



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI GENOVA

SCUOLA DI SCIENZE UMANISTICHE

**DIPARTIMENTO DI ITALIANISTICA, ROMANISTICA,
ANTICHISTICA, ARTI E SPETTACOLO**

Corso di Laurea Magistrale in Letterature Moderne

Tesi di Laurea

Mitologia allegorica.

Il II libro delle *Mythologiae* di Fabio Planciade Fulgenzio.

Relatore: Prof.ssa Gabriella Moretti

Correlatore: Prof.ssa Clara Fossati

Candidato: Arianna Terrile

Anno Accademico 2021/2022

INTRODUZIONE	4
1) Breve introduzione al personaggio di Fulgenzio.....	4
2) Le opere di Fulgenzio mitografo.....	5
3) I testimoni manoscritti delle <i>Mythologiae</i>	7
5) <i>L'usus scribendi</i> di Fulgenzio.....	13
LIBER II	16
<i>I. Fabula de iudicio Paridis</i>	18
I. Il mito del giudizio di Paride.....	19
<i>II. Fabula Herculis et Omfalae</i>	34
<i>III. Fabula Caci et Herculis</i>	38
<i>IV. Fabula Antei et Herculis</i>	40
<i>V. Fabula Teresiae</i>	42
<i>VI. Fabula Promethei</i>	46
<i>VII. Fabula de adulterio Veneris</i>	50
<i>VIII. Fabula Ulixis et Sirenarum</i>	54
<i>IX. Fabula Scyllae</i>	56
<i>X. Fabula Midae regis et Pactoli fluvii</i>	60
<i>XI. Fabula Minervae et Vulcani</i>	62
<i>XII. Fabula Dionisii</i>	66
<i>XIII. Fabula de Cigno et Leda</i>	70
<i>XIV. Fabula Ixionis</i>	74
<i>XV. Fabula Tantali</i>	78
<i>XVI. Fabula Lunae et Endymionis</i>	80
BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA	82

INTRODUZIONE

È passato un anno da quando il mio collega, Alessandro Bertuccini, ha discusso la sua tesi di laurea, il cui contenuto era la traduzione del primo libro delle *Mythologiae* di Fulgenzio. Questo mio elaborato è la prosecuzione del suo e pertanto proverò ad aggiungere alcune informazioni, senza soffermarmi troppo su quanto è già stato detto nella sua *Introduzione*. Mi limito a riportare qualche notizia generale su Fulgenzio mitografo e sulle sue opere, informazioni che reputo essenziali per comprendere quanto poi dirò in merito alla tradizione manoscritta del testo e alla lingua dell'autore. Per chi volesse approfondire, rimando all'*Introduzione* scritta dal dottor Bertuccini (in particolare ai capitoli 1 e 2), ma soprattutto all'importante lavoro di Whitbread, *Fulgentius the Mythographer* e al sito dedicato alla bibliografia fulgenziana, a cura di Hays.

1) Breve introduzione al personaggio di Fulgenzio

Fabio Planciade Fulgenzio (o più semplicemente Fulgenzio mitografo) è un autore di cui abbiamo poche e incerte notizie, e non è possibile delineare con sicurezza i contorni del suo personaggio. Le informazioni di cui disponiamo riguardo alla sua biografia e alla sua attività di scrittore arrivano esclusivamente dai suoi stessi scritti e sono estremamente vaghe. Dice di essere *Libicae linguae*¹ e si ipotizza che visse all'epoca della dominazione vandala, quindi a cavallo fra il V e il VI secolo d.C. Il nome, e più precisamente il gentilizio *Planciades*, suggerisce che egli appartenesse ad una famiglia nobile, anche se non è attestato altrove e il suo significato è per noi oscuro. Queste sono praticamente le uniche notizie che abbiamo intorno al nostro mitografo e comunque sulla collocazione temporale non c'è completo accordo fra gli studiosi². Il fatto che fosse africano, unitamente al suo nome e al suo *status* di cristiano, hanno fatto sì che fin dal Medioevo si sia ipotizzato che egli fosse da identificare con l'omonimo vescovo di Ruspe, a noi noto per merito del suo allievo, il diacono Fulgenzio Ferrando di Cartagine che ne scrisse una biografia. Questo Fulgenzio di Ruspe nacque a Telepta, nell'attuale Tunisia, intorno al 467-468 d. C., e il suo nome completo fu Fabio Claudio Gordiano Fulgenzio³: e anche solo questo dato rende quantomeno problematica un'identificazione fra i due. Fulgenzio di Ruspe fu di estrazione nobile e ricevette un'istruzione consona alle sue origini, studiò approfonditamente la lingua e la letteratura greca; dopo aver concluso i suoi studi, intraprese la carriera pubblica, in qualità di esattore delle tasse per conto del regno vandalico. La sua vita prese un corso diverso a seguito della sua conversione al Cristianesimo: dapprima fu ordinato monaco,

¹ Fulgenzio si definisce *Libicus* in *aet. mund.* 131, 14.

² Alcuni studiosi sostengono che Fulgenzio fosse vissuto nel IV secolo, sotto il principato di Valentiano I (PENNISI 1963, p. 11 e seguenti).

³ Vedi *vita Fulg. Rusp.* 1, 4 e 5, 14

successivamente divenne abate e infine vescovo di Ruspe nel 507 d. C. Appena un anno più tardi fu mandato in esilio in Sardegna insieme ad altri religiosi, a causa della sua manifesta ostilità nei confronti della religione ariana. Tornò solo occasionalmente a Cartagine fino al 523 d. C., anno in cui gli fu concesso di ristabilirsi nella sua diocesi, dove rimase fino alla morte, avvenuta tra il 532 e il 533 d. C. Nel corso della sua vita egli scrisse diverse opere di argomento sacro, la gran parte delle quali si è conservata: si tratta di epistole, sermoni, trattati, persino un salmo abecedario, tutti accomunati dal contenuto dogmatico. Ricordiamo il *Contra Arianos*, l'*Ad Trasimundum regem Vandalorum* in tre libri, il *De Trinitate* e il *De fide ad Petrum*.

Al confronto con il vescovo di Ruspe, Fulgenzio mitografo è invece una figura avvolta dal mistero, e anche per questo fin dall'antichità molti hanno reputato che i due fossero la stessa persona. In età medievale la maggioranza degli studiosi si è espressa a favore dell'identificazione tra i due Fulgenzi e questa situazione rimane tale fino alla metà dell'Ottocento, quando la critica si è divisa in due fazioni: alcuni propendono per un soluzione "unitaria", ovvero considerano i due Fulgenzi come se fossero la stessa persona, altri sostengono una soluzione "separatista", ovvero sostengono che ci furono due Fulgenzi ben distinti fra loro (l'esponente più illustre di questa corrente è Helm⁴). Il dibattito è stato acceso e la questione resta sostanzialmente irrisolta, anche se segnalo che di recente la maggioranza degli studiosi dediti allo studio del nostro autore propendono per la soluzione separatista; fra questi sia Gregory Hays che sta preparando un'edizione LOEB di tutto Fulgenzio, da lungo tempo attesa, sia Étienne Wolff, curatore di una delle più recenti traduzioni delle *Mythologiae*⁵.

2) Le opere di Fulgenzio mitografo

Senza addentrarci ulteriormente nell'intricata questione dell'identità di Fulgenzio mitografo, presento brevemente le quattro opere che ci sono pervenute sotto il nome di questo autore, ovvero i *Mythologiarum libri tres*, l'*Expositio Virgilianae continentiae*, l'*Expositio sermonum antiquorum* e il *De aetatibus mundi et hominis*. Oltre a queste, si discute riguardo alla paternità del *Super Thebaiden*, un commento al poema epico di Stazio, conservato unicamente dal codice *Parisinus 3012*, manoscritto del XIII secolo che attribuisce il testo a un vescovo di nome Fulgenzio; tuttavia sembra più probabile che sia stato redatto da un imitatore in epoca tardo-medievale.

⁴ HELM 1897, p. 288.

⁵ WOLFF 2009, p. 14

L'*Expositio Virgilianae continentiae* è un prosimetro, probabilmente composto dopo le *Mythologiae*⁶, che presenta un'interpretazione allegorica delle opere di Virgilio: si concentra specialmente sull'*Eneide*, ma non mancano accenni iniziali alle *Bucoliche* e alle *Georgiche*. L'opera si apre con l'invocazione a tutte le Muse, cui fa seguito un'apparizione del fantasma di Virgilio, che si offre di spiegare il significato del poema: la vicenda di Enea sarebbe una metafora delle varie fasi della vita umana, il viaggio intrapreso dall'eroe rappresenta quindi il travagliato percorso che conduce l'umanità alla maturità morale. Fra Fulgenzio e Virgilio si apre un dialogo, durante il quale il mitografo pone domande e chiede spiegazioni, mentre il fantasma di Virgilio veste i panni del maestro sapiente. Alla fine, il poeta scompare, esortando Fulgenzio a ragionare sul senso profondo dell'*Eneide*.

L'*Expositio sermonum antiquorum* è un glossario dedicato a un grammatico di nome *Calcidius*, che illustra il significato di 76 vocaboli rari e complessi attraverso 62 lemmi. In questa opera si rivela l'interesse di Fulgenzio per le parole ricercate e per gli *hapax*, un interesse che poi incontreremo anche nel commento al secondo libro delle *Mythologiae*. La spiegazione dei vocaboli avviene per mezzo di esempi tratti da autori classici, specialmente Petronio e Apuleio. Tuttavia le citazioni spesso sono scorrette o addirittura inventate (e, anche in questo caso, ritroveremo questa tendenza a citare troppo liberamente nel corso del commento al testo).

