LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

23.2005

LEXIS

Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica

SOMMARIO

ARTICOLI

E. Dettori, *Un modulo argomentativo arcaico in Aesch. 'Ag.' 1402-06* ... 1
A. Marchiori, *Le lacrime di Elettra (Aesch. 'Cho.' 183-87)* ... 5
S. Amendola, *Il grido di Clitemestra: l'ὀλολυγμός e la 'donna virile'* ... 19
C. Bordigoni, *Localizzazione in 'explicit', paradigmi morfologici e 'patterns' strutturali nel trimetro eschileo* ... 31
P. Volpe Cacciatore, *Le preghiere nell' 'Elettra' di Sofocle* ... 63
L. Battezzato, *The New Music of the Trojan Women* ... 73
M. Libràn Moreno, *Ὅσα ἐν Ἅιδου: tragedias y dramas satíricos ambientados en el inframundo* ... 105
A. de Cremoux, *Ar. 'Ach.' 803. Les figues du Megarien* ... 125
R. Saetta Cottone, *Euripide, il nemico delle donne. Studio sul tema comico delle 'Tesmoforiazuse' di Aristofane* ... 131
A. Femia, *I misteri della filosofia: l'iniziazione di Strepsiade nelle 'Nuvole' aristofanee* ... 157
M. Frassoni, *Una 'parola tragica' in Erodoto (Hdt. 3.32.4; Aesch. 'Cho.' 695)* ... 189
C. Orth, *Xenophons Dolonie. Zu 'Anab.' 3.1* ... 197
A. Lami, *[Hipp.] 'de affectionibus' 18* ... 205
A. Taddei, *Lyc. 1. 129: l'innovazione linguistica di un conservatore (e il conservatorismo linguistico dei suoi editori)* ... 213
M.M. Di Nino, *Vecchiaia e 'consolatio erga mortem': la quarta sezione del 'P.Mil.Vogl.' VIII 309* ... 223
C.O. Pavese, *Apollon signore della cetra e della lira* ... 231
L. Pasetti, *'Ille ego': il tema del doppio e l'ambiguità pronominale* ... 237
N. Carlucci, *Presenza delle 'Bucoliche' nel XII libro dell' 'Eneide'* ... 255
A. Bonandini, *Riscrittura di Properzio e contaminazioni comiche: tecniche di stratificazione allusiva in Ov. 'am.' 1.8* ... 271
C. Stocchi, *La dialettica socioeconomica nei promiti fedriani (Phaedr. 1.24.1; 1.27.1 s.; 1.28.1 s.; 1.30.1)* ... 295
M. Chioccioli, *Il trionfo dell'esiliato: la figura di Publio Rutilio Rufo in Seneca* ... 305
J. Denooz, *Lexique des chœurs et des parties dialoguées dans les tragédies de Sénèque* ... 315
G. Agosta, *Ps.Oppiano, 'Cynegetica' 1.26: nota sulla storia del testo* ... 325
L. Mondin, *Genesi del 'Cupido cruciatus'* ... 339
A. Fassina, *Il 'Iudicium Paridis' di Mavortius: una proposta di lettura* ... 373
M. Manca, *Fulgenzio in Filippo di Harveng: una tradizione indiretta (e un 'frammento')* ... 381
F. Cairns, *War, Peace, and Diplomacy in the 'Numeri' of Nicolò d'Arco* ... 389

RECENSIONI

G. Avezzù, *Il mito sulla scena. La tragedia ad Atene* (J. Pòrtulas) ... 403
Il dramma sofocleo: testo, lingua, interpretazione, a c. di G. Avezzù (J. Pòrtulas) ... 405
G. E. Lessing, *Sofocle*, Introd., trad. e note a c. di G. Ugolini (D. Milo) ... 407
A. Barbieri, *Ricerche sul 'Phasma' di Menandro* (P. Ingrosso) ... 411
A. Monteleone, *La 'Terza Filippica' di Cicerone. Retorica e regolamento del Senato, legalità e rapporti di forza* (C. Leveghi) ... 415

I. Cogitore, *La légitimité dynastique d'Auguste à Néron à l'épreuve des conspirations* (F. Rohr) 416
P. Pinotti, *L'elegia latina. Storia di una forma poetica* (G. Baldo) 418
Plutarco, *Fiumi e monti*, Introd., testo critico, trad. e comm. a c. di A. De Lazzer, E. Calderon Dorda, E. Pellizer (V. Vedaldi Iasbez) 420

Direzione	VITTORIO CITTI (responsabile) PAOLO MASTANDREA
Redazione	FEDERICO BOSCHETTI, CLAUDIA CASALI, LIA DE FINIS, CARLO FRANCO, PAOLO GATTI, MAURIZIO GIANGIULIO, GIORGIO IERANÒ, STEFANO MASO, ELVIRA MIGLIARIO, GABRIELLA MORETTI, PIETRO NOVELLI, STEFANO NOVELLI, RENATO ONIGA, GIANCARLO SCARPA, MATTEO TAUFER, CRISTINA ZANATTA
Comitato scientifico	MARIA GRAZIA BONANNO, ANGELO CASANOVA, ALBERTO CAVARZERE, GENNARO D'IPPOLITO, LOWELL EDMUNDS, PAOLO FEDELI, ENRICO FLORES, MARIE-MADELEINE MACTOUX, GIUSEPPE MÅSTROMARCO, CARLES MIRALLES, CARLO ODO PAVESE, WOLFGANG RÖSLER, PAOLO VALESIO, MARIO VEGETTI, BERNHARD ZIMMERMANN

LEXIS – Rivista di poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica.

