>	119
Letizia Poli Palladini, <i>Aesch. 'Sept.' 778-87</i>	126
Guido Avezzù, <i>'Lexis' drammatica e critica del testo</i>	143
Patrick J. Finglass, <i>Il Sofocle di Jebb</i>	162
Luigi Battezzato, <i>La data della caduta di Troia nell' 'Ecuba' di Euripide e nel ciclo epico: le Pleiadi, Sirio, Orione e la storiografia greca</i>	183
Stefano Novelli, <i>Lo stile disadorno: l'εἰκῆ λέγειν nel trimetro euripideo</i>	196
Andrea Taddei, <i>Le Panatenee nel terzo stasimo degli 'Eraclidi' (Eur. 'Heraccl.' 748-83). Rammemorazione rituale e identità corale</i>	213
Michela Curti, <i>Anomalie responsive nei giambi lirici</i>	229
Simonetta Nannini, <i>Il 'Menesseno' di Platone?</i>	248
Tristano Gargiulo, <i>Μεταμινθάνειν in Aristotele 'Pol.' 4.1289a 4 s.</i>	278
Maria Jennifer Falcone, <i>Due note esegetiche al 'Dulorestes' di Pacuvio (frr. 21.143-5 e 18.139 R.³)</i>	282
Enrico Corti, <i>Nube di guerra: percorsi di un'immagine poetica</i>	290
Paola Gagliardi, <i>Alberi e amore nell' 'ecl.' 10 di Virgilio</i>	302
Silvia Mattiacci, <i>Prometeo ebbro e i suoi 'monstra' (a proposito di Mart. 14.182 e Phaedr. 4.16)</i>	315
Francesca Mestre, <i>Aspectos de la dramaturgia del diálogo en Luciano</i>	331
Tiziana Drago, <i>Una lepre quasi invisibile: Ael. 'ep.' 11 e 12</i>	356
Lucia Pasetti, <i>L'avarizia del padre Dite (Apul. 'met.' 6.18.6)</i>	368
Stefano Vecchiato, <i>Una congettura al testo della 'Vita Maximini duo' (2.5)</i>	374
Giovanna Pace, <i>Sul valore di προφδικός / ἐπφδικός / μεσφδικός in Demetrio Triclinio</i>	376
Matteo Tauffer, <i>Considerazioni sulle possibili fonti di Robortello e del Bodl. Auct. T.6.5 (Oa) relativamente al 'Prometheus Vincetus'</i>	393
Miquel Edo, <i>La fealdad de Safo en la literatura moderna: historia de un eufemismo</i>	398
Francesco Citti, <i>Un frammento 'primitivo' delle 'Eee' pascoliane e il poemetto 'Leucothoe'</i>	411

Pau Gilabert Barberà, <i>Classical References and Their Significance in 'The Magic Mountain' by Thomas Mann</i>	422
Mattia De Poli, <i>The Land of Teucer</i>	445

RECENSIONI

Dieter Bremer – Hellmut Flashar – Georg Rechenauer (hrsg. von), <i>Frühgriechische Philosophie</i> , Erster und zweiter Halbband der <i>Philosophie der Antike, Grundriss der Geschichte der Philosophie</i> (G. Ugolini)	453
Omero, <i>Odissea</i> , introduzione, commento e cura di Vincenzo Di Benedetto, traduzione di Vincenzo Di Benedetto e Pierangelo Fabrini (F. Ferrari)	454
Marco Ercoles, <i>Stesicoro: le testimonianze antiche</i> (M. Catrambone)	460
Sophocles, <i>Philoctetes</i> , edited by Seth L. Schein (F. Lupi)	469
Nicofonte. <i>Introduzione, Traduzione e Commento</i> , a c. di Matteo Pellegrino (S. Novelli)	475
Aristoteles Romanus. <i>La réception de la science aristotélicienne dans l'Empire gréco-romain</i> , Textes réunis et édités par Yves Lehmann (S. Maso)	478
Alexandre le Grand. <i>Les risques du pouvoir. Textes philosophiques et rhétoriques</i> , trad. et comm. par Laurent Pernot (C. Franco)	480
Virginia Fabrizi, <i>'Mores veteresque novosque': rappresentazioni del passato e del presente di Roma negli 'Annales' di Ennio</i> (A. Borgna)	483
Stefania Santelia, <i>La 'miranda fabula' dei 'pii fratres' in 'Aetna' 603-645</i> , con una nota di Pierfrancesco Dellino (G. Scarpa)	486
Stefano Costa, <i>'Quod olim fuerat'. La rappresentazione del passato in Seneca prosatore</i> (P. Mastandrea)	488
M. Valerii Martialis <i>Epigrammaton liber quintus</i> , introd., ed. crit., trad. e comm. a c. di Alberto Canobbio (G. Scarpa)	491
Jean-Luc Vix, <i>L'enseignement de la rhétorique au IIe siècle ap. J.-C. à travers les discours 30-34 d'Ælius Aristide. ἐν λόγοις καὶ μαθήμασιν καὶ ἐπαίνοις τραφεῖς; Johann Goeken, Aelius Aristide et la rhétorique de l' 'hymne' en prose</i> (C. Franco)	495
Iulius Africanus, <i>Cesti. The Extant Fragments</i> , edited by Martin Wallraff – Carlo Scardino – Laura Mecella – Christophe Guignard, translated by William Adler (T. Braccini)	497
Gesine Manuwald, <i>Nero in Opera. Librettos as Transformations of Ancient Sources</i> (C. Franco)	501
Kurt Sier – Eva Wöckener-Gade (hrsg. von), <i>Gottfried Hermann (1772-1848)</i> , Internationales Symposium in Leipzig, 11.-13. Oktober 2007 (G. Mancuso)	502
Angelo Giavatto – Federico Santangelo (a c. di), <i>La Retorica e la Scienza dell'Antico. Lo stile dei classicisti italiani nel ventesimo secolo / Between Rhetoric and Classical Scholarship. The Style of Italian Classicists in the Twentieth Century</i> (A. Balbo)	514
Giovanni Salanitro, <i>Scritti di filologia greca e latina</i> (A. Franzoi)	518

Direzione

VITTORIO CITTI
PAOLO MASTANDREA
ENRICO MEDDA

Redazione

STEFANO AMENDOLA, GUIDO AVEZZÙ, FEDERICO BOSCHETTI, CLAUDIA CASALI, LIA DE FINIS, CARLO FRANCO, ALESSANDRO FRANZOI, MASSIMO MANCA, STEFANO MASO, LUCA MONDIN, GABRIELLA MORETTI, MARIA ANTONIETTA NENCINI, PIETRO NOVELLI, STEFANO NOVELLI, GIOVANNA PACE, ANTONIO PISTELLATO, RENATA RACCANELLI, ANDREA RODIGHIERO, GIANCARLO SCARPA, PAOLO SCATTOLIN, LINDA SPINAZZÈ, MATTEO TAUFER

Comitato scientifico

MARIA GRAZIA BONANNO, ANGELO CASANOVA, ALBERTO CAVARZERE, GENNARO D'IPPOLITO, LOWELL EDMUNDS, PAOLO FEDELI, ENRICO FLORES, PAOLO GATTI, MAURIZIO GIANGIULIO, GIAN FRANCO GIANOTTI, PIERRE JUDET DE LA COMBE, MARIE MADELEINE MACTOUX, GIUSEPPE MASTROMARCO, GIANCARLO MAZZOLI, CARLES MIRALLES, GIAN FRANCO NIEDDU, CARLO ODO PAVESE, WOLFGANG RÖSLER, PAOLO VALESIO, MARIO VEGETTI, BERNHARD ZIMMERMANN

LEXIS – Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

<http://www.lexisonline.eu/>
info@lexisonline.eu, infolexisonline@gmail.com

Direzione e Redazione:

Università Ca' Foscari Venezia
Dipartimento di Studi Umanistici
Palazzo Malcanton Marcorà – Dorsoduro 3484/D
I-30123 Venezia

Vittorio Citti vittorio.citti@gmail.it

Paolo Mastandrea mast@unive.it

Enrico Medda e.medda@flcl.unipi.it

Pubblicato con il contributo del
Dipartimento di Studi Umanistici
Università Ca' Foscari Venezia

Copyright by Vittorio Citti
ISSN 2210-8823
ISBN

Lexis, in accordo ai principi internazionali di trasparenza in sede di pubblicazioni di carattere scientifico, sottopone tutti i testi che giungono in redazione a un processo di doppia lettura anonima (*double-blind peer review*, ovvero *refereeing*) affidato a specialisti di Università o altri Enti italiani ed esteri. Circa l'80% dei revisori è esterno alla redazione della rivista. Ogni due anni la lista dei revisori che hanno collaborato con la rivista è pubblicata sia online sia in calce a questa pagina.

Lexis figura tra le riviste di carattere scientifico a cui è riconosciuta la classe A nella lista di valutazione pubblicata dall'**ANVUR** (*Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca*). È inoltre censita dalla banca dati internazionale **Scopus-Elsevier**, mentre è in corso la procedura di valutazione da parte della banca dati internazionale **Web of Science-ISI**.

Informazioni per i contributori: gli articoli e le recensioni proposti alla rivista vanno inviati all'indirizzo di posta elettronica **infolexisonline@gmail.com**. Essi debbono rispettare scrupolosamente le norme editoriali della rivista, scaricabili dal sito **www.lexisonline.eu** (si richiede, in particolare, l'utilizzo esclusivo di un font greco di tipo unicode). Qualsiasi contributo che non rispetti tali norme non sarà preso in considerazione da parte della redazione.

Si raccomanda di inviare due files separati del proprio lavoro, uno dei quali reso compiutamente anonimo. Il file anonimo dovrà essere accompagnato da una pagina contenente nome, cognome e recapiti dell'autore (tale pagina sarà poi eliminata dalla copia inviata ai referees).