Il *De aetatibus mundi et hominis* è un'ambiziosa opera di carattere storico, che si propone di narrare la storia del mondo dalle sue origini fino al principato di Valentiniano I, morto in Pannonia nel 375 d. C. L'opera avrebbe dovuto essere suddivisa in ventitré libri, di cui solo quattordici ci sono pervenuti: ma si tratta di libri brevissimi, della dimensione di capitoli (il passaggio alla forma del codice aveva evidentemente fatto del 'libro' un'articolazione del *codex*, simile appunto ad un paragrafo, ormai svincolato dal rapporto originario con la lunghezza media di un rotolo di papiro). I libri 1-9 riprendono i principali fatti narrati nell'Antico Testamento, il libro 10 racconta le avventure di Alessandro Magno, il libro 11 è incentrato sulla storia romana dalle origini alla caduta della repubblica, i libri 12 e 13 narrano la vita di Gesù Cristo e degli Apostoli, il libro 14 riguarda la storia imperiale. Una notevole peculiarità di quest'opera è quella di essere un lipogramma (per di più l'unico che ci è pervenuto dall'antichità): si tratta di un testo in cui viene omessa una determinata lettera, si scrivono dunque solo ed esclusivamente parole che non la contengono. Nel caso di Fulgenzio, egli scelse di evitare una lettera diversa per ogni libro, seguendo l'ordine alfabetico: pensiamo quindi alla difficoltà nel primo libro di narrare i fatti della Genesi senza poterne nominare il protagonista Adamo.

⁶ *Virg. cont.* 98, 23-24

La scelta di adoperare un artificio retorico così singolare e complesso ci indica la volontà di Fulgenzio di fare mostra della sua abilità nello scrivere, secondo quella passione per il *technopaegnon* già visibile fin dal IV secolo in Ausonio.

3) I testimoni manoscritti delle *Mythologiae*

I *Mythologiarum libri III* ebbero grande successo per lungo tempo, come ci testimonia il numero di manoscritti a noi pervenuti che riportano questa opera: sono quarantanove in tutto, copiati in varie parti d'Europa, dall'Italia all'Inghilterra, passando per Francia, Germania, e Fiandre. I *vetustiores* risalgono al IX secolo, mentre i *recentiores* sono contemporanei alle prime edizioni a stampa, pubblicate nel XVI secolo. La notevole circolazione di questo testo pone all'editore moderno una serie di problemi. Per comprendere tali problematiche, illustrerò brevemente i contributi di Helm, Jungmann e Venuti, tre studiosi che si sono occupati di collazionare e studiare i testimoni dell'opera di Fulgenzio. Mi dedicherò per primo al lavoro di Helm, l'autore di quella che ad oggi è l'unica edizione critica delle *Mythologiae*. Le informazioni che riporto di seguito si trovano a pagine 10-14 dell'introduzione dell'edizione critica del 1898.

In primis, Helm segnala che ci sono tre categorie di testimoni per le *Mythologiae*: quelli che presentano un gran numero di errori e proprio per questo sono attendibili poiché, come vedremo a breve, il latino di Fulgenzio era lontano dall'essere perfetto; quelli che riportano un gran numero di errori ma non compatibili con il modo di scrivere di Fulgenzio, risultando essere il frutto di un lavoro poco accurato da parte dei copisti; infine quelli che si presentano corretti nella grammatica e nella grafia, grazie all'intervento di copisti dotti che hanno provato a rimediare alle mancanze di Fulgenzio, correggendo e interpolando il testo.

Fatta questa premessa, Helm passa ad elencare i testimoni collazionati ed utilizzati per ricavare il testo critico. Lo studioso non descrive esplicitamente lo *stemma codicum*, ma le annotazioni a lato della pagina indicano i due rami della tradizione in cui sono suddivisi i manoscritti, α e β ; si tratta dunque di un classico stemma bipartito.

Ramo α

Il ramo α dello *stemma codicum* è quello che Helm reputa essere migliore e su cui si fonda in buona parte il testo critico. In particolare, i primi due testimoni, P e R, sono indicati come *longe optimi*: questi due manoscritti, copiati entrambi nel IX secolo, mostrano di avere un archetipo comune, databile all'VIII secolo, che Helm considera particolarmente affidabile per quel che riguarda il nostro testo.

- Vaticano Palatino Latino 1578 (P): questo manoscritto è datato al IX secolo e fu copiato presso l'Abazia di Lorsch, nei pressi di Francoforte. È un codice membranaceo di 250 x 185 mm, che riporta le *Mythologiae* ai ff. 23v/36r. Una particolarità di questo manoscritto è che oltre alle *Mythologiae* presenta anche l'*Expositio sermonum antiquorum*, ai ff. 23v-28r, e l'*Expositio Virgilianae continentiae*, a ff. 28r-36r.
- Vaticano Reginense Latino 1462 (R): fu copiato a inizio IX secolo nella celebre abazia di Fleury, a Saint-Benoît-sur-Loire. Si tratta di un codice membranaceo di 260 x 200 mm, le *Mythologiae* sono collocate ai ff. 2r/28r. Anche in questo caso dopo le *Mythologiae* sono copiate le due *Expositio* fulgenziane.
- Vaticano Reginense Latino 208 (I): è un codice confezionato fra il IX e il X secolo in Francia, membranaceo e della dimensione di 197x120 mm. Vi ritroviamo solo l'ultima parte le *Mythologiae* di Fulgenzio ai ff. 41r-47v, infatti questo manoscritto riporta il testo solo a partire dal quinto mito del terzo libro. Helm lo reputa molto affidabile, per quanto segnali che non manca di qualche intervento ad opera del copista. Per esempio, nell'ottavo mito del terzo libro, *Fabula Mirrae et Adonis*, questo manoscritto legge *Furius*, laddove la lezione corretta è *Suturius*, che tuttavia è un nome probabilmente inventato da Fulgenzio e che per questo è stato trasformato dal copista in un nome più verosimile e noto.
- Trier, Bibliothek des Priesterseminars 100, R.VI.3 (T): si tratta di un manoscritto con una datazione che oscilla fra la seconda metà del IX e la prima metà del X secolo, membranaceo, di 234x178 mm. Le *Mythologiae* si trovano ai ff. 50r-66r. Helm reputa che questo testimone appartenga allo stesso ramo di P e R, poiché questi tre manoscritti concordano su un gran numero di lezioni. Per esempio, con P ha in comune una *lectio faciliior*, cioè leggono entrambi *affectores* al posto di *affectatores*.
- London, British Library, Harley 2685 (H): è un manoscritto copiato nell'ultimo quarto del IX secolo presso l'abazia di Lorsch. Si tratta di un codice membranaceo di 345x255 mm, che riporta le *Mythologiae* ai ff. 24r-35v. In questo manoscritto il testo di Fulgenzio è mutilo, infatti compare solo a partire dal nono mito del terzo libro. Per affinità linguistiche e per il fatto di riportare alcune lezioni identiche, è stato associato da Helm al manoscritto seguente, M.
- Montpellier, Bibliothèque Interuniversitaire, H 334 (M): è un codice che risale alla metà del IX secolo, copiato in Francia, membranaceo e di 227x212 mm. Riporta le *Mythologiae* ai ff. 57r-80v. Condivide con H la particolarità di presentare un modo di scrivere diverso; infatti, in alcuni passaggi questi due manoscritti si allontanano dal *sermo vulgaris* che a tratti

contraddistingue Fulgenzio. Inoltre, in alcuni casi la lezione riportata da questi due manoscritti si discosta da quella presente invece in P, R, I e T: per esempio nel quinto mito del terzo libro i manoscritti P, R, I e T riportano la lezione che Helm mette a testo, *fraglavit*, mentre M e H riportano *fraglavit*.

- Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Gudiano Latino 333 (D): è un manoscritto copiato nel XII secolo, membranaceo di 135x110. Riporta le *Mythologiae* ai ff. 1v-19 e 21r-26r. È l'ultimo manoscritto che Helm colloca nel ramo α dello stemma, e lo addita come molto poco affidabile, sia perché il testo qui riportato mostra molti errori, sia perché in alcuni casi riporta lezioni presenti in manoscritti del ramo β dello stemma, in particolare sembra avere un legame di parentela con il Gudiano 331. Helm ipotizza che il copista dell'archetipo da cui deriva questo testimone avesse davanti a sé due fonti diverse, che utilizzò alternativamente secondo il suo giudizio.

Ramo β

È considerato meno affidabile, viene utilizzato da Helm solo in alcuni passi del testo.

- Vaticano Reginese Latino 1567 (E): è un manoscritto datato al XII secolo, copiato in Francia, membranaceo di 215x258 mm. Riporta solo le *Mythologiae* ai ff. 1r-55r, e l'*Expositio Virgilianae Continentiae* a ff. 56r-70r, quindi è un codice interamente dedicato a Fulgenzio. Helm segnala che fra tutti i testimoni delle *Mythologiae* è quello più soggetto a correzioni congetturali ad opera del copista e quindi è uno dei meno affidabili.
- Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Gudiano Latino 331 (G): è un manoscritto membranaceo, confezionato fra l'XI e il XII secolo, di 136x114 mm. Riporta le *Mythologiae* ai ff. 1r-36r.
- Leiden, Bibliotheek der Universiteit, Vossiano Latino II, 96 (L): è un codice databile all'XI secolo, copiato in Francia e membranaceo, di 290x225 mm. Riporta solo il decimo mito del terzo libro delle *Mythologiae* a f. 71 r.

Infine, Helm elenca alcuni manoscritti che ha collazionato, ma che non gli sono stati particolarmente d'aiuto nel lavoro di edizione, perché troppo corrotti.

- Bern, Burgerbibliothek 427 (Bern): è un manoscritto copiato nell'ultimo terzo del IX secolo a Reims, è membranaceo e misura 222x147 mm. Riporta le *Mythologiae* a ff. 1r-33r, ma Helm segnala che è stato trascritto con grande negligenza, come testimoniano i numerosissimi errori attribuibili al copista.

- Marciano Veneto 94 (Marc): Helm cita questo manoscritto che però io non sono riuscita a trovare né su Mirabile, né sul sito della biblioteca Marciana. Lo studioso afferma che questo codice fu compilato nel XV secolo da un copista dotto e per questo presenta molti interventi e molte correzioni congetturali ad opera del copista.
- Napoli, Biblioteca Nazionale IV.D.13 (Neap): è un codice cartaceo confezionato in epoca molto tarda, nel XVI secolo. Helm lo indica come uno dei testimoni più rovinati per questo testo, viene nominato solo perché il copista propone un paio di correzioni congetturali degne di nota.
- Vaticano Barberiniano Latino VII 47: è l'ultimo codice indicato da Helm prima dei *deteriores*, si tratta di un codice membranaceo del XV secolo, che non viene preso in considerazione dall'editore, poiché è corrotto e poco affidabile.