Direzione e Redazione:
Dipartimento di Scienze Filologiche e Storiche
Università degli Studi di Trento
Via S. Croce, 65 – 38100 TRENTO (ITALIA)
tel. -39-0461-881763 (V. Citti)
E-mail Vittorio.Citti@lett.unitn.it

Dipartimento di Scienze dell'Antichità e del Vicino Oriente
Università degli Studi di Venezia
Dorsoduro 1686 - 30123 VENEZIA (ITALIA)
tel. -39-041-2347320 (P. Mastandrea)
E-mail mast@unive.it

Pubblicato con il contributo di:
Università degli Studi di Trento, Dipartimento di Scienze filologiche e storiche
MIUR, Cofin 2004
Fondazione Carive - Venezia

LA DIALETTICA SOCIOECONOMICA NEI PROMITI FEDRIANI (PHAEDR. 1.24.1; 1.27.1 s.; 1.28.1 s.; 1.30.1)

Gli studi sulla favolistica esopica hanno spesso indagato i temi sociali e politici, in una prospettiva morale e con l'intento di dedurne una coerente visione del mondo[1]; si è optato così (è la scelta di La Penna, ad esempio) per un approccio generale, relativo sia alla tradizione anonima che ai favolisti maggiori. D'altra parte, se l'intera tradizione letteraria presenta caratteri abbastanza omogenei, appaiono decisive alcune articolazioni, tanto di ordine storico-culturale (mondo greco / mondo romano) che strutturale-morfologico (favole in prosa / favole in versi)[2]. Del tutto ovvia dunque l'importanza assunta da promitio ed epimitio nell'opera di Fedro[3], che andrà analizzata in una peculiare chiave 'romana'[4].

Per avviare un'indagine sulla questione dei rapporti sociali nella favola fedriana, è necessario naturalmente partire proprio di qui, dalle parti morali delle favole, che esplicitano la visione del mondo sottesa alla narrazione[5]. Dal punto di vista culturale, tematico e stilistico, un particolare motivo di interesse è certamente costituito dalla dialettica socioeconomica: tema di un certo rilievo nell'opera di Fedro, considerato che il naturale contrasto fondato sulla forza, che sta alla base della società animale, viene declinato spesso in una chiave di lettura di questo genere[6]. In particolare,

1 Una prima bibliografia comprende: C. Marchesi, *Uomini e bestie nella favola antica,* in Id., *Divagazioni,* Venezia 1951, 9-20; F. Della Corte, *Saggio sulla moralità della favola*, Genova 1945 (= *Opuscula* IV, Genova 1973, 93-106), A. La Penna, *La morale della favola esopica come morale delle classi subalterne nell'antichità*, Società 17, 1961, 459-537; Id., *Esopo. Favole*, Milano 1996, XXV ss.; A. Demandt, *Politik in den Fabeln Aesops*, Gymnasium 98, 1991, 397-419; J. Cascajero, *Lucha de clases e ideología: introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica*, Gerión 9, 1991, 11-58; Id., *Lucha de clases e ideología: aproximación temática a las fábulas no contenidas en las colecciones anónimas,* Gerión 10, 1992, 23-63; il tema politico-sociale, spesso affrontato nei saggi generali sulla favola esopica, è inoltre oggetto di approfondimenti in relazione a singoli motivi favolistici: si veda, ad esempio, F.R. Adrados, *«Las ranas pidiendo rey»: origen y evolución de una fábula política,* Emerita 52, 1984, 25-32.

2 «Ed in effetti quest'immagine di Esopo campione culturale degli umili contro l'ideologia dei potenti non è una costante della tradizione, ma qualcosa che vi si è introdotto per fini particolari ad un dato momento»: così, non senza buone ragioni, S. Jedrkiewicz, *Sapere e paradosso nell'Antichità: Esopo e la favola*, Roma 1989, 203, che annota inoltre: «Esopo come esponente della "mentalità delle classi subalterne" è invenzione di Fedro».

3 Fra i più recenti studi su Fedro, in questa ottica, si segnalano: J. Blänsdorf, *Lecture pédagogique-morale-politique? Problèmes herméneutiques des fables de Phèdre*, REL 78, 2000, 118-38. In particolare, sulla prospettiva sociale di Fedro propria delle classi subalterne, cf. inoltre J. Christes, *Reflexe erlebter Unfreiheit in den Sentenzen des Publilius Syrus und den Fabeln des Phaedrus. Zur Problematik ihrer Verifizierung*, Hermes 107, 1979, 199-220.