Prometeo ebbro e i suoi *monstra* (a proposito di Mart. 14.182 e Phaedr. 4.16)

La sezione di epigrammi degli *Apophoreta* dedicata a oggetti d'arte (Mart. 14.170-82) si chiude con un distico che presenta la statuetta in argilla di un gobbo, dono povero che segue un più prezioso *Leandros marmoreus*, secondo l'ordine stabilito nell'epigramma proemiale (14.1.5 *divitis alternas et pauperis accipe sortes*)¹:

182. *Sigillum gibberis fictile.*

Ebrius haec fecit terris, puto, monstra Prometheus:

Saturnalicio lusit et ipse luto.

Figurine di tipo grottesco rientravano evidentemente tra i doni per i Saturnali, come mostra anche la maschera del Germano che mette paura al bambino, menzionata nello stesso ciclo e presentata, in modo analogo a quella del gobbo, come *figuli lusus*². Nel nostro caso autore del *lusus* fittile è (un) Prometeo: il nome, che sappiamo era usato in Atene per vasai, ceramisti e quanti lavoravano l'argilla, potrebbe indicare un qualche artefice di *sigillaria*, le piccole terrecotte che si scambiavano per i Saturnali³; l'appellativo rinvia comunque all'atto demiurgico del Titano che plasmò gli uomini col *lutum*, come ricorda altrove lo stesso Marziale⁴, ed è proprio sull'identificazione del *figulus* con il personaggio del mito che si fonda la *pointe* del distico: «the creator aspect of the Prometheus story underpins the humour of this epigram: he too took part in the festival»⁵. All'azione popolatrice di Prometeo sembra appunto alludere *terris* – da interpretarsi come dativo, piuttosto che come ablativo

¹ Sulla serie di epigrammi relativi agli oggetti d'arte, oltre al commento di Leary 1996, vd. Rühl 2006; Prioux 2008, 253-335. Sull'ordinamento complessivo degli *Apophoreta*, vd. Muñoz Jiménez 1996, 135-41; Scherf 2001, 89-105; Moretti 2010.

² Mart. 14.176 (*Persona Germana*) *Sum figuli lusus russi persona Batavi. / Quae tu derides, haec timet ora puer.*

³ Cf. Leary 1996, 246, che rinvia a Lucian. *Prom. es* 2 καὶ αὐτοὶ δὲ Ἀθηναῖοι τοὺς χυτράας καὶ ἱπνοποιούς καὶ πάντας, ὅσοι πηλοουργοί, Προμηθέας ἀπεκάλουν; cf. anche Iuv. 4.133.

⁴ Cf. 10.39.4 *ficta Prometheo luto*; cf. anche 9.45.8. L'idea che l'umanità fu plasmata dall'argilla ha paralleli in varie culture (cf. Thompson 1966, A 1241) e la sua prima attestazione classica in Aristoph. *av.* 686 (il motivo è però già presente, per la sola donna, in Hes. *theog.* 571 s. e *op.* 60-82 dove Efesto crea con terra e acqua rispettivamente la donna o Pandora). L'azione è specificatamente riferita a Prometeo per la prima volta in Philem. fr. 93.1 s. Kassel-Austin; ma vd. anche Call. fr. 192.3 e 493 Pf.; successivamente cf. Apoll. 1.7.1; Paus. 10.4.3 s.; Lucian. *Prom.* 12 s.; *Prom. es* 1-3. In ambito latino cf. Hor. *carm.* 1.16.13 s.; Prop. 3.5.7; Ov. *met.* 1.80-3; Iuv. 14.35 e Fedro su cui vd. *infra*. Secondo il mito narrato in Plat. *Prot.* 320c-322a, furono invece gli dei a creare gli uomini e gli altri animali all'interno della terra mescolando terra e fuoco; essi affidarono poi a Prometeo ed Epimeteo il compito di distribuire alle singole creature le qualità, ma Epimeteo volle procedere da solo e fece male le parti, dotando gli animali di tutte le prerogative necessarie alla sopravvivenza e lasciandone privo solo l'uomo; fu così che Prometeo, nel tentativo di rimediare al mal fatto, rubò l'abilità tecnica di Efesto e Atena insieme al fuoco e ne fece dono all'uomo.

⁵ Leary 1996, *ibid.*

strumentale che costituirebbe una banale ripetizione rispetto a *luto*⁶ –, solo che nei giorni dedicati a Saturno, in cui il vino scorre a fiumi e ogni gioco è lecito⁷, anche il demiurgo è ebbro e vuole divertirsi con la sua argilla (*lusit et ipse luto*), popolando così la terra di *monstra*, di uomini che sono *ludibria naturae*: tali venivano considerati i gobbi, come i nani ricordati poco dopo da Marziale (14.212 e 213), la cui deformità fisica respingeva e insieme attraeva i Romani⁸, rispondendo, nel caso particolare dei Saturnali, a quel gusto del grottesco e del bizzarro che animava la festa. L'occasionalità saturnalicia, dunque, è brillantemente esaltata da uno dei sapienti giochi marzialiani di parodia mitologica⁹, che non solo determina uno scarto comico tra il realismo 'basso' del *sigillum gibberis* e la dimensione 'alta' della creazione prometeica, ma sfrutta abilmente l'ambiguità del personaggio insita nella stessa tradizione mitica.

Com'è noto, infatti, l'aspetto di Prometeo è duplice, benefico e malefico insieme: egli è il benefattore dell'umanità, ma anche lo scaltro che inganna e viene punito; la sua astuzia provoca talvolta catastrofi che si ritorcono contro lui e gli uomini, al punto di sembrare imprudente e irriflessivo, come mostrano i miti narrati da Esiodo e Platone, dove Prometeo (il 'previdente') ha una sorta di 'doppio' in negativo nella persona del fratello Epimeteo (l' 'irriflessivo') che incarna il suo aspetto maldestro¹⁰. Da questa ambivalenza deriva la discussione su vizi e virtù trasmessi alla natura umana dal suo artefice, aspetto tipico delle rivisitazioni del mito di cui la poesia au-

⁶ *Terris* è lezione di Tβ, mentre γ ha *ferris* la cui correzione in *feris* (i.e. *feriis*) è ritenuta probabile da Lindsay, ma vd. *contra* Leary 1996, *ibid.* L'interpretazione di *terris* come dativo, oltre a evitare la ripetizione, rende meglio ragione del plurale (= *orbis terrarum*), mentre *terra* nel senso di 'argilla' è generalmente al singolare: cf. Prop. 3.5.7 o *prima infelix fingenti terra Prometheo!*; Tib. 2.3.49.

⁷ Cf. e.g. Mart. 5.84.1-5; 11.6.9 ss. (*falciferi senis diebus*) *misce dimidios, puer, trientes.../ sed frequentiores: / possum nihil ego sobrius*; 11.15.5 ss. (*hic libellus*) *vino madeat... versus hos tamen esse tu memento / Saturnalicios*; 14.1.9 *madidis, Saturne, diebus*.

⁸ Cf. Garland 1995, 53; 103 s.; 116 s.; Leary 1996, 264 e 279 s. Suet. *Aug.* 83 ricorda che Augusto aborrisce *pumilos atque distortos et omnis generis eiusdem ut ludibria naturae malique ominis*, mentre Domiziano istituì giochi gladiatori tra donne e nani (cf. Stat. *silv.* 1.6.51 ss.; Dio Cass. 67.8.4; cf. anche Mart. 1.43.10; 14.213.2). Sull'uso di schiavi nani, oltre al citato Mart. 14.212, cf. Iuv. 8.32.

⁹ Sull'atteggiamento 'anti-mitologico' e l'uso della mitologia in Marziale, vd. Perruccio 2007, 76-134.

¹⁰ Secondo il mito narrato da Esiodo (*theog.* 507-616; *op.* 47-105), Prometeo, figlio del titano Giapeto e dell'oceanina Climene, ingannò Zeus a favore degli uomini nella spartizione del primo bue sacrificale; adirato, il padre degli dei sottrasse agli uomini il fuoco, ma Prometeo glielo restituì nascondendolo in una canna; allora Zeus punì gli uomini inviando loro uno splendido malanno, la donna (o Pandora) plasmata da Efesto, e inferse a Prometeo il supplizio di avere il fegato perennemente rosso da un'aquila, finché fu liberato da Eracle. In *op.* 83-9 si specifica che fu Epimeteo ad accogliere Pandora, contravvenendo all'ordine del fratello di non accettare nessun dono da parte di Zeus, perché non accadesse qualche malanno ai mortali. Sulla tradizione esiodea dei miti di Prometeo e Pandora, cf. Casanova 1979. Sulla versione del mito presente nel *Protagora* platonico, dove Epimeteo è di nuovo responsabile di un clamoroso errore, cf. n. 4. Come osserva Vernant 1970, 169 n. 1, l'accorto Prometeo e il maldestro fratello gemello Epimeteo (cf. Hes. *theog.* 510 s. Προμηθεΐα, / ποικίλον αἰολόμητιν, ἄμαρτινόον τ' Ἐπιμηθεΐα) «appaiono come le due facce d'un unico personaggio». Sul mito di Prometeo, cf. ancora Vernant 1970, 165-74; Id. 1981, 173-91.

gustea conserva tracce significative: Orazio, per spiegare come l'ira sia connaturata all'animo umano, allude agli 'errori' della creazione di Prometeo che, dovendo aggiungere all'argilla con cui plasma l'uomo una particella staccata da ciascun animale, vi pose anche la violenza del leone (*carm.* 1.16.13-6 *fertur Prometheus addere principi / limo coactus particulam undique / desectam et insani leonis / vim stomacho apposuisse nostro*); analogamente Properzio si lamenta della scarsa accortezza di Prometeo che, nel forgiare l'uomo, avrebbe pensato più al corpo che alla mente della sua creatura (3.5.7-10 *o prima infelix fingenti terra Prometheo! / Ille parum caute pectoris egit opus. / Corpora disponens mentem non vidit in arte: / recta animi primum debuit esse via*)¹¹. Si è supposto che il passo di Properzio riecheggi il contesto oraziano¹², ma le accuse rivolte a Prometeo sembrano comunque rifarsi a leggende diffuse (cf. in Hor. *fertur*), di cui c'è traccia nella narrativa esopica: si veda in partic. Aes. 323 (322) Ch. (= 228 Hausr.) dove l'atto demiurgico è unito all'intento eziologico di giustificare la bestialità umana (Prometeo, avendo plasmato molte più bestie che uomini, riceve da Zeus l'ordine di disfarne un po' e ridurle a uomini: ecco perché tutti quelli che non avevano ricevuto in origine forma umana, hanno assunto corpo di uomini conservando un animo di bestia)¹³.