Questi sono i manoscritti che Helm reputa degni di menzione fra quelli che ha collazionato e sui quali si fonda l'edizione critica a cui farò riferimento in questo mio elaborato. Oltre a questi nomina anche altri sei manoscritti (Bonn San Salvatore 2741, Mediceo Pluteo LXXXX sup. 22, Urbinate 670, Ashburnhamiano 1051), che vengono indicati come *deteriores* e che pertanto non sono stati presi in considerazione dall'editore.

La collazione sui cui Helm fondò la sua edizione è parziale: la banca dati Mirabile indica altri trentacinque manoscritti che riportano le *Mythologiae* di Fulgenzio, alcuni per intero, altri solo in parte. Forse alcuni di questi furono scientemente scartati dallo studioso, altri non erano ancora noti e per questa ragione negli anni successivi si ripropose la questione della collazione e dell'edizione critica delle *Mythologiae*. Il più recente contributo in merito è quello offerto da Martina Venuti, che nel 2018 ha effettuato una nuova collazione, contestualmente al lavoro di edizione del prologo delle *Mythologiae*. Venuti individua 45 manoscritti⁷ che presentano il testo delle *Mythologiae* a fronte dei 17 totali che aveva individuato Helm, ampliando la nostra conoscenza della circolazione di questo testo. Tuttavia, i nuovi testimoni rinvenuti non modificano in maniera sostanziale la situazione, perché i manoscritti più affidabili rimangono quelli individuati da Helm con le lettere P ed R. Per quel che riguarda i legami di parentela fra i manoscritti e la loro ripartizione fra rami diversi, Venuti non disegna uno *stemma codicum*, ma ripropone quello di Jungmann, che illustrerò nel capitolo successivo.

⁷ VENUTI 2018, pp. 39-67

4) Lo stemma codicum delle *Mythologiae*

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, Helm non disegna uno *stemma codicum*, ma suddivide la tradizione manoscritta in due rami, stabilendo dei rapporti di parentela fra i testimoni che analizza: sotto il ramo che Helm chiama α egli colloca P ed R, specificando che questi due codici sembrano avere un legame forte dato dalla presenza di un subarchetipo comune; oltre a questi, vengono assegnati ad α anche I, T, H, M e D. Dall'altro lato Helm individua un ramo β nel quale colloca i testimoni da lui reputati meno affidabili, cioè E, L e G.

La questione dei legami di parentela fra i manoscritti è affrontata in maniera più strutturata (ma senza la necessaria prudenza) da Jungmann, che nel 1871 propose uno *stemma codicum*, ad oggi l'unico esistente per le *Mythologiae* (JUNGSMANN 1871, pp. 65-68). Lo ripropongo qui, specificando però che Jungmann aveva costruito questo *stemma* su basi fragili: lo studioso, infatti, ipotizzava l'esistenza di un archetipo sulla base di un errore solamente, *exquina*, un termine che deriva dalla corruzione del sostantivo greco αἰσχύνη, 'vergogna' e che è presente in tutti i manoscritti (*Myth* 2, 9). Peraltro questo errore non è sicuramente congiuntivo: *exquina* è una traslitterazione errata dal greco, ma Fulgenzio è alquanto impreciso nella traslitterazione dal greco e si riscontrano vari errori commessi da lui in questo ambito. Di fronte ad una situazione di tale incertezza, pare più prudente considerare questa tradizione come se fosse aperta, perché il carattere magmatico della lingua di Fulgenzio rende difficile distinguere con certezza l'errore dalla lezione giusta (salvo casi eclatanti, come potrebbe essere una lacuna, che però qua manca) e costruire quindi un albero genealogico dei manoscritti.

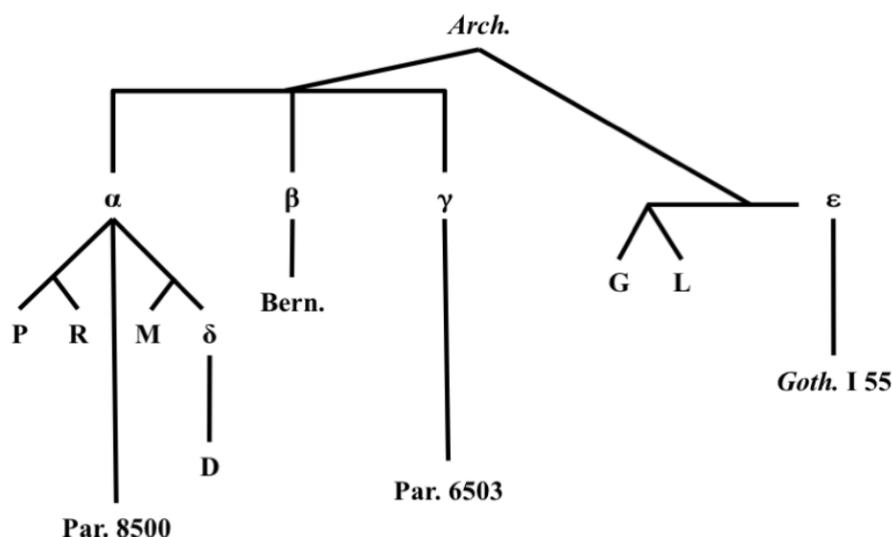
Secondo Jungmann, la tradizione che deriva dall'archetipo è bipartita in due rami. Il primo ramo si divide a sua volta in tre sottoramificazioni. Nella prima di queste, più precisamente nel sottoramo α , Jungmann colloca P ed R che, come detto in precedenza, sono forse i due testimoni più affidabili per questo testo; a indicare la parentela fra i due manoscritti sono alcuni errori comuni, in particolare quello nel titolo della *Fabula Berecentiae et Attis*, che «in entrambi i codici è chiamata invece *Fabula Berecintiae et Attis*, a partire dalla corruzione di *Berecintiae atq. Attis*» (VENUTI 2018, p. 64, n. 122). Sempre sotto α , ma in un ramo diverso rispetto a P ed R, incontriamo Par. 8500, un testimone che è stato collazionato da Jungmann ma non da Helm. Si tratta di un codice del XIV secolo, in cui le *Mythologiae* sono attribuite al vescovo di Ruspe; questo manoscritto viene posizionato qui perché «etiam longe corruptissimus [...] negari nequit per rivulos quosdam obscuriores aliquid boni in eum redundasse» (JUNGSMANN 1871, p. 68). Infine, nel terzo e ultimo ramo che parte da α , Jungmann colloca M e D, la cui parentela è segnalata dalla dittografia dell'incipit del *carmen* nella prefazione

dell'opera, che è ripetuto due volte in entrambi i testimoni: *Thespiades Hippocrene quas spumanti gurgite*.

Oltre ad α , il primo ramo dello stemma presenta anche una seconda sottoramificazione β , sotto cui troviamo Bern. Questo testimone, pur essendo collocato sotto β e non sotto α a causa dell'assenza della prefazione, è strettamente legato ad M, con il quale mostra di avere una parentela, sia per il fatto che entrambi presentano la stessa corruzione in corrispondenza della citazione di Epicarmo (1, 15), sia perché si osserva una contaminazione trasversale per quel che riguarda la grafia delle lettere greche. Infine, sotto il primo ramo si colloca anche una terza sottoramificazione γ , dove Jungmann inserisce solo il codice Par. 6503, che si trova isolato per il fatto di essere mutilo (manca della prefazione e dei *testimonia* greci); anche questo codice non è presente fra i codici collazionati da Helm, si tratta di una miscellanea del XIV secolo.

Il secondo ramo dello stemma accoglie G ed L, collocati nella stessa sottoramificazione, e il Gothanus I 55 in una sottoramificazione a sé stante, chiamata ϵ . Anche quest'ultimo manoscritto non è presente nella collazione di Helm, si tratta di un codice membranaceo del XIII secolo, che contiene sia le *Mythologiae* sia la *Virgiliana continentia*.

Di seguito inserisco la riproduzione dello stemma proposto da Jungmann, come lo disegna la Venuti (VENUTI 2018, p. 67).



5) L'*usus scribendi* di Fulgenzio

Ma come scriveva Fulgenzio? Come abbiamo visto nel capitolo precedente dedicato allo *stemma codicum*, i testimoni che ci tramandano la sua opera sono spesso ricchi di errori grammaticali e ortografici, di cui una parte è sicuramente da attribuire a Fulgenzio stesso. Egli infatti visse in Africa, in un'epoca in cui la lingua latina si stava facendo via via sempre più indefinita, capitava di frequente che le incertezze grafiche portassero ad aver molte grafie diverse per una stessa parola. Non stupisce quindi che, anche all'interno di uno stesso manoscritto, si trovino notevoli irregolarità nell'uso della grammatica e della grafia latina. È plausibile pensare che il nostro autore scrivesse alcune parole correttamente, secondo la grafia classica, per fare poco dopo grossolani errori di grammatica o di ortografia. Helm afferma che questa incertezza nell'uso del latino emerge chiaramente nelle numerose citazioni di altri autori, dove spesso Fulgenzio commette errori di trascrizione, o addirittura interpreta male il significato del passo che sta citando; questo a riprova del fatto che persino la comprensione del latino classico gli risultava difficile. Lo stesso discorso vale a maggior ragione per la citazione di nomi e passi in lingua greca.