4 Così giustamente G. Pisi, *Fedro traduttore di Esopo*, Firenze 1977, 65.

5 Sull'epimitio e sul promitio, in generale M. Nøjgaard, *La fable antique*, København, I, 1964, 359 ss.; su Fedro, II, 1967, 106 ss.; osservazioni fondamentali sono offerte da B.E. Perry, *The Origin of the Epimythium*, TAPhA 71, 1940, 391-419 (sul promitio di Fedro specialmente pp. 408 ss.); sulla morale in Fedro, si veda anche F. Masoin, *La morale dans les fables de Phèdre*, BMB 28, 1924, 69-71.

6 Secondo Pisi, 65 «Fedro non traspone semplicemente sul piano etico (malvagità/innocenza) l'antica opposizione esopica forza/debolezza, ma fa di questa opposizione un problema sociale,

tale questione sembra stilisticamente esplicita e in evidenza soprattutto in questi casi[7]:

Phaedr. 1.24.1: inops, potentem dum vult imitari, perit.

Phaedr. 1.27.1 s.: haec res avaris esse conveniens potest / et qui humiles nati dici locupletes student[8].

Phaedr. 1.28.1 s.: quamvis sublimes debent humiles metuere, / vindicta docili quia patet sollertiae.

Phaedr. 1.30.1: humiles laborant, ubi potentes dissident[9].

cioè i piccoli, deboli, sono innocenti, e oppressi, i grandi sono malvagi e oppressori». Su tale presupposto si fonda il rapporto fra la forza fisica esplicita nella narrazione e la valutazione elaborata nella parte morale.

7 Una trattazione programmaticamente approfondita della «dialettica *humiles-potentes*» in Fedro è offerta da M. Jagoda Luzzatto, *Fedro. Un poeta tra favola e realtà*, Antologia con un saggio di L. Mondo, Torino 1976, 75 ss.; una valutazione efficace del rapporto fra *humiles* e *potentes* nell'ideologia fedriana propone anche S. D'Elia, *Fedro: un liberto fallito*, Riscontri 2, 1980, 36 s.

8 Nell'edizione di L. Mueller (Lipsiae 1890), che si allinea alla posizione già sostenuta da Bentley, i due versi sono espunti, ma non ci sono elementi decisivi per accogliere la proposta: il promitio pare autenticamente fedriano non solo sulla base della tradizione manoscritta, ma di uno stile insospettabile per aderenza all'*usus* fedriano. Né più decisive appaiono le obiezioni metriche di Mueller, se L. Havet, *Phaedri Augusti liberti fabulae aesopiae*, Paris 1895, 163 s. (§ 30), analizzando il v. 2 nella trattazione «de elisione uoculae monosyllabae ante breues», non rileva nessuna anomalia metrica in *qui humiles* (e anzi segnala il precedente di Ter. *Eun.* 43); mentre riguardo al v. 2: «Versum composuit interpolator, esto: at callebat ille interpolator artem metricam, ab regula tamen discessit quam non apud Valerium Flaccum, ne apud Auienum quidem, uix apud unum et alterum poetam Christianum uult Mueller uiolatam confiteri. Quid nos lucraturi sumus, ubi ab nomine certo, quem nouimus esse in uersibus pangendis usum arte quadam propria et singulari, ad interpolatorem nescioquem transtulerimus siue culpam siue rectius dixerim crimen?». Occorre aggiungere che il verso è riconducibile alla prospettiva ideologica di Fedro: rileva ancora Havet che «Bentley et Mueller dum Phaedri textum nimis sedulo purgant, fabulam truncant fortasse non pulcherrimam, sed qua uix alia clarius ostendit Phaedri animum». Gli editori e i commentatori recenti sono concordi nel considerare questi versi autentici: così B.E. Perry (Cambridge / Mass.-London 1965), A. Guaglianone (Torino 1969) e A. Brenot (Paris 1989[4]). Per l'esegesi ci si appoggi al recente commento di E. Oberg, *Phaedrus-Kommentar*, Stuttgart 2000, 86, che spiega così l'apparente inutile ripetizione del secondo verso rispetto al primo: «*et qui* (2) kann eine zweite Personengruppe bezeichnen oder nur die erste Personengruppe näher bestimmen».

9 In 1.15.1 ss. il promitio *in principatu commutando saepius / nil praeter domini nomen mutant pauperes* sembra svilupparsi in chiave politica, presupponendo l'assenza di libertà; all'asino non importa di cambiare padrone, visto che nulla effettivamente cambierà (analisi infra). Si potranno inoltre considerare significativi per l'assunto tre epimiti: *exemplum egregium prorsus et laudabile; / verum est aviditas dives et pauper pudor* (Phaedr. 2.1.11 ss.); in questo caso l'accento è sulle qualità morali espresse con l'antitesi degli astratti: *quemcumque populum tristis eventus premit, / periclitatur magnitudo principum; / minuta plebes facili praesidio latet* (Phaedr. 4.6.11 ss.): qui si hanno sostanziali differenze rispetto ai promiti elencati: sul piano stilistico, si noterà che i termini in antitesi (*magnitudo principum-minuta plebes*) sono collocati in due versi successivi; sul piano ideologico, è chiaro che non c'è stretta interazione, ossia rapporto dialettico, tra le due categorie: semplicemente si prospettano due destini diversi. Lo stesso discorso vale per Phaedr. 2.7.13 s.: *hoc argumento tuta est hominum tenuitas; / magnae periclo sunt opes obnoxiae.* Povertà e ricchezza comportano differenti conseguenze per gli uomini: si tratta di un epimitio chiaramente consolatorio nella prospettiva dei subalterni.