Se in questi esempi le colpe di Prometeo¹⁴ si riflettono essenzialmente sulla natura dell'animo umano, in un epigramma di Stratone (*AP* 12.220) le conseguenze nefaste della creazione riguardano, come in Marziale, il corpo: il poeta si rivolge allo sciocco Prometeo (*κακόβουλε Προμηθεῦ*) e lo rimprovera di aver sciupato l'argilla di Zeus, perché modellando gli uomini ha fatto i peli che deturpano i ragazzi; per questo, e non per aver rubato il fuoco, ora è in catene, divorato dall'aquila che rapì Ganimede, dato che la barba è odiosa anche a Zeus. In questa originale e giocosa rivisitazione, Stratone adatta il mito al contesto erotico, attribuendo a Zeus il risentimento tipico dell'ἔραστῆς che ritiene insopportabile la comparsa delle τρίχες

¹¹ Nessuna allusione a questa tradizione negativa dell'atto demiurgico del Titano si ha invece in Ovidio, secondo il quale gli uomini furono creati da Prometeo con terra mista ad acqua a somiglianza degli dei (*met.* 1.80-3 *tellus... quam satus Iapeto mixtam pluvialibus undis / finxit in effigiem moderantum cuncta deorum*). In ambito greco-latino non sembrano esserci attestazioni, prima di Ovidio, dell'idea che l'uomo fu creato a immagine corporea degli dei; contatti indiretti tra Ovidio e la tradizione ebraica suppone Lieberg 1999; sulla questione, vd. il commento di Barchiesi 2005, 163-5.

¹² Cf. Nethercut 1961, 398 n. 10, e più cautamente Fedeli 1985, 180, che pur sottolineando le analogie tra i due testi (Hor. *principi limo* / Prop. *prima terra*; Hor. *apposuisse* / Prop. *disponens*), non esclude la possibilità che Properzio riecheggi un luogo comune sulle varie colpe attribuite al Titano. Sui versi di Orazio e il riferimento a Prometeo, cf. il comm. di Nisbet-Hubbard 1970, 209 s.

¹³ Altre volte il demiurgo poco accorto è Zeus (Aes. 119 [118] Ch. = 111 Hausr., su cui vd. *infra*), oppure il suo aiutante Hermes che, distribuendo a tutti gli uomini plasmati da Zeus la stessa dose di intelligenza, ha reso saggi i piccolini, ma sciocchi quelli grandi e grossi (Aes. 121 [120] Ch. = 110 Hausr.). In certi casi la critica rivolta al demiurgo si rivela speciosa: in Aes. 57 Ch., l'uomo stesso accusa Zeus di averlo fatto fisicamente inferiore agli altri animali, non rendendosi conto di aver ricevuto il dono più prezioso, l'intelligenza (cf. Phaedr. *app.* 3); in Aes. 125 (124) Ch. (= 102 Hausr.), Momo critica Prometeo perché non ha posto il cuore dell'uomo all'esterno del suo corpo, in modo che la malvagità non rimanesse occulta; in Aes. 211 (210) Ch. (= 292 Hausr.), il leone si lamenta con Prometeo perché, nonostante sia stato fatto da lui grande e forte, ha paura del gallo (la favola è anche in Ach. Tat. 2.21.1).

¹⁴ Colpe proprie o, almeno in parte, favorite da necessità a lui esterna: cf. in Hor. *coactus* con il comm. di Nisbet-Hubbard 1970, 210.

nell'amasio, in quanto segnano lo svanire della bellezza puerile¹⁵. L'idea di un Prometeo demiurgo sbadato e pasticcone è dunque diffusa e si presta a impieghi diversi a seconda del contesto e/o del genere letterario, adattandosi tanto alla riflessione morale quanto alla levità dell'epigramma. Quello che però colpisce in Marziale, oltre alla realistica focalizzazione sulla deformità fisica, è il motivo dell'ubriachezza come causa della maldestra attitudine di Prometeo.

Il *Prometheus ebrius* dell'epigramma degli *Apophoreta* potrebbe essere una brillante invenzione di Marziale strettamente legata all'occasionalità dei suoi versi. Come abbiamo sopra osservato, giocando a suo modo col mito (si veda l'ironico *puto*) e trasformando il Titano in un personaggio saturnalicio che partecipa all'ebbrezza collettiva (14.1.9 *madidis, Saturne, diebus*) e alle follie della festa con le proprie follie creative, l'epigrammista concentra, nell'estrema *brevitas* del componimento, motivo occasionale e parodia mitologica – elementi fondanti della sua poetica – che si intersecano e si illuminano reciprocamente, grazie anche alla sapiente disposizione nel distico (a cornice e in corrispondenza verticale) dei termini chiave *ebrius... Prometheus / Saturnalicio... luto*, quest'ultimo assonante con *lusit*¹⁶ a cornice del secondo emistichio del pentametro. Tuttavia, per quanto abilmente e originalmente sfruttato, il motivo dell'*ebrietas* di Prometeo ha un interessante precedente in Fedro (4.16) che sembra sfuggito a quanti si sono occupati del distico di Marziale¹⁷:

Rogavit alter tribadas et molles mares
 quae ratio procreasset. Exposuit senex:
 “Idem Prometheus, auctor vulgi fictilis
 qui, simul offendit ad fortunam, frangitur,
 naturae partes veste quas celat pudor
 cum separatim toto finxisset die, 5
 aptare mox ut posset corporibus suis,
 ad cenam est invitatus subito a Libero.
 Ubi inrigatus multo venas nectare,
 sero domum est reversus titubanti pede. 10
 Tum semisomno corde et errore ebrio
 applicuit virginale generi masculino,
 et masculina membra applicuit feminis.
 Ita nunc libido pravo fruitur gaudio.”¹⁸

¹⁵ Sull'epigramma cf. Floridi 2007, 309-15. L'agg. *κακόβουλος* rovescia l'epiteto *ποικιλόβουλος* che Esiodo attribuisce a Prometeo (*theog.* 521).

¹⁶ Leary 1996, 246 rinvia a Plaut. *Mil.* 325 *mihi sunt manus inquinatae... quia ludo luto*.

¹⁷ Il rinvio a Marziale si trova invece nelle edizioni di Fedro di Havet 1895, 73; Solimano 2005, 260 n. *ad l.*; Baeza Angulo 2011a, 109 n. 46.

¹⁸ La favola non presenta rilevanti problemi testuali; unico punto in cui gli editori divergono è il v. 13, dove Havet 1895 (che corregge però *inplucuit* al v. 12), Guaglianone 1969, Solimano 2005, Baeza Angulo 2011a conservano il trådito *applicuit*, mentre Postgate 1919 e Perry 1965 accolgono la correzione di Müller 1877 *adposuit*. In realtà la ripetizione rispetto al v. 12 potrebbe voler sottolineare il parallelismo e, d'altra parte, la differente grafia delle due voci nel cod. *P* (*adplicuit* al v. 12 e *applicuit* al v. 13) si oppone alla possibilità che una forma sia stata ripresa per errore dall'altra, come nota Havet 1895, 73.

Come mostra l'inizio della favola (*rogavit alter... quae ratio procreasset*), essa doveva costituire una sorta di dittico con la favola precedente, in cui qualcuno chiedeva l'origine di qualcosa e la risposta verteva ugualmente sul mito demiurgico di Prometeo (v. 3 *idem Prometheus*). Infatti, nonostante la tradizione manoscritta dei versi che precedono 4.16 sia fortemente mutila (si susseguono, senza soluzione di continuità, undici versi di argomento palesemente diverso, in cui gli editori hanno riconosciuto i frammenti di tre favole distinte)¹⁹, gli ultimi due (= 4.15) si adattano a un componimento eziologico e sono sufficienti a farci capire che il frammento apparteneva a un apologo, in cui forse lo stesso *senex* di 4.16.2 (verosimilmente Eso-po) narrava l'origine della donna, plasmata con il fango da Prometeo (cf. *fictione* col v. 3 *Prometheus, auctor vulgi fictilis*):

[...]
a fictione veretri linguam mulieris.
Affinitatem traxit inde obscenitas²⁰.

Nel mito esiodeo che abbiamo già ricordato, la donna (o Pandora) è forgiata con la terra da Efesto per ordine di Zeus, che vuole punire gli uomini con un καλὸν κακόν (*theog.* 585) a causa del furto del fuoco ad opera di Prometeo²¹; ma in un frammento di Menandro – citato dallo ps.-Lucian. *am.* 43 all'interno di una lunga tirata contro le donne – si dice che Prometeo fu giustamente punito per aver plasmato le donne, odiate dagli dei ed esecranda genia; e ancora, nei *Dialogi deorum* di Luciano, Zeus rinfaccia a Prometeo le sue colpe, ricordandogli, in una sorta di crescendo, di aver plasmato gli uomini, rubato il fuoco, forgiato le donne²². Il tono fortemente misogino con cui la tradizione antica parla della creazione della donna, sciagura per

¹⁹ Phaedr. 4.13 verteva sul tema della sincerità, mentre 4.14 narrava del leone che abbandona l'innata prepotenza per conseguire la fama di giusto (le due favole sono integrate da Perry 1965, 320-5 e Solimano 2005, 254-9 con le rispettive parafrasi medievali in prosa: cf. *Rom.* 78 e 70 in Thiele 1910); con queste favole non hanno niente a che vedere gli ultimi due versi, appartenenti a un nuovo apologo (4.15) che gli editori intitolano *Prometheus*. L'argomento scabroso di 4.15 sembra responsabile dell'assenza di parafrasi tarde piuttosto che di un intervento di censura sul testo (cf. Solimano 2005, 258 n. *ad l.*) che non avrebbe eliminato proprio il termine chiave *veretri*; d'altra parte le lacune riguardano anche testi non scabrosi, mentre non interessano 4.16 che poteva apparire tale, per cui è probabile che si sia verificato un guasto nell'archetipo (cf. Guaglianone 1969, 65 in appar. a 4.13).