Helm tenta di individuare quali siano gli errori la cui paternità va attribuita a Fulgenzio partendo da quelli grammaticali, e osserva che:

- Spesso i perfetti sono costruiti in modo errato: per esempio troviamo *spondidi* al posto di *spopondi*, con il raddoppiamento che è spostato dalla prima alla seconda sillaba; *fodivit* per *fodi* e così via. In questo caso è particolarmente evidente il fatto che egli conosceva le regole generali secondo cui si costruisce il perfetto, ma non sapeva sempre in quali casi applicarle;
- Capita anche che i verbi siano manipolati in altri modi: per esempio si incontrano verbi intransitivi volti al passivo (*caligentur*), oppure verbi impersonali coniugati come se fossero personali (*libido libet*);
- Alcune parole della quarta declinazione sono trattate come se appartenessero alla seconda (*lacus*), così come alcune parole di terza declinazione neutre sono trasportate nella prima, a causa di un'errata interpretazione della desinenza -a del nominativo e accusativo plurale;
- In maniera simile, alcuni sostantivi cambiano genere (per esempio *munus* è trattato come se fosse maschile, *cachinnus* come se fosse neutro, così come *igniculus*);
- Fulgenzio probabilmente non conosceva bene quali casi fossero retti dalle preposizioni: per esempio, spesso usa il *cum* con l'accusativo (*cum deos*), l'*ab* con l'accusativo (*ab alucitas*) e il *propter* con il genitivo (*propter itineris*).

La questione della lingua si fa ancora più intricata quando Helm passa ad analizzare l'ortografia, poiché in questo ambito incide maggiormente la provenienza africana dell'autore, il quale scrive secondo l'uso di quella regione. Di seguito elenco i principali errori ortografici che Helm individua:

- Scrivere 'e' al posto di 'i' e viceversa (*subripit* al posto di *subrepiit*, *contradet* al posto di *contradit*);
- Omettere la lettera 'h' (*umanus*, *adibendum*, *ostibus*);
- Aggiungere la lettera 'h' laddove non è necessario (*rethorem*, *achademicum*);
- Confondere 'pt' con 'ct' (*ruptuare*, *reluptare*);
- Sostituire 'ph' con 'f' (*triunfus*, *profeta*);
- Trasformare 'd' in 't' (*aliut*, *velut*);
- Trasformare 'c' in 'qu' (*queperant*);
- Confondere 'oe', 'ae' ed 'e' fra di loro (*pena*, *Febus*), addirittura nel primo libro delle *Mythologiae*, il genitivo singolare della prima declinazione è sempre reso in 'e' e mai in 'ae';
- Confondere 'o' e 'u' (*nepus*, *luxoria*);
- Confondere 'i' e 'y' (*simphonia*).

Completo questo breve *excursus* sulla lingua di Fulgenzio con tre osservazioni relative ai costrutti sintattici:

- Spesso dopo i *verba dicendi* l'infinitiva è sostituita da una subordinata introdotta da *quod*;
- Nelle frasi comparative, spesso Fulgenzio utilizza *quam* al posto di *magis quam*; inoltre abbina *tantum a quanto*, senza curarsi di concordare il caso;
- L'uso scorretto delle congiunzioni, rende difficile capire quale sia la funzione della proposizione che viene introdotta (vedi la questione dell'*enim* a nota 91).

Al di là di questi errori che ho elencato, Fulgenzio dimostra una generale difficoltà a governare la lingua, specialmente nei periodi più lunghi: il libro che ho tradotto è ricco di passi oscuri e contorti, in cui l'aspirazione di Fulgenzio a intessere un discorso letterario si scontra con le sue scarse doti di scrittore, e con la sua povera conoscenza della lingua latina classica. È estremamente interessante per il lettore contemporaneo, perché permette di vedere come la lingua latina si sia diluita lentamente, mescolandosi sempre più al *sermo vulgaris* regionale, che era praticato quotidianamente dai parlanti dell'epoca. Il fascino esercitato dagli autori classici resiste a lungo, come ci dimostra lo sforzo di Fulgenzio, ma evidentemente non è sufficiente a far rivivere una lingua che non appartiene più ai parlanti del VI secolo d.C. Tale difficoltà nel padroneggiare la lingua si riflette anche sullo stile di Fulgenzio, che si contraddistingue per la sua irregolarità: a periodi piuttosto brevi e piatti, costruiti

paratatticamente, si alternano periodi lunghi e complessi, nei quali Fulgenzio inserisce parole rare o *hapax* con l'intento di impreziosire ulteriormente il discorso (anche se spesso ottiene solo di renderlo intricato e difficile da capire). Il contrasto fra questi due registri stilistici, che si mescolano l'un con l'altro, è la cifra stilistica di Fulgenzio.

LIBER II

Studens, mi domine⁸, tuo reverendo imperio meam stultitiam velut naufrag<us tu>⁹ commisi iudicio bifida ambiguitate suspensus, utrumne lector quilibet laudet constructa aut destruat laborata¹⁰. Sed quia¹¹ nullatenus haec nostrum aut nomen extollunt aut crimen officiunt, illo videlicet pacto quod si ab his lector melius sapit, deum proferat qui potiora concessit, sin vero ab his minus aliquid desipit, ipsum proferat qui ista contribuit¹²: ergo et haec non nostra sunt, sed eius donum, et quae ampliora eveniunt, non hominis, sed divinum est largimentum¹³; sicut enim livoris nota est silere quod noveram, ita non crimen est enarrare quod senseram. Ergo si his amplius sapis, lauda mentem purissimam quae quod habuit non negavit, si haec ante nescieras, habes arenam nostri studii ubi tui exerceas palestram ingenii¹⁴.

⁸ **Mi domine**: Fulgenzio si rivolge a questo *dominus* anche nell'introduzione ai libri 1 e 3. Egli fu un presbitero cartaginese di nome Cato, come ci indicano le *inscriptiones* e *subscriptiones* dei manoscritti, dove il testo porta per titolo *Mythologiarum libri tres ad Catum presbyterum*. Cato sarebbe sia destinatario sia committente dell'opera, infatti nel prologo del primo libro compare il *topos* per cui l'opera non viene scritta per volontà dell'autore, ma sotto sollecitazione del committente a cui Fulgenzio si rivolge. Oltre a scrivere sotto sollecitazione di Cato, Fulgenzio attribuisce a Dio tutto il merito e il beneficio che discenderà dalla scrittura di questa opera. Il *topos* classico dell'umiltà dell'autore qui è declinato in chiave cristiana, e diventa occasione per ribadire che tutta la sapienza è di origine divina.

⁹ **Naufrag<us tu>**: nei manoscritti si trova scritto *naufrago*, Helm propone questa correzione che io accolgo, perché diversamente sarebbe difficile giustificare e tradurre la dicitura *velut naufrago iudicio*. Nella letteratura cristiana di epoca tardo antica, ricorre spesso la metafora del naufragio per indicare lontananza dalla sapienza di Dio. Per esempio, Ilario di Poiter nel commento al vangelo di Matteo dice: *Ecclesiae, intra quas verbum dei non vigilaverit, naufragae sunt* (in *Matth.* 8,1).

¹⁰ **Quilibet... laborata**: qui incontriamo due artifici retorici, una paronomasia e una simmetria.

¹¹ **Quia... pacto quod**: la sintassi è ridondante, *quia* indica una relazione causale fra le due proposizioni, che poi viene ribadita da *illo videlicet pacto quod*. La sintassi della frase ne risulta appesantita inutilmente.

¹² **Si... contribuit**: il secondo libro fin dal prologo mostra una maggiore presenza della cultura cristiana, questo passo presenta un *topos* tipicamente presente nei testi sacri.

¹³ **Largimentum**: questo sostantivo è un *hapax*.

¹⁴ **Si haec... ingenii**: la metafora della palestra come luogo dove esercitare l'ingegno è presente anche in Boezio nei seguenti termini: *Cum sese... animus exercuerit palestra ingenii* (*Porph. comm.* 1, 5 p. 12, 14).

LIBRO II

Cercando di obbedire al tuo venerabile ordine, mio signore, come un naufrago ho affidato la mia stoltezza al tuo giudizio, restando sospeso nell'incertezza fra due dubbi opposti: se il lettore, chiunque esso sia, loderà la mia composizione o se demolirà il mio lavoro. Ma questi miei scritti in nessun modo accrescono la mia fama o nascondono le mie mancanze, per via del fatto che, se il lettore ha conoscenze migliori rispetto a questi scritti, egli attribuirà il merito a Dio, che gli ha concesso di sapere di più; se invece grazie ad essi diventa un poco meno insipiente, attribuirà comunque il merito a Dio, che ha avuto gran parte nell'opera. Questo scritto infatti non è mio, ma è un Suo dono, e il progresso che eventualmente ne verrà non è elargizione di un uomo, ma di Dio. Infatti, così come sarebbe un segno di malevolenza tacere ciò che conosco, allo stesso modo non è una colpa raccontare quanto penso. Perciò, se le tue conoscenze sono superiori a queste, apprezza l'intenzione puramente altruistica di chi non ha tenuto per sé ciò che sapeva; se invece ancora non conoscevi queste cose, avrai l'arena della mia opera come palestra dove esercitare il tuo ingegno.

I. Fabula de iudicio Paridis

Philosophi tripartitam humanitatis voluerunt vitam¹⁵, ex quibus primam theoreticam¹⁶, secundam practicam, tertiam filargicam¹⁷ voluerunt, quas nos Latine contemplativam, activam, voluptariam nuncupamus; ut etiam propheta ait: «Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestilentiae non sedit»¹⁸, id est non abiit, non stetit, non sedit¹⁹. Prima igitur contemplativa²⁰ est quae ad sapientiam et ad veritatis inquisitionem pertinet, quam apud nos episcopi, sacerdotes ac monachi, apud illos philosophi gesserunt; quibus nulla lucri cupiditas, nulla furoris insania, nullum livoris toxicum, nullus vapor libidinis, sed tantum indagandae veritatis contemplandaeque iustitiae cura macerat, fama ornat, pascit spes²¹.

¹⁵ **Tripertitam... vitam:** i tre modi di vivere sono teorizzati in questi termini per la prima volta nell'*Etica* di Aristotele, dove si dice che i principali modi di vita siano tre: la vita voluttuosa, la vita politica e la vita contemplativa. Questa tripartizione è cara alla cultura cristiana, anche San Tommaso d'Acquino ne parla: *Philosophus enim dicit quod tres sunt vitae maxime excellentes, scilicet voluptuosa, civilis, quae videtur esse eadem activae, et contemplativa. Insufficienter ergo dividitur vita per activam et contemplativam.* (*Summa theologiae*, q. 179, a. 2). Interessante anche notare che la questione viene affrontata in una lettera rivolta a Lorenzo de' Medici da Marsilio Ficino, in termini assimilabili a quelli usati da Fulgenzio: «Niuni che con ragione viva, dubita tre esser le vite, la contemplativa, la attiva, e la voluttuosa. (...) La prima adunque Minerva, la seconda Giunone, la terza Venere i Poeti hanno detto».