Si tratta di promiti abbastanza omogenei per tipologia[10]; devono essere considerati sotto tre punti di vista:

Stile

Tutti questi casi presentano una struttura diadica, giocata sull'antitesi, che è presente, a stretto giro, in uno stesso verso: *inops-potens*; *humiles-locupletes*; *sublimes-humiles*; *humiles-potentes*. L'impiego di aggettivi sostantivati, per indicare una precisa categoria di persone, è una caratteristica stilistica ricorrente in Fedro, soprattutto con l'uso del plurale[11]. La coerenza dello stile ha inoltre implicazioni ideologiche e forse psicologiche: a essere collocata in prima posizione è sempre la categoria soccombente nella dialettica sociale (soltanto in un caso i ceti dominanti; cf. infra per la spiegazione di quest'apparente anomalia). La struttura diadica è tipica della *gnome*; non sarà dunque un caso che la critica abbia rilevato una puntuale consonanza con due sentenze di tradizione publiliana: U 15 Meyer *ubi coepit ditem pauper imitari perit*, in relazione a Phaedr. 1.24.1; I 26 Meyer *inimicum quamvis humilem docti est metuere*, in relazione a Phaedr. 1.28.1[12]. A tale riguardo, va anche ricordato che Fedro condivide con Publilio Siro il punto di vista dei ceti subalterni[13]. Quanto all'aspetto semantico, sarà inevitabile notare una sostanziale sinonimia dei termini che oscillano dal campo sociale (*humiles*, *potentes*, *sublimes*) a quello economico (*inops*, *locupletes*). Il lessico appare funzionale e sicuramente proprio di una prospettiva gnomica, piuttosto che narrativa[14]: in particolare, *humilis* ricorre tre volte, tutte in promiti; *potens*, su cinque occorrenze, ne presenta quattro in collocazione promitiale (1.5.1; 1.24.1; 1.30.1; 2.6.1)[15]. Lo stesso discorso vale per *inops*, presente una sola volta (cioè nel caso segnalato) in Fedro, mentre *locuples* ricorre altre due volte in parti narrative (4.23.6; *app.* 14.2). Merita, quindi, qualche osservazione l'uso di *sublimes* che, come aggettivo sostantivato, e in questa specifica accezione, è decisamente inusuale[16]. L'impiego del termine è interpretato in vario modo: secondo

10 Nella classificazione di Nøjgaard, II, 114, il promitio di 1.27 figura nel «type sarcastique», mentre tutti gli altri sono valutati come «sentence générale sans formule introductive».

11 Von Sassen, 51 s.

12 I paralleli sono segnalati da diversi critici: si veda, ad esempio, E. Oberg, 82 per il primo caso; p. 89 per il secondo.

13 Il fatto è stato notato anche dagli studiosi di Publilio (F. Giancotti, *Mimo e gnome. Studio su Decimo Laberio e Publilio Siro*, Messina-Firenze 1967, 323).

14 Ne è ulteriore prova l'ampio uso di tali termini nella *gnome*, nella stessa prospettiva stilistica; ad esempio, per l'uso di *potens* in Publilio Siro, cf. I 47, M 42, P 26, P 34 Meyer.

15 Sulla pregnanza politica di *potens* cf. J. Hellegouarc'h, *Le vocaboulaire latin des relations et des partis politiques sous la République*, Paris 1972², 442 s.

16 «Non ante Phaedrum inveniuntur: mendaces [...] sublimes [...]» osserva Von Sassen, 52. Nella prospettiva socioeconomica, nessun caso è, sul piano semantico-stilistico, efficacemente accostabile a questo, come si nota anche dagli esempi di più affine significato riportati dall'*OLD*, 1843, n. 8.

L. De Maria, *sublimes* «è parola di raro uso politico, che si carica di irridenza»[17]; secondo M. Jagoda Luzzatto, il termine «in contrapposizione diretta con *humilis* [...] è carico di un fortissimo valore polemico»[18]. Tuttavia non sarà possibile non concordare innanzitutto con Oberg: «Im Vorwort scheinen die Worte für 'hoch' und 'niedrig' deutlich auf die Naturstandorte von Adler und Fuchs in der Fabel vorauszuweisen»[19]. A ben vedere, poi, è proprio il contesto della dialettica socioeconomica che viene a definire sul piano semantico *sublimes*, probabilmente in chiave sarcastica. Questo processo di *ricodificazione semantica* trova giustificazione, come si vedrà, nella *ricodificazione morale* del motivo favolistico: la perfetta coerenza di Fedro nell'uso, certamente meditato, del termine si riscontra anche nel fatto che *sublimis* nelle favole è sempre e soltanto impiegato in riferimento a uno stesso animale, carico di significati culturali consolidati: l'aquila, sovrana dei cieli[20] nonché simbolo del potere romano sulla terra.