²⁰ Perry 1965, 324 integra <*tum materia eadem usus formavit recens*> / *a fictione veretri linguam mulieris (formavit recens* Havet), e traduce «<then using the same materials he (*scil.* Prometheus) made, immediately after> fashioning her private parts, the woman's tongue». Egli interpreta quindi *veretrum* in riferimento ai genitali femminili (cf. anche Oberg 2000, 186; Rodríguez Adrados 2003, 545), significato che il termine sembra assumere solo più tardi e con cui si perde la *pointe* dovuta all'analogia *lingua / penis* (cf. n. 24). Palesamente assurda è l'interpretazione di Baeza Angulo 2011a, 108 n. 45: «la creación de la lengua de las mujeres a semejanza de la polla de Prometeo».

²¹ Cf. nn. 4 e 10.

²² Cf. Men. fr. 718.4-6 Koerte ὁ μισεῖν οἶμι' ἅπαντας τοὺς θεοὺς, / γυναῖκας ἐπλασεν, ὃ πολυτίμητοι θεοί, / ἔθνος μαρόν; Lucian. *dial. deor.* 1[5].1 (Prometeo, legato alle rocce del Caucaso, chiede a Zeus di esser liberato, ma quello risponde che meriterebbe ceppi ancor più pesanti e ben sedici avvoltoi a lacerargli il fegato) ἀνθ' ὧν τοιαῦθ' ἡμῖν ζῶα τοὺς ἀνθρώπους ἐπλασας καὶ τὸ πῦρ ἐκλεψας καὶ γυναῖκας ἐδημιούργησας.

l'uomo, lascia intuire che anche il contesto di 4.15 fosse ispirato agli stessi topici sentimenti²³; in tal senso indirizzano chiaramente i due versi superstiti, in cui si dice che la lingua della donna fu plasmata *a fictione veretri*, cioè secondo il modello del membro maschile²⁴, da cui trasse l'affinità oscena: tale potrebbe essere la risposta a una domanda sull'origine della *fellatio*²⁵, oppure sull'innata oscenità della lingua (intesa come discorso) femminile, in quanto la donna che la esercita usurpa la parte che è propria dell'uomo, esercita cioè un'attività che non le compete²⁶. In ogni caso Prometeo, forgiando la donna, ha dato vita a qualcosa di 'mostruoso'; da qui il passaggio all'*aition* degli altri *monstra* prodotti dal Titano, le tribadi e gli effeminati (4.16)²⁷.

Nel presentare il quarto libro al dotto Particolone, Fedro si era premunito di definire le sue favole *Aesopias, non Aesopi... / quia paucas ille ostendit, ego plures fero, / usus vetusto genere, sed rebus novis* (4, *prol.* 11-3). Dunque è assai probabile che il favolista latino, ponendosi sulla scia della tradizione esopica ma arricchendone i contenuti – soprattutto nella fase più matura della sua produzione, segnata da una più audace sperimentazione letteraria²⁸ –, abbia composto un'originale favola eziologica sul tema dell'omosessualità (o meglio del comportamento sessuale deviante)²⁹, traducendo in un vivace e giocoso quadretto quell'aspetto maldestro che, fin dalle origini, era connaturato con la figura di Prometeo attraverso il suo doppio Epimeteo. Viceversa in *app.* 5, il Titano è presentato come previdente benefattore degli uomini, in quanto plasma Verità destinata a render loro giustizia, mentre il ruolo dell'irriflessivo Epimeteo è assegnato al suo inesperto apprendista Inganno (*Dolus*) che modella una statua in tutto simile a quella del maestro, ma non gli basta l'argilla

²³ Sulla misoginia in Fedro, cf. Nøjgaard 1967, 169 s.; Cascón 1986; De Maria 1987; Rodríguez Adrados 1999, 623-5; Sirtori 2001; Baeza Angulo 2011b.

²⁴ Prima di Fedro il termine ricorre solo in Varr. *Men.* fr. 282 *dein inmittit virile veretrum*; la sua presenza in Svetonio (*Tib.* 62.2 *veretris deligatis*, riferito ai condannati torturati da Tiberio) e in un autore tecnico come Scribonio Largo (234 *ad veretri tumorem lens... prodest*) ne suggerisce la valenza non oscena ed eufemistica. In tutte queste prime attestazioni *veretrum* vale *penis*, ma interpretato come derivato da *vereor* ed equivalente del gr. αἰδοῖον, si trova poi usato in testi medici e cristiani sia per i genitali maschili che femminili (cf. Adams, *LSV*, 52 s., secondo il quale le variazioni di significato, di forma e la mancanza di esiti nelle lingue romanze testimonierebbero la scarsa diffusione del vocabolo nella lingua ordinaria). Per l'analogia *lingua / penis*, cf. Adams, *ibid.*, 35; cf. anche Mart. 11.19.2 (con il comm. di Kay 1995, 110: «'mentula' is a *para prosdokian* for 'lingua'») e 11.61.10 *linguam... fututricem*.

²⁵ Cf. Solimano 2005, 259 (n. *ad l.*); Baeza Angulo 2011a, 108 n. 45.

²⁶ Cf. Oliensis 2009, 85.

²⁷ Sul significato dei termini *tribades* e *molles mares* (vd. anche *cinaedi*, *pathici*) e sulla difficoltà di collegare queste categorie al concetto moderno di omosessualità femminile e maschile, cf. Boehringer 2007 (in part. 261-7); Williams 2010 (in part. 230-9). Spesso *tribas* è tradotto 'lesbica', ma – come avverte Hallett 1997, 270 n. 1 – il termine latino ha una connotazione sia più limitata sia più negativa rispetto a quanto implicato dalla cultura moderna con il termine 'lesbica'; cf. anche *OLD*², s.v. *tribas*: «a (masculine) Lesbian».

²⁸ Sperimentazione, che mostra peraltro un particolare interesse per il genere dell'*aition* (vd. anche 4.11 con il comm. di Luzzatto 1976, 241). Sul rapporto di Fedro con Esopo, cf. Bernardi Perini 1992.

²⁹ Cf. n. 27 e quanto osserva Williams 2010, 235 a proposito dei due tipi bollati da Fedro: «The two types... are those who violate gendered norms of sexual behavior: males who desire to be penetrated, and females who desire to penetrate».

per fare i piedi: così, una volta infuso in loro l'alito vitale, Verità avanza con passo modesto, mentre l'altra, mutila, rimane immobile e viene chiamata Menzogna³⁰.

È evidente che, del mito di Prometeo, a Fedro interessa soprattutto l'atto demiurgico nei suoi aspetti antitetici: da un lato egli è presentato come l'autore di un volgo d'argilla, che va in pezzi appena si scontra con la sorte (4.16.3 s. *Prometheus, auctor vulgi fictilis / qui, simul offendit ad fortunam, frangitur*), e di ibridi umani; dall'altro come l'artefice di una generazione nuova e dei suoi valori (app. 5.1-3 *Prometheus saeculi figulus novi / cura subtili Veritatem fecerat, / ut iura posset inter homines reddere*), ma anche come il maestro di un'officina in cui si producono figure mutile e false (*ibid.* 19 s. *trunca species... falsa imago*). In entrambe le favole dedicate a Prometeo, Fedro ci conduce all'interno dell'officina del demiurgo, concentrandosi sulla terminologia della produzione fittile (*fictilis, finxisset, figulus*, oltre a *fictione* in 4.15); in entrambi i casi il lavoro è bruscamente interrotto dalla chiamata di un altro dio che giunge improvvisa (vd. l'avv. *subito*) e costituisce il motore dell'azione: 4.16.8 *ad cenam est invitatus subito a Libero*; app. 5.4 s. *subito accersitus nuntio magni Iovis / commendat officinam fallaci Dolo*. Ma mentre nel secondo caso nulla si dice della visita di Prometeo a Giove e la narrazione resta focalizzata sull'officina affidata al fallace Inganno, nella favola raccontata dal *senex* si specifica il motivo della chiamata, un invito a cena, e l'attenzione si sposta alla mensa di Libero, dove il Titano è ritratto come un commensale gaudente, che inaffia di vino le sue vene, e da cui torna a casa tardi completamente ubriaco. La presenza di Libero (antica divinità italica della fertilità identificata con Bacco), che funge in certo senso da antagonista, e la rappresentazione realistica degli effetti del vino su Prometeo (vv. 10-2) danno evidenza al motivo dell'*ebrietas*: all'effetto vasodilatatore (*inrigatus multo venas nectare*³¹), si aggiunge il passo vacillante (*titubanti pede*), la sonnolenza e l'offuscamento della mente (*semisomno corde et errore ebrio*)³². Il Titano demiurgo subisce una comica metamorfosi che lo fa assomigliare all'ebbro Sileno – cf. Verg. *ecl.* 6.15 (*Silenum*) *inflatum hesterno venas, ut semper, Iaccho* (e la ripresa di Nemes. *ecl.* 3.61 s. *venas inflatus nectare dulci / hesternoque gravis semper... Iaccho*); Ov. *met.* 4.26 *senex* (sc. *Silenus*) *ferula titubantis ebrius artus / sustinet*; *ibid.* 11.90 (*Silenum*) *titubantem... mero* – e quando, a tarda notte nella sua officina, riprende il delicato compito di *figulus* dell'umanità, lo stato di torpore e incoscienza lo rende responsabile di un fatale errore (*errore ebrio*) che vanifica la cura impiegata *toto die* nel forgiare *separatim* le parti che il pudore tiene nascoste (vv. 5 s.): inverte i genitali alle statuette maschili e femminili ancora da completare³³, confondendo ciò che

³⁰ La favola si conclude con un'insolita nota ottimistica sul trionfo di Verità (cf. anche 3, *epil.* 32 e app. 24, diversamente da quanto leggiamo in 4.13 e in altre favole esopiche, su cui vd. Solimano 2005, 301 n. *ad l.*) e un'espressione di sapore proverbiale (vv. 21 s. *Mendacium... quod negantibus / pedes habere facile et ipse assentio*), per cui cf. Tosi 1991, nrr. 296-8.