¹⁶ **Theoreticam:** significa 'filosofia speculativa' o 'vita contemplativa', dal greco θεωρητικός. È un termine che viene utilizzato in epoca tardoantica, nell'ambito della letteratura cristiana. Per esempio, lo impiega Boezio nel primo libro della *Porphyrii Isagoge*, in opposizione alla *philosophia practica* (vv. 1-3); inoltre una rappresentazione allegorica dell'opposizione fra prassi e teoria è disegnata sulla veste di *Philosophia* nella *Consolatio*, all'inizio del primo libro: *Harum in extremo margine II Graecum, in supremo uero Θ legebatur intextum atque inter utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti uidebantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus* (1, 4-5).

¹⁷ **Filargicam:** è un *hapax* e vorrebbe essere calco di una parola greca, che però non esiste. Forse Fulgenzio aveva l'intenzione di unire il prefisso φίλος, 'amico', con ἀργύριον, 'denaro', per indicare l'attaccamento ai beni materiali. Possiamo anche ipotizzare che volesse unire il prefisso φίλος al verbo greco ἀργέω, 'essere inattivo', intendendo un'attitudine pigra e svogliata.

¹⁸ **Beatus... sedit:** è una citazione del salmo 1: *Beatus vir, qui non abiit in consilio impiorum / et in via peccatorum non stetit / et in conventu derisorum non stetit* (1-2). Il profeta cui Fulgenzio fa riferimento è Davide, che secondo la tradizione biblica avrebbe composto i *Salmi*. Il periodo è tripartito, come indica anche Fulgenzio con la ripetizione finale dei tre verbi; tuttavia rimane oscura la relazione che egli evidentemente vedeva fra tale tripartizione e quella fra vita contemplativa, attiva e filargica (quest'ultima forse può collegarsi a *sedit*, in quanto indica la pigrizia), tanto più che tutte e tre le non-azioni ricordate dal salmista sono parimenti virtuose. Notiamo quindi già da questo passo il disordine concettuale che dovremmo riscontrare spesso nel corso del libro, anche se questa citazione sembra particolarmente fuori contesto.

¹⁹ **Stetit...sedit:** allitterazione.

²⁰ **Contemplativa:** con 'vita contemplativa' si intende in genere la vita che tende alla contemplazione della verità. Aristotele nell'*Etica* pone la vita contemplativa in connessione con il divino, poiché l'intelletto è la cosa più divina che c'è in noi e se l'intelletto agisce secondo la virtù la nostra felicità perfetta. La teologia dei padri della Chiesa rende dogmatica questa relazione fra contemplazione e Dio: San Gregorio nei *Moralia* afferma che la vita contemplativa consiste nel custodire con tutta l'anima l'amore di Dio e del prossimo, aderendo col desiderio solo al Creatore, e paragona la vita contemplativa al personaggio biblico di Rachele (*Gen.* 29-30), allegoria resa celebre da Dante in *Purg.* XXVII.

²¹ **Fama ornat, pascit spes:** chiasmo.

I. Il mito del giudizio di Paride

I filosofi ritennero che la vita dell'uomo fosse divisa in tre parti, fra le quali stabilirono che la prima fosse la vita teoretica, la seconda pratica, la terza filargica (che noi latini chiamiamo rispettivamente 'contemplativa', 'attiva' e 'dedita al piacere'). Così come anche il profeta disse: «Beato l'uomo che non è andato dalla parte degli empi e non si è messo sulla via dei peccati e non si è seduto alla cattedra della rovina», ovvero non è andato, non si è messo, non si è seduto.

La prima vita, cioè quella contemplativa, è quella che pertiene alla sapienza e alla ricerca della verità, che presso noi (Cristiani) hanno intrapreso i vescovi, i sacerdoti e i monaci, presso di loro (i pagani) invece i filosofi. Essi non hanno alcun desiderio di guadagno, nessun folle delirio, nessuna velenosa malignità, nessuna passione carnale, al contrario li consuma solo il desiderio di indagare la verità e contemplare la giustizia, la loro fama li nobilita, li nutre la speranza.

Secunda activa²² est quae tantum vitae commodis ansiata, ornatui petax²³, habendi insatiata, rapiendi cauta, servandi sollicita geritur²⁴; plus enim quod habeat cupit quam quod sapiat quaerit, nec considerat quod expediat, ubi intercedit quod rapiat; denique ideo non perstat stabile, quia non venit honeste; hanc enim vitam penes antiquos aliqui tyranni, penes nos mundus omnis gerit. Voluptaria vero vita est quae, libidinis tantummodo noxia²⁵, nullum honestum reputat bonum, sed solam vitae adpetens corruptelam aut libidine mollitur aut homicidiis cruentatur aut rapina succenditur aut livoribus rancidatur²⁶; sed hoc penes illos Epicurei ac voluptarii, penes nos vero huiusmodi vita natura, non crimen est; et quia bonum nemo gerit, nec nasci bonum licet²⁷.

²² **Activa**: nel trattare la vita attiva Fulgenzio si discosta dal concetto di vita civile teorizzato da Aristotele nell'*Etica*: egli, infatti, riconosceva alla vita attiva un valore civico, affermando che le persone distinte e predisposte all'azione pongono il bene nell'onore, perché questo è il fine della vita politica. Fulgenzio non accoglie questa accezione nobile della vita attiva, ma la interpreta come indegna e impura, discostandosi anche da Tommaso d'Aquino, che considerava dannosa solo vita voluttuosa, paragonata a quella delle bestie.

²³ **Petax**: significa 'fortemente desideroso', è un aggettivo molto raro, che in questo contesto regge il dativo (ThLL 10, 1934, 41-49).

²⁴ **Geritur**: equivale a *se gerit*, cioè 'si mostra'.

²⁵ **Noxia**: qui l'aggettivo avrebbe il significato di *obnoxia*, che vuole dire 'colpevole', ed è costruito con il genitivo, come avviene frequentemente per *noxius* e solo eccezionalmente per *obnoxius*.

²⁶ **Rancidatur**: è un *hapax*. Inoltre, la quadruplicata sequenza sostantivi-verbi è caratterizzata da una serie di omoteleuti.

²⁷ **Nemo... nec nasci**: una marcata allitterazione in 'n' dà ritmo alla frase.

La seconda vita è quella attiva, che trascorre in preda all'ansia per le comodità della vita, si mostra avida di riconoscimenti, dominata da una fame insaziabile di possessi, astuta nel procurarseli e attenta nel conservarli. Desidera infatti il possedere più dell'essere saggia, e non considera quali mezzi siano necessari quando c'è l'occasione di impadronirsi di qualcosa; quindi, ciò che è non è stato acquisito in modo onesto non perdura stabilmente. Infatti, questo genere di vita presso gli antichi lo hanno condotto alcuni tiranni, presso di noi, tutti senza distinzione.

Invece la vita voluttuosa è quella che, colpevole di dedicarsi esclusivamente al piacere dei sensi, non reputa un bene nulla di ciò che è onesto, ma, aspirando solo ad un modo di vivere corrotto, è rammollita dal piacere, o insanguinata dagli omicidi, o eccitata dal furto, o inacidita dalla malevolenza. Presso gli antichi questo accadeva solo agli Epicurei e ai dissoluti, presso di noi invece questo genere di vita è considerato qualcosa di naturale, non una colpa. E poiché nessuno si comporta bene, non si permette al bene di nascere.

Id itaque considerantes poetae trium dearum ponunt certamina, id est Minervam, Iunonem et Venerem de formae qualitate certantes²⁸. Ideo vero Iovem his non posse iudicare dixerunt, sive quod praefinitum mundi iudicium ignorabant, quia in libertatem arbitrii constitutum hominem crederent, <sive>²⁹ quod itaque, si velut deus Iuppiter iudicasset, damnando duas unam tantummodo terris vitam dimitteret; sed ideo ad hominem iudicium transferunt cui liberum deligendi debetur arbitrium. Sed bene pastor³⁰, quia non erat, ut sagitta certus et iaculo bonus et vultu decorus, et³¹ ingenio sagacissimus, denique brutum quiddam desipuit et ut ferarum ac pecudum mos est, ad libidinem limaces³² visus intorsit quam³³ virtutem aut divitias inquisivit. Sed quid sibi tres deae de tribus vitarum ordinibus vindicent edicamus.

²⁸ **Minervam, Iunonem, Venerem... certantes:** l'episodio della gara di bellezza fra le tre dée è indicato come causa della guerra di Troia nel libro 24 dell'*Iliade*, ai versi 34-42. Sappiamo che due tragedie, una di Sofocle e una di Euripide, erano interamente dedicate al tema del giudizio di Paride, ma entrambe sono andate perdute. Nella letteratura latina l'episodio è riferito da Ovidio nella quinta epistola delle *Heroides*, ai versi 33-40 e da Virgilio, che accenna all'episodio nel primo libro dell'*Eneide* versi 37-40. Oltre a questo, l'episodio è citato da Apuleio, quando Lucio si trova presso il teatro di Corinto e assiste ad un pantomimo che mette in scena proprio l'episodio del giudizio di Paride: *Postquam finitum est illud Paridis iudicium, Iuno quidem cum Minerva tristes et iratis similes e scaena redeunt, indignationem repulsae gestibus professae, Venus vero gaudens et hilaris laetitiam suam saltando toto cum choro professa est.* (*met.* 10, 34, 1-5). L'interpretazione data da Fulgenzio, che vede Paride scegliere fra la vita contemplativa, attiva e la voluttuosa, è nuova e avrà grande seguito per tutto il Medioevo. È possibile individuare qualche antecedente che spiega questa lettura del mito, per esempio è assimilabile al neomito filosofico di Ercole al bivio: il filosofo sofista Prodicò di Ceo scrisse *L'apologo di Ercole*, un'opera di carattere etico, sulla scelta che il giovane Ercole deve prendere per giungere alla felicità, imboccando la via della virtù, personificata in una donna di nome *Virtus*, o piuttosto quella della depravazione, personificata da un'altra donna chiamata *Voluptas*. In Fulgenzio Paride ha davanti a sé tre possibilità di scelta, ma dato che solo la vita contemplativa viene presentata come virtuosa, mentre le altre due sono ugualmente tenute in dispregio, sembra trattarsi di un bivio, proprio come quello di Ercole, più che di un trivio.