Aspetti tematici e culturali

Se si cercano le prove per dimostrare che Fedro è un semplice traduttore, non si potrà trovare nulla di significativo nelle quattro favole sopra segnalate. Infatti, in ognuna di queste si riscontrano indubbi motivi di originalità, in funzione, come si cercherà di dimostrare, di una coerente e drammatica visione del mondo.

La favola 1.24 narra la vicenda della rana che si gonfia, volendo superare in grandezza il bue. L'opposizione socioeconomica *inops-ditem* è giocata sulla base del motivo dell'*invidia* (v. 3) e sembra comportare un chiaro processo di rielaborazione rispetto al nucleo narrativo degli altri favolisti, che presentano l'antefatto dei ranocchi[21] calpestati e uccisi dal bovino (un *vitulus* in Orazio)[22]. La rielaborazione è spiegabile e possibile soltanto con l'evoluzione della figura del bue, che muta nel passaggio dal mondo greco al mondo romano: qui rappresenta spesso l'uomo ricco e

17 L. De Maria, *La 'femina' in Fedro. Emarginazione e privilegio*, Lecce 1987, 58, che richiama Ernout- Meillet, 661, *s.v. sublimis*.

18 Luzzatto, 23.

19 Oberg, 87.

20 Queste le altre occorrenze del termine: Phaedr. 2.4.1 ss.: *aquila in sublimi quercu nidum fecerat; / feles cavernam nancta in media pepererat; / sus nemoris cultrix fetum ad imam posuerat;* 2.6.4: *aquila in sublime sustulit testudinem.* Sulla rappresentazione dell'aquila nel mondo esopico, si veda l'esaustiva trattazione di M. Pugliarello, *Le origini della favolistica classica*, Brescia 1973, 97 ss.

21 Si prende come punto di riferimento la versione più antica, e cioè quella di Orazio (*sat.* 2.3.314 ss.), ma nelle altre versioni si rilevano variazioni nel numero e nell'identità dei protagonisti. Oltre a Babr. 28, si vedano Tetr. 1.42; Ps. Plut. *pro nob.* 21 (VII p. 278 Bern.); Romul. 50.

22 L'elaborazione fedriana presenta altre peculiarità, come il tentativo della rana di superare in grandezza il bue, mentre negli altri favolisti si prospetta solo l'intenzione di eguagliarlo; su tale scelta di Fedro si vedano le osservazioni di P. Lejay, *Oeuvres d'Horace. Satires*, Paris 1911, 444.

potente[23]. Nella versione oraziana e in quella babriana il motivo morale di fondo è chiaramente differente[24]: in questi casi, la rana cerca stoltamente di imitare ed eguagliare in grandezza il bovino, assente dalla scena; mentre in Fedro il bue è di fronte alla rana; il che rende più meccanica la narrazione, dominata dal dialogo e centrata esclusivamente, come rilevato, sull'*invidia tantae magnitudinis*.

Per quanto riguarda Phaedr. 1. 27, noi non conosciamo modelli esopici, benché si sia proposto l'accostamento ad una favola che nelle collezioni ha tutt'altri protagonisti[25]. Il poeta narra di un cane che, trovato un tesoro sotto terra, si preoccupa soltanto di custodirlo, si dimentica del cibo e viene consunto dalla fame: è una punizione divina verso la cupidigia dell'animale[26]. Occorre pensare a un'originale elaborazione del favolista, oppure a un adattamento di motivi mediorientali, nello specifico forse egizi[27]. Ad ogni modo, un ipotizzabile processo di 'romanizzazione' del motivo sembra pure funzionale alla visione fedriana del mondo; proprio l'attribuzione al cane di connotati che non sono mai attestati entro la tradizione romana (specialmente la *cupiditas divitiarum*) altro non è che un processo simmetrico e contrario dell'attribuzione al bue di connotati *esclusivamente* romani: entrambi i casi sono finalizzati a una medesima prospettiva etica.

Non stupisce rilevare quindi lo stesso meccanismo di adattamento del racconto a una morale ideologicamente forte anche nel terzo caso, che marca l'ennesimo distacco dalla tradizione: si tratta di Phaedr. 1.28, dove torna il noto motivo dell'aquila che rapisce i piccoli della volpe, ma infine resta punita. Il tema pare risalire addirittura al babilonese *Poema di Etana* (racconto in parte diverso, con la variante del serpente al posto della volpe)[28]; in ambito greco, è presente già in Archiloco (frr. 174-180 W.²) e in Aristofane (*Av.* 651 ss.); si ritrova quindi ampiamente attestato nella tradizione esopica (si veda in particolare la favola 1 H.-H). Generalmente sono in primo piano le questioni dell'amicizia tradita e della vendetta divina, mentre «Fedro,

23 Per un approfondimento si rimanda al nostro lavoro su *Fedro, le rane e i bovini: decostruzione e ricostruzione di un paradigma esopico?*, Paideia 58, 2003, 345-54. La codificazione del bue come simbolo dell'uomo ricco e potente era stata già messa in evidenza da P. Brind'Amour, *Des ânes et des bœufs dans l'Aululaire (commentaire des vers 226 à 235)*, Maia 28, 1976, 25-27.