³¹ Per *nectar* nel senso di *vinum*, cf. Verg. *ecl.* 5.71; *georg.* 4.384; Ov. *met.* 1.111 *flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant* (la tradizione voleva che nell'età dell'oro scorressero fiumi di latte e vino); Stat. *silv.* 2.2.99.

³² Si confronti la puntuale descrizione lucreziana degli effetti del vino: 3.476-80 *hominem cum vini vis penetravit / acris et in venas discessit diditus ardor, / consequitur gravitas membrorum, praepediuntur / crura vacillanti, tardescit lingua, madet mens, / nant oculi, clamor singultus iurgia gliscunt*.

³³ Non a tutte quelle da lui modellate, perché se ne dovrà supporre una parte già terminata in modo corretto, quella da cui derivano gli uomini e le donne 'normali'.

doveva restare ‘separato’ e dando così vita a mostruosi androgini. Segue la rapida conclusione moralistica che ci riporta dal passato mitico al presente (v. 15 *ita nunc*), con la censura del piacere depravato (*libido pravo fruitur gaudio*) derivante da attività sessuali contro natura, come contro natura è il modello fittile dei corpi in cui alberga³⁴. In linea con l’intento morale, è la terminologia usata per indicare i genitali, cui si allude prima complessivamente con pudica perifrasi (v. 5 *naturae partes veste quas celat pudor*, forse eco di Ov. *ars* 2.618 *parsque sub iniecta veste pudenda latet*)³⁵ e poi specificatamente (vv. 13 s.) con vocaboli improntati a scelte eufemistiche, come nel caso di *veretrum* di 4.15 (cf. n. 24): il nesso ‘asettico’ *masculina membra*³⁶ e l’aggettivo sostantivato *virginal(e)*, che compare qui per la prima volta, e può essere classificato come iper-eufemismo «in that it is based on a refusal by the user to contemplate that the sexual parts might have been used for sexual purposes»³⁷.

Si è supposto che la favola di Fedro possa essere stata influenzata dal famoso mito del *Simposio* platonico (189c-193d) che offre un’immaginifica spiegazione dell’amore eterosessuale e omosessuale³⁸: nel quarto discorso sulla potenza di Eros pronunciato da Aristofane, si narra che gli uomini erano in origine rotondi, doppi e di tre generi (il maschile, il femminile e l’androgino), ma poi furono tagliati a metà da Zeus per indebolirli a causa della loro tracotanza, ed è a causa di questa divisione che nasce negli umani il desiderio di ricreare la primitiva unità, per cui quelli che derivano dall’androgino bramano di ricongiungersi con esseri dell’altro sesso, mentre

³⁴ Tale ‘piacere depravato’ solo con imprecisa semplificazione si può identificare con il piacere omoerotico; infatti, le categorie di *tribades* e *molles mares* – come si è detto (vd. nn. 27 e 29) – non sono definite dal fatto di avere rapporti sessuali con persone dello stesso sesso, bensì dal loro ruolo nel rapporto sessuale (rispettivamente attivo e passivo), che capovolge le normali regole di comportamento previste in quest’ambito per i due generi: ruolo passivo / ricettivo per la donna (cf. Sen. *epist.* 95.21 *pati natae sc. feminae*), ruolo attivo / penetrativo per l’uomo. La favola di Fedro, dunque, rende conto del piacere deviato derivante da questi rapporti ‘anomali’, esemplificati attribuendo alle tribadi un sesso maschile e ai maschi effeminati un sesso femminile, come interpretano – a mio avviso giustamente – Hallett 1997, 257 e Williams 2010, 233 s.; all’opposto interpreta invece Boehrer 2007, 261-7, secondo cui la frase *applicuit virginali generi masculo* si riferirebbe alla creazione delle *tribades*, mentre *masculina membra applicuit feminis* a quella dei *molles mares*.

³⁵ Dove però *vestis* indica la coperta (come in Prop. 1.4.14; Ov. *am.* 1.4.48) che cela le *partes pudendae* e le gioie del sesso dei due amanti. Il pudore erotico degli elegiaci sembrerebbe, dunque, rifunzionalizzato in senso moralistico da Fedro, che aggiunge a *partes* la specificazione *naturae* («le parti del sesso» traduce Solimano 2005 *ad l.*), un ulteriore eufemismo, il cui uso da parte di Cicerone conferma per il vocabolo «a polite tone» (Adams, *LSV*, 59).

³⁶ Cf. *ThLL* VI 467,70 ss.

³⁷ Adams, *LSV*, 94. Il termine è riferito a una vergine in Prud. *perist.* 14.8 *intactum ab omni crimine virginali*; alla Vergine madre di Cristo in Aug. *civ.* 22.8 *dominum Iesum per integra matris virginalia enixum*. È interessante notare che i due termini usati da Fedro per i genitali maschili e femminili (*veretrum* e *virginal(e)*), sono accostati e riferiti a due animali marini in Apul. *apol.* 34.5 s.: *Et fortasse an peracute repperisse vobis videbamini, ut quaesisse me fingeretis ad illecebras magicas duo haec marina, veretillam et virginal...* *Memento tamen tam ridiculum argumentum fore desiderata ad res venerias marina obscena* (Apuleio ridicolizza l’accusa che i due animali sarebbero stati utilizzati per scopi magici, cioè per produrre effetti erotici su quelle parti del corpo che corrispondono al loro nome, in virtù del principio omeopatico della magia che egli finge di ignorare).

³⁸ Cf. Rodríguez Adrados 2000, 153; vd. anche Oberg 2000, 188.

quelli che derivano dal genere maschile o femminile bramano l'unione con quelli del proprio sesso. Il favolista latino, che vanta origini e cultura greca (ed evoca col suo stesso nome memorie platoniche)³⁹, avrà verosimilmente conosciuto il celebre dialogo e, come lui, il pubblico di letterati cui si rivolge (*in primis* il dotto destinatario del IV libro)⁴⁰; tuttavia, se è legittimo ipotizzare una suggestione del mito platonico su Fedro, occorre altresì sottolineare che questa non solo si combina originalmente con la tradizione serio-comica del mito di Prometeo (già presente – come si è visto – nell'apologo esopico), ma che implica anche significative divergenze. Infatti, il risultato dell'*error ebrius* di Prometeo è la creazione di esseri androgini, un terzo sesso fisicamente promiscuo e responsabile della perversa *libido* che assegna il ruolo attivo alla femmina e quello passivo al maschio, definito per questo *mollis*; in Platone invece è proprio dalla divisione dell'originario androgino che derivano gli umani eterosessuali, né d'altra parte c'è alcuna condanna morale dell'omosessualità⁴¹. Se poi consideriamo l'importanza e il significato 'alto' che l'*ebrietas* assume alla fine del *Simposio* – all'ebbro Alcibiade, che ha fatto irruzione nel convito, è affidato l'elogio di Socrate, sublime e veritiero proprio perché pronunciato sotto l'effetto del vino⁴² –, si può concludere che gli eventuali spunti offerti dal dialogo platonico sono stati reinterpretati da Fedro in chiave comica e 'bassa', in perfetta sintonia con il suo genere 'umile' *quod risum movet et... vitam consilio monet* (1, *prol.* 3 s.): nella favola, infatti, l'ebbrezza è fonte di *risus* ed *error*, e il nuovo mito eziologico non celebra la potenza di Eros, ma ne condanna le deviazioni secondo il codice morale della tradizione esopica. Si veda, a questo proposito, la netta opposizione tra omosessualità passiva e pudore di cui parla Aes. 119 (118) Ch. (= 111 Hausr.), facendo ancora ricorso a un fantasioso errore demiurgico: Zeus plasma gli uomini mettendoci dentro le varie inclinazioni, ma si dimentica di Αἰσχύνη e, non trovando altro modo per introdurla nel loro corpo, le ordina di passare dal sedere; quella sdegnata obbedisce, ma solo a patto che non vi entri Eros, altrimenti uscirà subito lei, ed è questo il motivo per cui πάντα τοὺς πόρνους ἀναισχύντους εἶναι.

Tornando a Marziale, da cui eravamo partiti, si dovrà ricordare che l'epigrammista è il solo autore latino a citare Fedro (3.20.5 *improbi logos Phaedri*) prima del tardo Aviano. La generica affinità tra favola ed epigramma, che condividono lo statuto di generi 'minori' e 'disimpegnati', può spiegare solo in parte l'attenzione che Marziale riserva al favolista latino, interrompendo il silenzio durato per secoli intorno al suo nome; ancora più cogente in questo senso è l'affinità dell'atteggiamento programmatico dei due autori. Infatti, il tentativo di Fedro di riscattare un genere umile e permeato di quotidianità come la favola esopica, cercando per essa un'identità latina e una piena dignità letteraria, presenta analogie con la rifondazione in chiave romana del genere epigrammatico operata da Marziale, il quale doveva sicuramente conoscere e

³⁹ Si ricordi che il Fedro, protagonista dell'omonimo dialogo platonico, compare anche tra i personaggi del *Simposio*, dove pronuncia il primo discorso su Eros.