²⁹ **<Sive>:** nel testo non è presente, lo aggiungiamo seguendo l'edizione di Wolff e Dain.

³⁰ **Pastor:** si riferisce a Paride, che è chiamato pastore perché, pur essendo figlio di Priamo ed Ecuba, fu cresciuto come pastore dal servo che avrebbe dovuto ucciderlo, per evitare che si realizzasse una profezia secondo cui egli sarebbe stato il tizzone ardente che avrebbe incendiato Troia.

³¹ **Et:** come mi suggerisce la prof.ssa Moretti, traduco *et* con 'anche' e considero *ut sagitta... decorus* come un inciso, perché pare plausibile che Fulgenzio voglia contrapporre, non giustapporre, le eccellenti doti fisiche di Paride con il suo ingegno, che invece non è brillante. Questa interpretazione è più coerente con la narrazione moralizzante che Fulgenzio fa di questo mito. Qui Wolff e Dain interpretano il testo come se Paride non avesse alcuna dimestichezza con le frecce e il giavellotto e non fosse piacevole di aspetto, ma questa lettura non tiene conto della trama del mito, secondo cui Paride è un giovane di straordinaria bellezza, dotato di grandi qualità fisiche.

³² **Limax:** questo aggettivo, che per altro è un *hapax*, probabilmente viene da *limus*, con il significato di 'obliquo, di traverso'.

³³ **Quam:** sta per *potius quam*.

Dunque, considerando tutto ciò, i poeti raccontano la gara di tre dee, ovvero Minerva, Giunone e Venere, in competizione sul grado della loro bellezza. Dissero che Giove non poteva giudicare su tali questioni per questo motivo: o perché ignoravano che il giudizio universale sul mondo è predeterminato - dato che credevano che l'uomo godesse del libero arbitrio - o perché, se Giove avesse emesso un giudizio come dio, avrebbe lasciato sulla terra solo un modo di vita, condannando gli altri due. Così i poeti hanno trasferito il compito di giudicare a un uomo, cui pertiene il libero arbitrio nella scelta. Ma il pastore, poiché non era acutissimo di ingegno, come invece era bravo con le frecce, forte con il giavellotto e bello di aspetto, fece una cosa stupida e bestiale e, come è uso degli animali selvatici e domestici, rivolse il suo sguardo obliquo al piacere dei sensi, invece di cercare la virtù o le ricchezze.

Ma vado ora a spiegare cosa le tre dee rappresentino rispetto ai tre modi di vita.

De Minerva

Primam vitam theoreticam, quam nos in contemplandae sapientiae honore dicimus; ideo de Iovis vertice natam dicunt³⁴, quia ingenium in cerebro positum sit, ideo armatam, quod munita sit. Gorgonam³⁵ etiam huic addunt in pectore quasi terroris imaginem, ut vir sapiens terrorem contra adversarios gestet in pectore³⁶. Cristam³⁷ cum galea ponunt, ut cerebrum sapientis et armatum sit et decorum; unde et Plautus in Trinummio ait: «Hic fungino certe est capite, totum se tegit»³⁸. Triplici etiam veste³⁹ subnixa est, seu quod omnis sapientia sit multiplex sive etiam quod celata. Longam etiam hastam fert, quod sapientia longe verbo percutiat. Triplici etiam veste, quod omnis sapientia tecta extrinsecus rarius cognoscatur. In huius etiam tutelam noctuam⁴⁰ volunt, quod sapientia etiam in tenebris proprium fulgorem possideat. Inde etiam et conditricem Athenarum eam volunt. Minerva denique et Athene Grece dicitur quasi athanate parthene⁴¹, id est in mortalis virgo, quia sapientia nec mori poterit nec corrumpi.

³⁴ **De Iovis... nata dicunt:** Secondo la tradizione, Giove mangiò la titana Metide dopo averla ingravidata. Questo gesto provocò un forte mal di testa a Giove, che chiese a Vulcano di spaccargli la testa per risolvere il fastidio e dalla testa spaccata uscì Minerva, già armata e adulta. Tuttavia questa non è l'unica versione: una forma cosmogonica del mito della nascita di Minerva voleva che la dea fosse emersa dalle acque dell'Oceano così come, già in Omero, tutte le cose e gli dei stessi nascono dall'Oceano; per questo ella è venerata sulle sponde dei mari e dei corsi d'acqua dolce.

³⁵ **Gorgonam:** in *Myth.* 3, 1 Fulgenzio torna a ragionare sul significato simbolico da attribuire alla Gorgone nel contesto del mito di Bellerofonte e Pegaso: *Gorgona enim pro terrore ponitur; ideo et in Minervae pectore fixa est, sicut Homerus in tertio decimo ait (...). Ergo hic duplex assertio est; aut enim terrore finito sapientia nascitur, sicut de sanguine id est de morte Gorgonae Pegasus, quia stultitia semper est timida, aut initium sapientiae timor est, quia et magistri timore sapientia crescit et dum quis famam timuerit sapiens erit.*

³⁶ **Gorgonam... pectore:** si nota qui una certa somiglianza con Marziano Capella: *Pectore saxificam dicunt horrere Medusam, / quod pavidum stupidet sapiens sollertia vulgum* (6, 572). Probabilmente Fulgenzio ha letto Marziano Capella e ne conserva una memoria più o meno implicita (d'altro canto questo autore viene citato esplicitamente per due volte nel corpus delle opere di Fulgenzio). Anche Isidoro fa riferimento alla presenza della Gorgone sul petto di Minerva in termini simili: *In cuius pectore ideo caput Gorgonis fingitur, quod illic est omnis prudentia, quae confundit alios, et imperitos ac saxeos comprobatur: quod et in antiquis imperatorum statuis cernimus in medio pectore loricae, propter insinuandam sapientiam et virtutem* (*etym.* 8, 11.73). Il mito narra che Minerva, combattendo al fianco di Perseo, decapitò la Medusa e pose la sua testa sul suo scudo.

³⁷ **Cristam:** anche qui si trova una somiglianza con il *De Nuptiis*: *hinc nam tergeminae rutilant de vertice cristae* (6, 568).

³⁸ **«Hic... tegit»:** citazione tratta da Plauto, dove si legge: *Pol hic quidem fungino generest: capite se totum tegit* (*trin.* 851). Fulgenzio ha sicuramente grande familiarità con Plauto, che è il terzo autore più citato nelle sue opere, preceduto solo da Virgilio e Omero. Infatti, si contano ben ventidue citazioni da undici commedie plautine (*Asinaria, Bacchides, Casina, Cistellaria, Curculio, Epidicus, Menaechmi, Mercator, Miles, Trinummus e Vidularia*).

³⁹ **Triplici etiam veste:** non si capisce cosa intenda Fulgenzio riferendo l'aggettivo 'triplice' alla veste di Atena. Forse semplicemente ha in mente una copia di *Atena Parthenos*, come l'*Atena Varvakeion*, la cui veste effettivamente è triplice, nel senso che la cintura dà vita a tre pieghe, creando l'illusione che ci siano tre strati. Appare invece poco probabile che 'triplice' si riferisca ai tre accessori che connotano la dea, cioè il peplo, l'elmo e l'egida. Wolff e Dain propongono che Fulgenzio utilizzi la simbologia del numero tre per rimandare all'appellativo 'Tritogenia', riferito a Minerva, la quale sarebbe nata sulle sponde del lago Tritonide (E. WOLFF, P. DAIN 2013, p. 156).

⁴⁰ **Noctuam:** uno degli epiteti più utilizzati per riferirsi ad Atena è 'glaucopide' (γλαυκώπις), in omaggio al suo sguardo penetrante e brillante. Nelle rappresentazioni di Atena glaucopide, ella è spesso raffigurata con una civetta appoggiata sulla spalla o sull'elmo, a simboleggiare questa saggezza e questo sguardo profondo.

⁴¹ **Athanate:** Fulgenzio propone una paretimologia, facendo risalire il nome Atena all'aggettivo greco ἀθάνατος, 'immortale, eterno'.

Minerva

La prima vita è quella teoretica, a cui noi latini diamo il nome di contemplativa, in onore della contemplazione della sapienza. Si dice che sia nata dalla testa di Giove, poiché l'intelligenza è nel cervello, e il motivo per cui è armata è che è piena di risorse. Le pongono sul petto anche la Gorgone, come se fosse la rappresentazione del terrore, in quanto l'uomo saggio porta nel cuore la capacità di intimorire gli avversari. Le pongono in testa un elmo con un pennacchio, perché la mente del saggio è sia armata sia ornata, da cui le parole di Plauto nel *Trinummus*: «Questo ha certamente la testa come un fungo: ne è interamente ricoperto». È anche cinta da una veste a tre strati, o perché ogni tipo di sapienza è molteplice, oppure anche perché è nascosta. Porta con sé anche una lunga lancia, perché la saggezza colpisce da lontano con le parole. Ha inoltre una veste a tre strati, perché tutta la saggezza, poiché rimane coperta all'esterno, si può conoscere raramente. Sotto la sua protezione è posta la civetta, perché la saggezza anche nelle tenebre conserva il proprio splendore. Per questo è vista anche come la fondatrice di Atene. Infine, Minerva in greco è chiamata *Athena*, ossia *athanate parthene*, cioè vergine immortale, perché la sapienza non può morire né corrompersi.