24 Il dato è stato notato da diversi studiosi: cf., fra gli altri, A. De Lorenzi, *Fedro*, Firenze 1955, 125; De Maria, 61 n. 135.

25 A. Guaglianone, *I favolisti latini*, Napoli 2002, 202; la favola ipotizzabile come modello è la 144 H.-H.

26 Queste sono le parole dell'avvoltoio di fronte al cadavere del cane (vv. 9 ss.): *o canis, merito iaces, / qui concupisti subito regales opes, / trivio concepte et educate stercore.*

27 Sostiene la prima ipotesi Havet, 164, § 30; sulla stessa linea B.E. Perry, *Babrius and Phaedrus*, Cambridge / Mass.-London 1965, LXXXV n. 1; avanza nell'altra direzione M. Jagoda Luzzatto, 205 ss., che si fonda soprattutto sull'immagine del cane scavatore, più adatta ad animali di ambito orientale (con rinvio a O. Keller, *Die antike Tierwelt*, I, Leipzig 1909, 89 ss.; 99; 152 ss.).

28 Per una versione in italiano del testo, si veda la traduzione di G. Rinaldi (riportata anche da Luzzatto) in *Le letterature antiche del Vicino Oriente*, Firenze 1968, 118 s.; su questo motivo favolistico, si veda il lavoro di F.R. Adrados, *El tema del águila, de la épica Acadia a Esquilo*, Emerita 32, 1964, 267-82; cf. inoltre, A. La Penna, *Letteratura esopica e letteratura assiro-babilonese*, RFIC 92, 1964, 28 ss.; Pugliarello, 26 s.; 41 s., con utile bibliografia di riferimento.

senza fare il minimo accenno a una punizione che viene dal di fuori, restringe il dramma, dall'inizio alla fine, all'ambito di uno scontro frontale e diretto fra un *humilis* e un *sublimis* [...]»[29]. La dialettica sociale, come si vede, ancora una volta prevale. Anche in questo caso, il ruolo dei personaggi è subordinato all'intento morale[30]. Se l'aquila funziona perfettamente per rappresentare il *sublimis*, non è così per la volpe che, nella tradizione esopica, ha generalmente ben diversa *dignitas* rispetto a rane, lepri o altri animali rappresentativi dei ceti subalterni[31]: anche questo dato induce a pensare che l'*humilitas* della volpe vada interpretata nell'ambito della situazione narrativa, e quindi innanzitutto in senso etimologico, visto che l'animale di terra viene opposto all'animale che domina i cieli (cf. supra, a proposito dell'interpretazione di *sublimes*).

Quanto all'ultimo caso, ossia Phaedr. 1.30, non si hanno riscontri esopici, e anzi si può ipotizzare che il punto di partenza del promitio sia d'ascendenza publiliana[32], mentre è ravvisabile nel racconto una «evidente ispirazione georgica»[33]. A prevalere anche qui è la tensione ideologica sul motivo narrativo[34]: la favola presenta semplicemente un dialogo tra le rane, le quali temono di essere calpestate da quel toro che, a seguito di una lotta intestina nella sua comunità, fuggisse e attraversasse la palude; anche qui si ha un bovino, il toro, rappresentativo dei *potentes*[35].

A questo punto, si può evidenziare un dato sicuramente significativo: nel libro più 'esopico' dei cinque, sembrano esserci quattro 'eccezioni'[36], legate da un chiaro filo

29 Luzzatto, 92.

30 Come è già implicitamente emerso dall'analisi, in Fedro si rileva sempre il primato della prospettiva morale, sviluppata attraverso la simbologia animale, che lascia poco spazio al gusto narrativo. In effetti, uno dei limiti più evidenti del favolista è «il non essere riuscito a trasporre il racconto dalla dimensione simbolica di verità reale a quella intimamente strutturale di 'realtà fantastica'», come tiene a sottolineare F. Cupaiuolo, *Itinerario della poesia latina nel I secolo dell'Impero*, Napoli 1973, 69.

31 Si vedano le osservazioni di Pugliarello, 31 ss.; nella favola 1 H.-H., in riferimento alla volpe, un passaggio sembrerebbe andare in senso contrario (ὃ μόνον τοῖς ἀσθενέσιν καὶ ἀδυνάτοις ὑπολείπεται): ma resta un elemento poco significativo e occasionale, poiché si è visto che l'epimitio e il senso complessivo della favola si sviluppano intorno al tema dell'amicizia, e non in chiave socioeconomica.

32 A. Hausrath, *Zur Arbeitsweise des Phaedrus*, Hermes 71, 1936, 75.

33 A. Marastoni, *Fedro. Appunti del corso monografico di lingua e letteratura latina*, Parma 1965, 59 s.

34 Jagoda Luzzatto, 80: «L'intento favolistico è minimo ed è quasi completamente sopraffatto dalla tensione dimostrativa».