⁴⁰ Cf. 4, *prol.* 17-20. Sull'identità greca di Fedro e il problema posto da 3, *prol.* 17-20 e 52-9, mi permetto di rinviare a Mattiacci 2014.

⁴¹ Cf. Plat. *symp.* 191d-e, su cui vd. Hallett 1997, 268 s.: «While Plato's Aristophanes may not regard the *hetairistriaí* – women who love other women – as highly as he does men who love other men, he says nothing negative about this group; by way of contrast, he emphasizes the presence of adulterers among descendants of androgynous wholes».

⁴² Cf. Plat. *symp.* 214c; 217e.

apprezzare l'opera del favolista, con cui condivide anche la polemica letteraria, il dialogo con il lettore, il gusto satirico (a questo sembra alludere l'attributo *improbus*)⁴³. Detto questo, la singolare coincidenza nei loro versi di un Prometeo demiurgo ebbro difficilmente può apparire casuale. Il rilievo che il favolista dà al motivo dell'*ebrietas* in relazione al Titano, ospite della mensa di Libero, potrebbe aver colpito Marziale che lo sfrutta abilmente per fare di Prometeo un personaggio dei Saturnali, un *figulus* di *sigillaria* che, sotto l'effetto del vino, crea un altro tipo di *monstra*; ovviamente l'*error ebrius* del demiurgo è qui presentato come un *lusus* scervo di censure morali, perché trasferito dallo spazio seriocomico della favola a quello dell'epigramma generalmente estraneo all'intento moraleggiante, tanto più nel contesto carnevalesco di un libro saturnalicio.

Ma c'è un altro indizio che Marziale possa aver letto la favola 4.16 di Fedro. I due autori sono tra i pochi, nell'antichità, che parlano dell'omosessualità femminile e i soli ad usare in poesia il raro grecismo *tribas*⁴⁴. Alla tribade Filelide Marziale dedica un dittico di epigrammi del VII libro, nei quali la donna è ritratta in un ruolo sessualmente attivo con ragazzi e ragazze: 7.67.1-3 *Pedicat pueros tribas Philaenis / et tentigine saevior mariti / undenas dolat in die puellas*⁴⁵; 7.70 *Ipsarum tribadum tribas, Philaeni, / recte, quam futuis, vocas amicam*. I verbi *pedicare*, *dolare*, *futuere* – tipici della *lasciva verborum veritas* epigrammatica – non alludono semplicemente all'atteggiamento mascolino della tribade, ma ne evidenziano la natura fallica, come è detto altrettanto esplicitamente nell'epigramma 1.90 a proposito di una certa Bassa, mai vista con un uomo e creduta per questo una Lucrezia, che è in realtà dedita a mostruose unioni con persone dello stesso sesso: vv. 6-10 *at tu, pro facinus, Bassa, fututor eras. / Inter se geminos audes committere cunnos / mentiturque virum prodigiosa Venus. / Commenta es dignum Thebano aenigmate monstrum, / hic ubi vir non est, ut sit adulterium*. Si ritiene probabile che qui, come nell'aspra invettiva di 7.67, Marziale alluda velatamente all'uso dell'*olisbos* come a una possibile soluzione dell'enigma posto dall'amore lesbico⁴⁶; tuttavia non è escluso che il poeta immagini un'anomalia nei genitali della tribade (vd. *committere cunnos* e *Venus* come metonimia per 'genitali'), cioè l'abnorme sviluppo della clitoride, un carattere considerato repellente e oggetto di aggressione scommatica da parte dello stesso Marziale

⁴³ Del rapporto tra Fedro e Marziale ho discusso più ampiamente in Mattiacci 2008, cui rinvio anche per il problema testuale *logos / iocos* in Mart. 3.20.5, sul quale vd. ora Canobbio 2011, 71-3.

⁴⁴ In greco le attestazioni del termine τριβάς compaiono a partire dal II sec. d.C. in scritti astrologici (Ptol. *tetr.* 3.15.8 s. e 4.5.16; Vett. Val. 2.37.17; Maneth. 4.358; Heph. Astr. *apotel.* 2.16.9 e 2.21.19), su cui vd. Boehringner 2007, 272-5. In latino si registrano due altre occorrenze in prosa: una più o meno coeva a Fedro in Seneca padre (*contr.* 1.2.23 *cum diceret controversiam de illo, qui tribadas deprehendit et occidit*) e una nel tardo Celio Aureliano (*chron.* 4.9.132 *feminae tribades appellatae, quod utramque venerem exerceant, mulieribus magis quam viris misceri festinant*); cf. anche Porph. ad Hor. *epist.* 1.19.28 *tribas diffamatur fuisse* (sc. *mascula Sappho*). Sull'etimologia e la connotazione del grecismo *tribas* negli autori latini, cf. Hallett 1997, 259 s.; Boehringner 2007, 261-72; 288-94.

⁴⁵ Segue la descrizione dell'allenamento in palestra e della sregolatezza a tavola della 'virile' Filelide (vv. 4-12), per tornare infine circolarmente alla sfera sessuale (vv. 13-7): *post haec omnia cum libidinatur, / non fellat – putat hoc parum virile –, / sed plane medias vorat puellas. / Di mentem tibi dent tuam, Philaeni, / cunnum lingere quae putas virile*.

⁴⁶ Cf. Citroni 1975, 284 (comm. a 1.90.8 *prodigiosa Venus*) e Galán Vioque 2002, 383 s. (comm. a 7.67.1-3) con rinvio a fonti (vd. in part. ps.-Lucian. *am.* 28) e bibliografia.

(3.72.6 *aliquid cunni prominet ore tui*)⁴⁷, che gli antichi testi medici indicano come causa di eccessivo ardore sessuale⁴⁸. In ogni caso – e in particolare secondo quest'ultima prospettiva – è chiaro che Marziale condivide con Fedro non solo la generica condanna dell'omosessualità femminile, rispondente del resto a un atteggiamento diffuso nell'antichità, ma anche la specifica caratterizzazione della tribade come essere ibrido (cf. il titolo di 1.90 *ad Bassam hermafroditam*) dotato di una *prodigiosa* natura fallica quale presupposto della sua depravazione morale⁴⁹.

Si dovrà infine sottolineare la presenza in Phaedr. 4.16 del personaggio Esopo, poiché il vecchio che risponde all'interlocutore ed espone la favola eziologica, non può che identificarsi con lui⁵⁰. Fedro, infatti, assegna più volte ad Esopo il ruolo di narratore (cf. 1.2, 3, 6; *app.* 12, 13) e la qualifica di *senex*: cf. 2, *prol.* 8 (*morem servabo senis*); 3.3.14 (*naris emunctae senex*); 3.14.4 (*derisor potius quam deridendus senex*); 3.19.11; *app.* 9.3; in tutti questi passi l'identificazione è resa più perspicua dal fatto che nei versi precedenti si nomina Esopo, ma nel nostro caso il suo nome sarà comparso nella favola precedente, che ci è giunta mutila e di cui 4.16 è con tutta evidenza – come si è detto – la continuazione. Se, dunque, le due favole prometeiche erano poste da Fedro in bocca ad Esopo, questo dettaglio non è privo di significato per la nostra ipotesi, considerando che la tradizione descrive lo schiavo frigio come repellente, deforme e gobbo: «Esopo, il grande benefattore dell'umanità, il favolista... era repellente alla vista, schifoso, pancione, con la testa sporgente, camuso, gobbo, olivastro, bassotto, con i piedi piatti, corto di braccia, labbrone»⁵¹. Il *sigillum gibberi* di Marziale potrebbe pertanto alludere ad Esopo⁵² e offrire così, a livello me-

⁴⁷ Così Sullivan 1991, 187; cf. anche Priap. 12.13 s.; *CIL* 4.10004. Secondo Williams 2010, 184 e 379 n. 30: «Bassa usurps the male role (*vir*) with her genitalia (*Venus*) by penetrating her partners» (con rinvio a Mart. 1.46.1-2 per quest'uso di *Venus*). Lo stesso Galán Vioque 2002, *ibid.*, pur ritenendola meno probabile, non esclude questa interpretazione in Mart. 7.67. Diversa prospettiva e interpretazione in Boehringer 2007, 288-94 (su Mart. 7.67 e 70) e 321-4 (su Mart. 1.90).

⁴⁸ Cf. Cael. Aur. gyn. 2.112 *quibusdam landicis horrida comitatur magnitudo et feminas partium foeditate confundit et, ut plerique memorant, ipsae adfectae tentigine virorum similem appetentiam sumunt et in venerem coactae veniunt*.

⁴⁹ L'irrealistica mascolinizzazione della tribade presente nella letteratura latina (cf. anche Sen. *epist.* 95.20 s.) è – secondo Hallett 1997, in part. 269 s. – un aspetto del totale rifiuto e mancata integrazione dell'omoerotismo femminile nella cultura romana, che invece assorbì e accettò la pederastia (con una chiara distinzione di ruolo attivo e passivo tra i partner, che le fonti non attestano per il versante femminile). Significativa, a questo proposito, è la variante del suddetto titolo *ad Bassam hermafroditum* presente nel *Thuaneus*, su cui vd. Mastandrea 1996, 113 s.

⁵⁰ Cf. Oberg 2000, 188; Solimano 2005, 260 n. *ad l.*; Baeza Angulo 2011a, 109 n. 47.

⁵¹ Con questa descrizione (nella traduzione dell'edizione curata da Ferrari 1997) inizia il *Romanzo di Esopo*, che costituisce il punto di aggregazione di una tradizione letteraria in cui confluirono i tratti leggendari fioriti intorno al personaggio già a partire dal V secolo (vd. anche *ibid.* 16; 88; 94; 98).