De Iunone

Iunonem vero activae praeposuerunt vitae; Iuno⁴² enim quasi a iuvando dicta est. Ideo et regnis praeesse dicitur, quod haec vita divitiis tantum studeat; ideo etiam cum sceptro⁴³ pingitur, quod divitiae regnis sint proximae; velato etiam capite Iunonem ponunt, quod omnes divitiae sint semper absconsae; deam etiam partus⁴⁴ volunt, quod divitiae semper praegnaces⁴⁵ sint et nonnumquam abortiant⁴⁶.

⁴² **Iuno:** Fulgenzio propone un'etimologia molto popolare presso gli antichi, secondo la quale il nome Giunone deriverebbe dal verbo *iuvare*, in riferimento ai benefici concessi dalla dea. Questa spiegazione, proposta da Varrone e Cicerone e ripresa da Lattanzio e Servio, non convince i commentatori contemporanei (MALTBY 1991, s.v. *Iuno, -onis*). L'interpretazione della dea data in questo capitolo è radicalmente diversa rispetto a quella che Fulgenzio aveva fornito in *myth.* 1, 3. Pare che Fulgenzio, come al solito, non veda contraddizione fra spiegazioni diverse, semplicemente Giunone è associata a molteplici valori e significati, che non si escludono a vicenda, ma coesistono.

⁴³ **Sceptro:** Giunone è descritta con uno scettro in mano da Ovidio (*Fasti* 6, 38) e da Apuleio (*Metamorfosi* 10, 30, 6).

⁴⁴ **Deam partus:** Giunone era venerata come protettrice delle partorienti e in questo caso veniva invocata come Giunone Lucina, cioè «colei che fa venire alla luce il neonato».

⁴⁵ **Praegnaces:** l'aggettivo *praegnax* è una forma rara per *praegnax*.

⁴⁶ **Abortiant:** il verbo *aborto* appartiene al lessico della letteratura cristiana.

Giunone

I poeti assegnarono Giunone alla vita attiva; infatti, il nome Giunone deriva da *iuvare*. Si dice che ella presieda ai regni, perché tale vita aspira soltanto alla ricchezza; inoltre, è rappresentata con uno scettro, poiché la ricchezza è vicina al regno; Giunone è anche descritta con il capo velato, perché tutte le ricchezze sono sempre nascoste; si dice che sia anche la dea del parto, perché le ricchezze sono sempre feconde e talvolta abortiscono.

Huius quoque in tutelam pavum⁴⁷ ponunt, quod omnis vita potentiae petax in aspectum sui semper quaerat ornatum; sicut enim pavus stellatum caudae curvamine concavans arcum⁴⁸, faciem ornet posterioraque turpiter nudet, ita divitiarum gloriaeque appetitus momentaliter⁴⁹ ornat, postrema tamen nudat⁵⁰; unde et Teofrastus in moralibus⁵¹ ait: τὰ λοιπὰ γνῶθι, id est: reliqua considera, et Salomon: «In obitu hominis nudatio operum eius»⁵². Huic etiam Irim⁵³ quasi arcum pacis adiungunt, quod sicut ille ornatus varios pingens arquato curvamine momentaliter refulgit, ita etiam fortuna quamvis ad praesens ornata, tamen est citius fugitia.

⁴⁷ **Pavum**: secondo la tradizione il pavone è l'animale preferito di Giunone, la quale appone sulla sua coda i molti occhi di Argo, che era stato ucciso da Mercurio mentre faceva la guardia Io. Questa sarebbe l'origine del motivo che adorna le penne della coda del pavone.

⁴⁸ **Stellatum... arcum**: i manoscritti riportano la lezione *antrum*, che comporta però dei problemi, dato che la coda del pavone non si incurva a creare una rientranza. Ho quindi accettato la plausibile correzione congetturale proposta da Ellis, *arcum* al posto di *antrum* (vedi ELLIS 1903, pp. 61-71 e HAYS 1998, p. 65), visto che la coda del pavone forma una sorta di ventaglio. I sostantivi *arcum* e *curvamen* ricorrono anche in seguito nella *fabula*, relativamente all'arco di Iride, il che rende ancora più plausibile questa congettura. Dal punto di vista sintattico la costruzione è ridondante (*curvamine* ribadisce il concetto già espresso da *concavans* e *arcum*), ma l'immagine è ricercata. L'idea della coda del pavone coperta di stelle richiama alla memoria l'epigramma *Pavones* di Marziale: *Miraris, quotiens gemmantis explicat alas / et potes hunc saevo tradere, dure, coco? (epigr. 13, 70)*.

⁴⁹ **Momentaliter**: è un *hapax*, che in questo capitolo si incontra ben quattro volte.

⁵⁰ **Sicut... nudat**: questa lunga similitudine fra il pavone e la sete di ricchezza è complessa nella costruzione e impreziosita da parole ricercate. Si percepisce un innalzamento stilistico e uno stacco netto rispetto al paragrafo iniziale, che è caratterizzato da una semplice costruzione paratattica e da una varietà lessicale molto povera.

⁵¹ **Moralibus**: Teofrasto fu un filosofo greco, vissuto fra il III e il II secolo a. C. Wolff e Dain affermano che Fulgenzio si riferisce con il nome di *Moralia* ai *Caratteri* di Teofrasto, ma il passo citato non figura nell'opera. È probabile che Fulgenzio attribuisca queste parole al filosofo per dare credibilità e autorevolezza alle sue stesse parole.

⁵² «**In obitu... eius**»: Fulgenzio cita a memoria un passo della Bibbia, con qualche imprecisione. Il passo originale suona così: *quoniam facile est coram Deo in die obitus / retribuere unicuique secundum vias suas. / Malitia horae oblivionem facit luxuriae magnae, / et in fine hominis denudatio operum illius (eccl. 11, 28)*.

⁵³ **Irim**: secondo la tradizione Iride, figlia di Taumante e dell'oceanina Elettra, era la messaggera degli dèi, in particolare di Zeus ed Era, della quale pare essere l'ancella. In quanto messaggera è personificata con un arcobaleno, e in un certo senso l'arcobaleno è portatore di pace perché sopraggiunge alla fine di un temporale, per questo motivo può essere visto come un arco della pace. L'associazione fra arcobaleno è ribadita anche nella Genesi, dove l'arcobaleno compare alla fine del diluvio universale, come segno dell'alleanza che Dio offre agli uomini: *Hoc signum foederis, quod do inter me et vos et ad omnem animam viventem, quae est vobiscum, in generationes sempiternas: / arcum meum ponam in nubibus, et erit signum foederis inter me et inter terram (9, 12-17)*.

Servio invece afferma il contrario, dicendo che Iride spesso è foriera di dichiarazioni di guerra: *ex magna parte servatur, ut Mercurius ad concordiam, Iris ad discordiam mittatur: unde et Iris dicta est, quasi ἐπις (Verg. 2, 9, 2)*. In questo passo Servio però sta utilizzando in maniera 'fulgenziana' lo strumento della paraetimologia, giocando con il significato di ἐπις, 'lite, contesa'.

Anche il pavone è posto sotto la sua protezione, perché ogni esistenza affamata di potere cerca sempre degli ornamenti per il proprio aspetto esteriore; infatti, così come il pavone, inarcando l'arco tempestato di stelle della coda, fa bello il suo aspetto di fronte e scopre vergognosamente la parte posteriore del corpo e finale, così l'appetito per la ricchezza e per la gloria fornisce un ornamento momentaneo, e tuttavia alla fine denuda; per questo Teofrasto, nei suoi scritti morali dice: *τὰ λοιπὰ γινῶθι*, cioè «Considera ciò che rimane da vivere», e Salomone: «Nella morte dell'uomo si denudano le sue opere». Associano a lei anche Iride, in quanto arco della pace, perché come l'arcobaleno, dipingendo degli ornamenti multicolori, risplende solo per un attimo con il suo arco ricurvo, così qualsiasi ricchezza, per quanto momentaneamente adorna, tuttavia è rapidamente fuggitiva.

De Venere

Tertiam Venerem voluptariae vitae in similitudinem posuerunt. Venerem dici voluerunt aut secundum Epicureos bonam rem aut secundum Stoicos⁵⁴ vanam rem; Epicurei enim voluptatem laudant, Stoici voluptatem damnant; isti libidinem colunt, illi libidinem nolunt⁵⁵. Unde et Afrodīs⁵⁶ dicta est - afros enim Grece spuma dicitur -, sive ergo quod sicut spuma libido momentaliter surgat et in nihilum veniat, sive quod concitatio ipsa seminis spumosa sit. Denique ferunt poetae quod exsectis falce Saturni virilibus atque in mare proiectis exinde Venus nata sit, illud nihilominus ostendere volens poetica vanitas quod Saturnus⁵⁷ Grece Cronos dicitur; chronos enim Grece tempus vocatur. Abscisae ergo vires temporis, id est fructus, falce quam maxime atque in humoribus viscerum velut in mari proiectae libidinem gignant necesse est. Saturitatis⁵⁸ enim abundantia libidinem creat, unde et Terentius ait: «Sine Cerere et Libero friget Venus»⁵⁹. Hanc etiam nudam epingunt, sive quod nudos sibi adfectatores dimittat sive quod libidinis crimen numquam celatum sit sive quod numquam nisi nudis conveniat.

⁵⁴ **Epicureos... Stoicos**: per quel che riguarda gli epicurei, forse Fulgenzio pensa all'inno a Venere che apre il *De rerum natura* di Lucrezio, un omaggio alla dea del piacere: *Aeneadum genetrix, hominum divomque voluptas, / alma Venus, caeli subter labentia signa / quae mare navigerum, quae terras frugiferentis / concelebras, per te quoniam genus omne animantum / concipitur visitque exortum lumina solis: / te, dea, te fugiunt venti, te nubila caeli / adventumque tuum, tibi suavis daedala tellus / summittit flores, tibi rident aequora ponti / placatumque nitet diffuso lumine caelum*. Per quel che riguarda gli stoici, può darsi che pensi a Seneca o ad Anneo Cornuto, dato che entrambi in alcuni passaggi delle loro opere si riferiscono a Venere come *Voluptas*.