35 Cf. supra, n. 23.

36 Non sono comunque sufficienti, insieme ad altre anomalie presenti nel libro, per concludere che alcune favole appartengono ad altri libri di Fedro. Confutando H. Vandaele, *Qua mente Phaeder fabulas conscripserit*, Parisiis 1897 (in particolare, pp. 2 ss.; 24 ss.), De Lorenzi, 91, osserva giustamente che «staccare dal 1° libro le favole non esopiche [...] è per lo meno audace». Nemmeno sembra convincente l'approccio di L. Havet, 253 (§ 146), che attribuisce la favola 1.30 al secondo libro, sostenendo che «uix inuenias quo tempore *potentes dissederint* saluo Seiano». La sentenza è di ordine generale e non sembra corretto applicarla, senza mediazioni, alla situazione politica contemporanea. Inoltre, è proposto uno sconvolgimento dell'ordine tradizionale delle

conduttore e una precisa finalità morale; due favole (1.24; 1.28) sono rielaborazioni tematiche rispetto a motivi preesistenti: probabilmente sono costruite a partire da una sentenza publiliana, con un conseguente adattamento tematico; le altre due (1.27; 1.30) sono probabilmente 'originali' fedriani. I meccanismi narrativi, insieme ad alcune evidenze stilistiche, suggeriscono una drammatica urgenza ideologica.

Impianto ideologico

Innanzitutto stupisce la presenza di quattro promiti assai affini nello spazio di sette favole (1.24-1.30), mentre, lungo il resto dell'opera di Fedro, non si hanno altre evidenti analogie nelle parti morali (al di là forse dell'epimitio di 4.6; cf. n. 9). Sarà lecito, perciò, porsi qualche interrogativo in chiave di 'macrotesto'. C'è un'intenzione distributiva nel *liber*? Un'interessante ipotesi a tale proposito è quella di Holzberg, che pensa a un raccordo tra le prime due e le ultime due favole, collocate insomma 'a cornice' del primo libro; di qui si spinge a proporre una serie di collegamenti fra coppie di favole, sulla base dei criteri dell'analogia e dell'antitesi[37]. Al di là della cautela necessaria nell'applicazione di tali principi, un'analisi di questo genere potrebbe trovare solide fondamenta soltanto sulla base di una struttura complessiva dell'opera fedriana, che tuttavia ci è giunta certamente incompleta[38]. Nelle favole in esame si può comunque supporre un nucleo tematico abbastanza omogeneo, a partire dal promitio, per cui quattro componimenti si riferiscono ad un'unica questione morale: il rapporto fra classi sociali. Quello che pare evidente, e di un certo rilievo, è comunque l'attenuarsi dell'urgenza ideologica che segna il passaggio fra primo libro e i successivi: e una spiegazione su base cronologica potrebbe anche rendere ragione della concentrazione di questi quattro promiti. In effetti, non solo essi sembrano peculiari di questa fase della produzione fedriana, ma lo stesso lessico, più in generale, sembra prevalente e in certi casi esclusivo di questo periodo, in cui la tensione politico-sociale è molto forte: ne sono testimonianza la concentrazione delle espressioni relative al linguaggio politico-civile[39] e anche l'insistenza su termini chiave come *humilis*, «usato da Fedro solo nella raccolta del primo libro»;

favole da L. Herrmann, *Phèdre et ses fables*, Leiden 1950: tale posizione non è stata affatto condivisa dagli studiosi, né sono ravvisabili elementi decisivi che possano sostenerla.

37 N. Holzberg, *Die antike Fabel. Eine Einführung*, Darmstadt 2001², 44 ss., che inoltre pensa a un collegamento, in chiave strutturale e tematica, tra il primo libro di Fedro e il primo libro delle *Odi* oraziane. Sulla questione distributiva nei primi tre libri delle *Odi* di Orazio, si veda la rassegna critica di A. Minarini, *'Lucidus ordo'. L'architettura della lirica oraziana (libri I-III)*, Bologna 1989.

38 Va sottolineato che così si ritiene generalmente anche riguardo al primo libro, che appare comunque il più completo dei cinque. La considerazione si fonda soprattutto sulla mancanza dell'epilogo e sull'affermazione di Phaedr. 1 *prol.* 6, che non trova riscontro nelle favole conservate in questo libro, considerato che non si rilevano alberi che parlano. D'altra parte, esistono, rispetto a tale questione, posizioni articolate, come quella di N. Festa, *Su la favola di Fedro*, RAL V S., 33, 1924, 40, che ritiene «assai dubbio che debba considerarsi mutilo anche il primo libro, a cui, se mai, manca l'epilogo».