⁵² L'idea fu avanzata da Lehmann 1945, 265 s., ma finalizzata a sostenere la teoria, del tutto ipotetica, che le *ekphraseis* degli *Apophoreta* sarebbero una descrizione crittata delle opere d'arte contenute nel *templum novum divi Augusti*; l'ultima *ekphrasis* del ciclo evocherebbe allora un ritratto di Esopo (statuetta o bassorilievo) posto all'ingresso della biblioteca contigua al *templum novum*: «We may well imagine our poet passing from one piece to the other and from here to the library of the temple, and there seeing the terracotta image of the hunchback Aesop (182) before he takes up the interesting books» (p. 269). Sui limiti dell'ipotesi di Lehmann, cf. Prioux 2008, 264-7, secondo cui la collezione descritta da Marziale obbedirebbe invece a un programma decorativo au-

ta poetico, un velato indizio del collegamento tra genere epigrammatico e favolistico, gli unici che presentano Prometeo in veste di demiurgo ebbro; con questa suggestione letteraria, l'ultimo distico del ciclo ecfrastico (170-82) funzionerebbe da cerniera con quello successivo dedicato ai doni librari (183-96)⁵³, tanto più che il primo di essi è la *Homeri Batrachomachia*, i cui protagonisti sono animali come nelle favole esopiche e di cui è evidente – come per il successivo *Vergili Culex* (185) – lo statuto di poesia leggera in sintonia con la poetica del *lusus* (cf. 182.2 *lusit*) comune a favola ed epigramma⁵⁴. L'accumularsi di tanti indizi, che presi singolarmente potrebbero essere irrilevanti, induce a pensare che il Prometeo ebbro di Marziale e i suoi *monstra* debbano qualcosa alla lettura di Phaedr. 4.16; e forse non sarà un caso se, nella serie ecfrastica, alla figura del gobbo è possibile accostare quella dell'ermafrodito (174 *Masculus intravit fontis: emersit utrumque: / pars est una patris, cetera matris habet*), in quanto appartenenti entrambe alla categoria dei *mirabilia* di carattere ambiguo e apotropaico⁵⁵: un legame di tipo antropologico-culturale che, a livello letterario, troverebbe un *trait d'union* nella favola di Fedro, dove il deforme Esopo narra l'origine di esseri androgini.

Per concludere il nostro percorso, si deve ricordare che l'associazione di Prometeo con il motivo dell'ebbrezza ricompare in un epigramma tardoantico della silloge bobiense: *EB 21 Scalpsit Prometheus in amethysto Liberum / hederam sequaci potum inumbrantem caput. / Tolle hoc toreuma, sculptor, in gemmam alteram, / nam ferre gemma sobria ebrium nequit*. Si tratta ancora di un epigramma ecfrastico, in cui l'artista che ha effigiato Libero su una pietra di ametista – considerata un antidoto

toriale volto a celebrare Domiziano e a presentarlo come il vero restauratore della politica augustea; in questa prospettiva, il gobbo d'argilla sarebbe da interpretare come figurina di carattere apotropaico, offerta quale dono porta-fortuna all'imperatore (*ibid.*, 309-11). Scettico sulla identificazione del *sigillum gibberi* con Esopo è anche Croisille 1982, 358; tuttavia, io credo che il collegamento qui proposto tra il distico di Marziale e la favola di Fedro sia un argomento significativo a favore di tale indentificazione, anche se in una prospettiva molto diversa da quella ipotizzata da Lehmann.

⁵³ Sul significato dell'accostamento dei due cicli – che parrebbe sottolineare i legami tra collezioni di opere d'arte e di libri (forse perfino alludere alla vicinanza topografica tra tempio-museo e biblioteca, in senso generale e non in quello specifico voluto da Lehmann 1945, vd. n. 52) – e sul discorso estetico-letterario sotteso al ciclo 183-96, cf. Prioux 2008, 311-28; sui criteri di selezione e ordinamento della sezione libraria, cf. Pini 2006. Per altri esempi di sottile strategia transizionale tra una serie tematica e l'altra negli *Apophoreta*, cf. Moretti 2010, 101-4.

⁵⁴ Mart. 14.183 (*Homeri Batrachomachia*) *Perlege Maeonio cantatas carmine ranas / et frontem nugis solvere disce meis*. Secondo Leary 1996, 248, il soggetto parlante dell'epigramma sarebbe la stessa *Batrachomachia* e *nugis... meis* si riferirebbe al suo contenuto; Pini 2006, 476-8, ribadisce invece l'interpretazione corrente (*i.e.* chi parla è Marziale riferendosi con *nugis... meis* ai propri versi) e spiega l'anomalia del distico (*i.e.* il venir meno del presupposto di offrire al lettore un modello riutilizzabile per accompagnare i propri doni) con la sua funzione di 'proemio' dell'intero ciclo librario, che giustificerebbe l'intervento in prima persona dell'autore in difesa della propria produzione poetica leggera. Se le due diverse esegesi non comportano sensibili differenze ai fini della nostra ipotesi di una sottile strategia di passaggio tra l'ultimo distico della serie ecfrastica (182) e il primo di quella libraria (183) – la *Batrachomachia* attribuita ad Omero vale in ogni caso come esempio autorevole di poesia ludica e non impegnata –, l'eventuale risalto proemiale e programmatico di 183 renderebbe ancora più sensibile lo spessore metapoetico di tale strategia transizionale.

⁵⁵ Come ha dimostrato Prioux 2008, 306-11, che però esclude – come si è detto (vd. n. 52) – il riferimento a Esopo.

contro l'ubriachezza⁵⁶ – è chiamato per antonomasia Prometeo (come in Mart. 14.182), in quanto la sua attività di scultore/incisore rinvia a quella plastica del mitico creatore del genere umano, cui si allude anche in un altro componimento ecfrastrico della silloge⁵⁷; l'artefice qui non è ebbro, ma è comunque responsabile di un errore che coinvolge la sfera dell'*ebrietas*: una gemma 'sobria' non può recare l'immagine del dio del vino ritratto realisticamente con la 'testa sbronza' cinta di edera⁵⁸. Nell'epigramma colpiscono inoltre i seguenti dati: la compresenza di Prometeo e Libero come nella favola di Fedro; la *pointe* basata sulla supposta etimologia di *amethystos* (= 'non ubriaco') e quindi sull'opposizione *sobria ebrium* (enfattizzata dall'accostamento dei due termini), che troviamo anche in un altro distico degli *Apophoreta* intitolato *Lanae amethystinae* (154 *Ebria Sidoniae cum sim de sanguine conchae, / non video quare sobria lana vocer*); infine il metro del componimento, il trimetro giambico, che potrebbe alludere alla tradizione in versi giambici della favola esopica rappresentata da Fedro e poi da Babrio. L'influsso di Marziale sulla raccolta bobiense, seppur limitato, è comunque presente e l'epigr. 21 parrebbe offrirne un ulteriore indizio⁵⁹; quanto a Fedro, egli sembra riemergere dall'oscurità proprio all'epoca in cui fu composta la silloge: se ne hanno tracce in Ausonio e un'evidente testimonianza nel *revival* del genere favolistico operato da Aviano, che nomina esplicitamente Fedro come sua fonte⁶⁰. Dunque, se non si può affermare con certezza, è almeno verosimile pensare che l'autore dell'epigramma bobiense su Prometeo e Libero traesse qualche suggestione dai testi di Fedro e Marziale che abbiamo esaminato; e, in ogni caso, il componimento tardo costituisce un'ulteriore testimonianza della presenza del motivo di Prometeo, quale artefice collegato in qualche modo all'*ebrietas*, nell'ambito dei generi affini di favola ed epigramma.

Siena

Silvia Mattiacci
silvia.mattiacci@unisi.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Baeza Angulo 2011a = E. Baeza Angulo, *Fedro, Fábulas Esópicas*, introducción, edición crítica, traducción y notas, Madrid 2011.

Baeza Angulo 2011b = E. Baeza Angulo, *Misogynia aut oppressa mulier apud Phaedrum?*, *Euphrosyne* 39, 2011, 113-25.

Barchiesi 2005 = A. Barchiesi, *Ovidio, Metamorfosi*, vol. I (Libri I-II), Milano 2005.

⁵⁶ A tale proprietà alluderebbe la presunta etimologia del nome (dal greco *a-méthystos* = 'non ubriaco'); cf. Plin. *nat.* 37.121-4.

⁵⁷ *EB 11 Mugiet ut <pas>cens, puto, bucula: num<ne> etiam tu / arte Promethea ficta, Myron, animas?*

⁵⁸ Per il collegamento di *potum* a *caput*, cf. Munari 1955, *ad l.* Lo stesso tema, svolto in forma dialogica e senza riferimento a Prometeo, si ha nell'epigramma precedente (*EB 20*); su entrambi vd. Nocchi 2011, 81 s.

⁵⁹ Un po' troppo riduttivo sembra il giudizio espresso in proposito da Nocchi 2011, xviii. La stessa espressione *tolle hoc toreuma* di *EB 21.3* rinvia a Mart. 11.11.1 *tolle... toreumata* (così Speyer 1963, *ad l.*).

⁶⁰ Cf. Avian. *fab. praef.* 14. Sulla presenza di Fedro in Ausonio, cf. Mattiacci 2011, in part. 210 ss.

- Bernardi Perini 1992 = G. Bernardi Perini, 'Cui reddidi iam pridem quidquid debui'. *Il debito di Fedro con Esopo secondo Fedro*, in *La storia, la letteratura e l'arte a Roma da Tiberio a Domiziano*. Atti del Convegno, Accademia Nazionale Virgiliana, Mantova 1992, 43-59 [= Id., *Il Mincio in Arcadia. Scritti di filologia e letteratura latina*, a c. di A. Cavarzere – E. Pianezzola, Bologna 2001, 243-55.].
- Boehringer 2007 = S. Boehringer, *L'homosexualité féminine dans l'Antiquité grecque et romaine*, Paris 2007.
- Canobbio 2011 = A. Canobbio, *Parole greche in Marziale: tipologie di utilizzo e tre problemi filologici (3,20,5; 3,77,10; 9,44,6)*, in A. Bonadeo – A. Canobbio – F. Gasti (a c. di), *Filellenismo e identità romana in età flavia*, Como-Pavia 2011, 59-89.
- Casanova 1979 = A. Casanova, *La famiglia di Pandora. Analisi filologica dei miti di Pandora e Prometeo nella tradizione esiodea*, Firenze 1979.
- Cascón 1986 = A. Cascón, *Misoginia en Fedro*, in E. Garrido González (ed.), *La mujer en el mundo antiguo. Actas de las V Jornadas de investigación interdisciplinaria*, Madrid 1986, 281-8.
- Citroni 1975 = M. Citroni, *M. Valerii Martialis Epigrammaton Liber I*, introduzione, testo, apparato critico e commento, Firenze 1975.
- Croisille 1982 = J.M. Croisille, *Poésie et art figuré de Néron aux Flaviens. Recherches sur l'iconographie et la correspondance des arts à l'époque impériale*, I. Texte, Bruxelles 1982.
- De Maria 1987 = L. De Maria, *La femina in Fedro. Emarginazione e privilegio*, Lecce 1987.
- Fedeli 1985 = P. Fedeli, *Properzio, Il Libro Terzo delle Elegie*, Bari 1985.
- Ferrari 1997 = F. Ferrari, *Il romanzo di Esopo*, introduzione e testo critico di F. F., traduzione e note di G. Bonelli – G. Sandrolini, Milano 1997.
- Floridi 2007 = L. Floridi, *Stratone di Sardi, Epigrammi*, testo critico, traduzione e commento (prefazione di K. Gutzwiller), Alessandria 2007.
- Galán Vioque 2002 = G. Galán Vioque, *Martial, Book VII*, translated by J.J. Zoltowski, Leiden-Boston-Köln 2002.
- Garland 1995 = R. Garland, *The Eye of the Beholder. Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*, London 1995.
- Guaglianone 1969 = A. Guaglianone, *Phaedri Augusti liberti Liber fabularum*, Aug. Taurinorum 1969.
- Hallet 1997 = J.P. Hallet, *Female Homoeroticism and the Denial of Roman Reality in Latin Literature*, in J.P. Hallet – M.B. Skinner (eds.), *Roman Sexualities*, Princeton 1997, 255-73.
- Havet 1895 = L. Havet, *Phaedri Augusti liberti fabulae Aesopiae*, Paris 1895.
- Holzberg 1993 = N. Holzberg, *Die antike Fabel. Eine Einführung*, Darmstadt 1993.
- Kay 1985 = N.M. Kay, *Martial, Book XI. A Commentary*, London 1985.
- Leary 1996 = T.J. Leary, *Martial Book XIV: The Apophoreta*, text with introduction and commentary, London 1996.
- Lehmann 1945 = K. Lehmann, *A Roman Poet Visits a Museum*, *Hesperia* 14, 1945, 259-69.
- Lieberg 1999 = G. Lieberg, *Sulla creazione dell'uomo in Ovidio: l'uomo immagine degli dei (Met. I 82-83)*, *BStudLat* 29, 1999, 89-95.
- Luzzatto 1976 = M.J. Luzzatto, *Fedro. Un poeta tra favola e realtà*, Torino 1976.
- Mastandrea 1996 = P. Mastandrea, *Sostituzioni eufemistiche (e altre varianti) nei florilegi carolingi di Marziale*, *RHT* 26, 1996, 103-18.
- Mattiacci 2008 = S. Mattiacci, *Fedro, Marziale e il nuovo impegno del lusus poeticus*, in P. Arduini et Al. (a c. di), *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*, Roma 2008, 191-203.
- Mattiacci 2011 = S. Mattiacci, *Favola ed epigramma: interazioni tra generi 'minori' (a proposito di Phaedr. 5,8; Auson. epigr. 12 e 79 Green)*, *SIFC* 104, 2011, 197-232.

- Mattiacci 2014 = S. Mattiacci, *Il liberto 'greco' in cerca di un'identità romana: auto-rappresentazione e programma letterario in Fedro*, in C. Mordeglia (a c. di), *Lupus in fabula*, Bologna 2014, in corso di stampa.
- Moretti 2010 = G. Moretti, *L'architettura degli 'Apophoreta' di Marziale: qualche appunto sugli epigrammi di transizione e sulla tradizione ellenistica di ordinamento della raccolta*, in F. Leonardelli – G. Rossi (a c. di), *'Officina humanitatis'. Studi in onore di Lia de Finis*, Trento 2010, 99-105.
- Müller 1877 = L. Müller, *Phaedrus, Fabularum libri quinque*, Lipsiae 1877.
- Munari 1955 = F. Munari, *Epigrammata Bobiensia*, detexit A. Campana, edidit F. M., II, Roma 1955.
- Muñoz Jiménez 1996 = M.J. Muñoz Jiménez, *Rasgos comunes y estructura particular de 'Xenia' y 'Apophoreta'*, CFC(L) 10, 1996, 135-46.
- Nethercut 1961 = W.R. Nethercut, *Ille parum cauti pectoris egit opus*, TAPhA 92, 1961, 389-407.
- Nocchi 2011 = F.R. Nocchi, *Epigrammata Bobiensia*, traduzione di L. Canali, introduzione e note di commento di F.R. N., Soveria Mannelli 2011.
- Nisbet 1970 = R.G.M. Nisbet, M. Hubbard, *A Commentary on Horace: Odes Book 1*, Oxford 1970.
- Nøjgaard 1964-67 = M. Nøjgaard, *La fable antique*, I, København 1964; II, København 1967.
- Oberg 2000 = E. Oberg, *Phaedrus-Kommentar*, Stuttgart 2000.
- Oliensis 2009 = E. Oliensis, *Freud's Rome: Psychoanalysis and Latin Poetry*, Cambridge 2009.
- Perruccio 2007 = A. Perruccio, *Polemica anti-mitologica tra Lucilio e Marziale*, in S. Mattiacci – A. Perruccio, *Anti-mitologia ed eredità neoterica in Marziale. Genesi e forme di una poetica*, Pisa 2007, 11-134.
- Perry 1965 = B.E. Perry, *Babrius and Phaedrus*, London-Cambridge MA 1965.
- Pini 2006 = L. Pini, *Omero, Menandro e i 'classici' latini negli 'Apophoreta' di Marziale: criteri di selezione e ordinamento*, RFIC 134, 2006, 443-78.
- Postgate 1919 = J.P. Postgate, *Phaedri Fabulae Aesopiae cum Nicolai Perotti prologo et decem novis fabulis*, Oxonii 1919.
- Prioux 2008 = É. Prioux, *Petits musées en vers. Épigramme et discours sur les collections antiques*, Paris 2008.
- Rodríguez Adrados 1999-2003 = F. Rodríguez Adrados, *History of the Greek-Latin Fable*, translated by L.A. Ray, revised and updated by the author and G.-J. van Dijk, I, Leiden-Boston-Köln 1999; II, ibid. 2000; III, ibid. 2003.
- Rühl 2006 = M. Rühl, *'Saturnalicio lusit et ipse luto': Martial und die Kunst in den 'Apophoreta'*, RhM 149, 2006, 287-309.
- Scherf 2001 = J. Scherf, *Untersuchungen zur Buchgestaltung Martials*, München-Leipzig 2001.
- Sirtori 2001 = I. Sirtori, *Fedro misogino*, Maia 53, 2001, 387-98.
- Solimano 2005 = G. Solimano, *Favole di Fedro e Aviano*, Torino 2005.
- Speyer 1963 = W. Speyer, *Epigrammata Bobiensia*, Lipsiae 1963.
- Sullivan 1991 = J.P. Sullivan, *Martial: The Unexpected Classic. A Literary and Historical Study*, Cambridge 1991.
- Thiele 1910 = G. Thiele, *Der Lateinische Äsop des Romulus und die Prosa-Fassungen des Phädrus*, Heidelberg 1910.
- Thompson 1966 = S. Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*, Bloomington-London 1966².
- Tosi 1991 = R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991 (= 2007).
- Vernant 1970 = J.-P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, trad. it., Torino 1970.
- Vernant 1981 = J.-P. Vernant, *Mito e società nell'antica Grecia*, trad. it., Torino 1981.
- Williams 2010 = C.A. Williams, *Roman Homosexuality*, with a foreword by M. Nussbaum, Oxford 2010².

Abstract: This paper examines the last epigram of the ephrastic section of Martial's *Apophoreta* (14.182), where the clay figurine of a hunchback is presented as one of the monsters created by a drunken Prometheus during the Saturnalia. The analysis shows how skillfully Martial combines occasional motif and mythological parody in so short a poem, exploiting in a comic-realistic key the ambivalent character of Prometheus, inherent in the mythical tradition to justify the merits and defects transmitted to humans by their creator. In particular, the analysis focuses on the motif of drunkenness, which, by turning the Titan into a clumsy demiurge who creates monsters, has an interesting precedent in an etiological fable of Phaedrus (4.16): here Prometheus, invited to dinner by the god of wine, comes back home completely drunk and confusedly completes the demiurgic work he interrupted, giving rise to monstrous androgynous beings, from which the tribades and effeminate males come. This coincidence, together with the fact that Phaedrus and Martial are among the few authors of antiquity to talk about female homosexuality, sharing the rare Graecism *tribas* and assigning her a monstrous phallic nature (as the exam of Mart. 1.90, 7.67 and 70 shows), supports the hypothesis that Martial knew Phaedr 4.16. Furthermore, the statuette of the hunchback could allude to Aesop, whom Phaedrus introduces as narrator of his etiological tale; if this is so, the grotesque figurine would be particularly suitable to highlight the subtle strategy of passage from the ephrastic section to that on books.

Keywords: Martial, Phaedrus, Prometheus, Epigram, Fable.