39 Von Sassen, 9: si segnalano locuzioni del *sermo civium* solo dal primo libro.

donde si evince che «nella sua prima attività di favolista l'uso di questo aggettivo sostantivato gli sembrava particolarmente efficace» per designare i subalterni[40]. Anche altri promiti del primo libro, sebbene in modo meno esplicito e diretto a fronte dei quattro casi segnalati, toccano la questione sociale, testimoniando in questo modo l'attenzione di Fedro verso il problema; così 1.5.1 s.: *numquam est fidelis cum potente societas: / testatur haec fabella propositum meum*: il leone, potente per antonomasia, non rispetta i patti con i sottoposti[41]. Ancora nel primo libro, uno dei più significativi promiti è sicuramente quello di 1.15.1 ss., in cui la dialettica sociale è amplificata (si noti l'opposizione *domini-pauperes*) e aggravata dall'assenza di libertà: *in principatu commutando saepius / nil praeter domini mores mutant pauperes*[42]. D'altra parte, come si vede, il promitio sembra svolto in chiave piuttosto politica che sociale: anche qui è significativo il fatto che la favola non trova precise corrispondenze nelle collezioni esopiche[43]. Riguardo ai versi oggetto d'analisi, è inevitabile rilevare che la rassegnazione del favolista tende a mantenersi inalterata, se è vero, come si è visto, che i subalterni finiscono per soccombere anche in 1. 24, 27 e 30; l'uso dei verbi in *iunctura* con il termine che designa tali ceti è senza dubbio significativo: il *perit* di 1.24.1 è sicuramente in rilievo a chiusura del verso; anche *laborant* di 1.30.1 prospetta l'esito più drammatico per le rane di fronte al toro fuoriuscito dalla sua comunità (*et proculcatas obteret duro pede*, v. 10). In 1.28.1 s. il prevalere della volpe, e dunque degli *humiles*, è, come ha giustamente suggerito A. La Penna, in specifica relazione alla *sollertia* del v. 2[44], non ponendosi affatto come prospettiva di riscatto per la 'collettività' dei subalterni[45].

Alla luce dell'analisi svolta, è dunque possibile sottolineare tre dati significativi:
- Nel primo libro di Fedro si rilevano quattro promiti collocati in posizione ravvicinata, stilisticamente molto simili e ideologicamente assai marcati, che non trovano precise affinità nel resto dell'opera.

40 Luzzatto, 81.

41 Per un'analisi della favola, P. Tartuferi, *Phaedr. 1, 5. Nota su Fedro e la tradizione esopica*, AFLM 17, 1984, 321-33; per l'influsso di questa favola fedriana in ambito giuridico, in particolare su C. Cassio Longino, si veda A. Guarino, *La società col leone*, Labeo 18, 1972, 72-77; inoltre G. Moretti, *Lessico giuridico e modello giudiziario nella favola fedriana*, Maia 34, 1982, 233.

42 Cf. n. 9.

43 Sul promitio e sull'interpretazione della favola la discussione è comunque aperta: si veda Palma Camastra (Quid refert mea cui serviam? *Nota a Fedro I, 15*, AFLB 29, 1986, 63-72), la quale sostiene che il termine *principatus* «travalica i limiti di una connotazione strettamente tecnico-politica, per designare [...] qualsiasi tipo di signoria che i *pauperes* devono subire». In quest'analisi si giunge perciò a interpretare i versi fedriani così: «Il problema centrale della favola non è il cambiamento del regime, problema forse estraneo all'interesse immediato dei *pauperes*, ma più modestamente quello del cambiamento del 'padrone'».

44 A. La Penna, Introduzione a *Fedro. Favole*, Torino 1968, XXVIII.

45 Luzzatto, 92 s.

- In tutti questi casi la favola pare funzionale al promitio, considerato che rispetto alla restante tradizione due favole sono ricostruite a partire forse da una sentenza publiliana, mentre le altre due non trovano corrispondenti 'esopici' e anzi sembrano adattate a un codice culturale romano: l'anomalia di questi pezzi, paradossalmente collocati nel libro più fedele alla fonte esopica, è amplificata dalla notevole tensione dimostrativa.
- La dialettica socioeconomica e il problema politico-sociale sono, alla luce anche di altri dati, certamente urgenti nel primo libro; se nelle parti morali dei libri successivi la questione è meno esplicita, e anzi sembra farsi più rara e sfumata[46], il motivo sarà probabilmente da cercare nell'evoluzione della prospettiva personale dell'autore. Del resto, l'irrisolta sfiducia 'sociale', che si evince comunque dalla gran parte delle favole fedriane, sembra perfettamente riassunta, sotto il 'velame' del mondo animale, da una *cornix*, longeva (caratteristica primaria dell'animale, questa[47]) e resa saggia dall'esperienza, che spiega le regole per la sopravvivenza: *despicio inermes, eadem cedo fortibus; / scio quem lacessam, cui dolosa blandiar; / ideo senectam mille in annos prorogo*[48].

Parma Christian Stocchi

46 A parte i casi segnalati alla n. 9, un riferimento alla questione sociale sembra presente in 2.6.1 ss.: *contra potentes nemo est munitus satis; / si vero accessit consiliator maleficus, / vis et nequitia quicquid oppugnant, ruit.* Anche il secondo libro presenta, insomma, alcuni elementi significativi; Luzzatto, 249, proponendo alcune riflessioni relative all'ambito lessicale, valuta i primi due libri come «i soli socialmente impegnati» nell'opera fedriana.

47 Sul tema in chiave proverbiale, si veda soprattutto R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991, 313 s.

48 Phaedr. *app.* 24. 4 ss.