⁵⁵ **Epicurei... nolunt**: per contrapporre Epicurei e Stoici Fulgenzio inserisce una serie di quattro brevissime frasi, costruite simmetricamente (soggetto/verbo, soggetto/verbo), dando ritmo e musicalità al periodo.

⁵⁶ **Afrodīs**: l'etimologia proposta da Fulgenzio per Afrodite era comune nell'antichità; la riporta anche Ovidio: *spuma fui Graiumque manet mihi nomen ab illa* (*met.* 4, 538). Afrodite deriverebbe dal termine greco αφρός, 'schiuma', poiché secondo il mito Afrodite sarebbe sorta dalla schiuma. Infatti, secondo la versione del mito di Esiodo, Urano voleva congiungersi con Gaia, quando fu attaccato da suo figlio Crono, il quale lo evirò con una falce e gettò i suoi genitali in mare. Dalla schiuma che si formò sull'acqua nacque Afrodite (PIRONTI 2005).

⁵⁷ **Saturnus**: Saturno è la versione latina del dio greco Κρόνος, figlio di Urano e Gea, Titano della fertilità, del tempo e dell'agricoltura. Fulgenzio identifica questa divinità con il tempo, in virtù della vicinanza fra il nome del dio e la parola greca χρόνος, che letteralmente significa 'tempo'. Questa etimologia era comune, Cicerone la propone in questi termini: *Saturnum autem eum esse voluerunt qui cursum et conversionem spatiorum ac temporum contineret. Qui deus Graece id ipsum nomen habet: Κρόνος enim dicitur, qui est idem χρόνος id est spatium temporis. Saturnus autem est appellatus quod saturaretur annis* (*nat. deor.* 2, 64.5-64.10). In epoca tarda questa etimologia viene riproposta dal grammatico Servio: *ut autem fingatur Saturnus filios suos comesse, ratio haec est, quia dicitur deus esse aeternitatis et saeculorum; Saecula autem annos ex se natos in se revolvunt: unde Graece Κρόνος, quasi χρόνος, id est tempus, dicitur* (*vita Verg.* 3, 104).

⁵⁸ **Saturitatis**: qui Fulgenzio riprende un'etimologia proposta per il nome di Saturno in *Myth* 1, 2.

⁵⁹ **«Sine... Venus»**: citazione fedele da Terenzio (*eun.* v. 732). Questa è una delle tre citazioni di Terenzio che si incontrano nel *corpus* di Fulgenzio. La frase significa che se mancano buon cibo e vino, non è possibile godere del piacere più alto, che è la passione amorosa, secondo una gerarchia dei bisogni che andrebbero soddisfatti in ordine (prima quelli fisiologici, poi gli altri): chi è affamato e assetato non ha forse per i piaceri amorosi.

Venere

La terza, Venere, era considerata il simbolo della vita voluttuosa. I poeti antichi vollero che Venere venisse considerata o il bene - secondo gli Epicurei - o la vanità - secondo gli Stoici; infatti, gli Epicurei lodano il piacere, mentre gli Stoici lo condannano; i primi celebrano la sensualità, i secondi la rifiutano. Da qui il nome Afrodite - *afros*, in greco, significa schiuma - sia perché, come la schiuma, il piacere sensuale scaturisce in un momento e poi finisce in niente, sia perché lo stesso impeto del seme assomiglia alla schiuma. Infine, i poeti tramandano che Venere sarebbe nata dal membro virile di Saturno, tagliato con una falce e gettato in mare, mostrando ciò non di meno la vanità della poesia, poiché in greco Saturno è detto *Cronos* e *chronos* è la parola greca che indica il tempo. Pertanto, le forze del tempo, cioè il suo frutto, tagliate con la falce e gettate negli umori delle viscere, cioè in mare, generano necessariamente il piacere sessuale. Un'abbondante sazietà, infatti, crea la libidine; da qui la battuta di Terenzio: «Senza Cerere e Bacco, si raffredda Venere». Viene anche rappresentata nuda, sia perché lascia nudi coloro che la cercano, sia perché il peccato di libidine non rimane mai nascosto, oppure perché si addice solo a coloro che sono nudi.

Huic etiam rosas in tutelam adiciunt; rosae enim et rubent et pungunt, ut etiam libido rubet verecundiae opprobrio, pungit etiam peccati aculeo; et sicut rosa delectat quidem, sed celeri motu temporis tollitur, ita et libido libet momentaliter, fugit perenniter⁶⁰. In huius etiam tutelam columbas ponunt, illa videlicet causa, quod huius generis aves sint in coitu fervidae; huic etiam tres adiciunt Carites, duas ad nos conversas, unam a nobis aversam, quod omnis gratia simplex eat, duplex redeat; ideo nudae sunt Carites, quia omnis gratia nescit subtilem ornatum. Hanc etiam in marinatantem pingunt, quod omnis libido rerum patiatur naufragia, unde et Porfirius in epigrammate ait: «Nudus, egens, Veneris naufragus in pelago»⁶¹. Conca etiam marina portari pingitur, quod huius generis animal toto corpore simul aperto in coitu misceatur, sicut Iuba in fisiologis refert.

⁶⁰ **Libido... perenniter:** la figura etimologica *libido libet* si interseca con l'omeoteleuto *momentaliter / perenniter*. Il verbo *libet* è utilizzato qui come se fosse personale. La riflessione su Venere si conclude con un veemente rifiuto del piacere dei sensi da lei rappresentato, che è reputato caduco e disprezzabile. C'è qui il riflesso della dottrina cristiana, che rifugge la vita voluttuosa. In questo suo modo di pensare, Fulgenzio è perfettamente in linea con i primi autori cristiani.

⁶¹ «**Nudus... pelago**»: Fulgenzio cita qui Publilio Optaziano Porfirio, autore di un poema figurato dedicato a Costantino (POLARA 1973, 2, 29).

Anche le rose sono poste sotto la sua protezione, perché le rose sono rosse e pungenti, proprio come il piacere dei sensi che arrossisce per l'offesa al pudore e punge con le spine del peccato. Come la rosa di certo incanta, ma è portata via dallo scorrere veloce del tempo, così il piacere dei sensi appaga per un momento, poi fugge per sempre.

Sotto la sua protezione ci sono anche le colombe, per la ragione che gli uccelli di questa specie sono ardenti nell'accoppiamento. A lei sono associate anche le tre Grazie⁶²: due guardano verso di noi, la terza volge lo sguardo dall'altra parte, perché ogni beneficio parte semplice e ritorna doppio⁶³; e se le Grazie sono nude, è perché tutti i benefici ignorano gli ornamenti raffinati. Viene anche raffigurata mentre nuota nel mare, perché ogni piacere dei sensi subisce un naufragio dei beni materiali; da qui queste parole di Porfirio in un epigramma: «Nudo, privo di tutto, naufrago nel mare di Venere». Viene anche rappresentata mentre è trasportata da una conchiglia marina⁶⁴, perché questo genere di animale si unisce nell'accoppiamento con tutto il suo corpo simultaneamente spalancato, come riporta Iuba⁶⁵ in un'opera di scienze naturali.

⁶² **A lei... Grazie:** nella tradizione Venere ha il potere di conferire χάρις 'grazia, beneficio, gratitudine' a tutte le donne. La grazia che Venere dona si concretizza in un fascino irresistibile, che le donne utilizzano per far innamorare di sé.

⁶³ **È... doppio:** Fulgenzio fa riferimento alla parola greca χάρις, da cui deriva il nome delle tre Grazie. Seneca cita, senza aderirvi, l'interpretazione stoica risalente a Crisippo e ripresa poi da Ecatone di Rodi, allievo del filosofo Panezio, secondo cui le Grazie sono tre perché una fa il beneficio, la seconda lo riceve e la terza lo restituisce (*ben.* 1, 3, 2-5). In seguito Fulgenzio ripropone questa lettura allegorica delle Grazie come triplice movimento della generosità (WOLFF 2006).

⁶⁴ **Viene... marina:** nell'omerico *Inno ad Afrodite*, la dea solca il mare su una conchiglia, sospinta dal dio del vento Zefiro fino a Cipro.

⁶⁵ **Iuba:** Fulgenzio si riferisce a Giuba II, re di Mauritania, cresciuto a Roma nel I secolo a.C. Fu storico e studioso di geografia, scrisse diverse opere dotte e trattati sugli argomenti più disparati. Fulgenzio non cita una sua opera in particolare, sembra piuttosto attribuire a lui un'affermazione che potrebbe essere ricondotta ad una delle sue opere in linea teorica.

II. Fabula Herculis et Omfalae

*Parcite quaeso iudices humanis ardoribus*⁶⁶. *Quid enim puerilis aut muliebris*⁶⁷ *sensus in amorem efficiat, ex quo in libidinis pugna Herculea desudat virtus. Mulieris enim inlecebra maior est mundo, quia quem mundi magnitudo*⁶⁸ *vincere non potuit libido compressit. Invasit ergo virtutem de crimine femina quam mereri non potuit de natura. Hercules enim amavit Onfalem*⁶⁹, *quae eum persuasit et coli deligatos enervare*⁷⁰ *contractus et lascivienti pollice fusi teretem rotare vertiginem*⁷¹. *Hercules enim Eracles Grece dicitur, id est eroncleos*⁷² *quod nos Latine virorum fortium famam dicimus, unde et Homerus ait: κλέος οἶον ἀκούσαμεν, hoc est: famam solam audivimus*⁷³.

⁶⁶ **Parcite... ardoribus**: Hays segnala che il tono grandioso e aulico di questa apostrofe rivolta a giudici immaginari risente dell'influenza delle scuole di retorica, dove si insegnava a rivolgersi ai giudici, cercando di addolcirne (o inasprirne) la sentenza con frasi simili a questa (HAYS 2002). La richiesta di indulgenza si fonda sul pensiero misogino di Fulgenzio, che chiede clemenza poiché il fascino femminile è tanto potente da piegare al suo volere persino l'eroe che ha sorretto il mondo intero sulle sue spalle. È interessante il confronto con i due miti successivi, dove Ercole ha la meglio su Caco e su Anteo, nemici apparentemente più temibile di Onfale, eppure quest'ultima prevale sull'eroe. La sconfitta subita da Ercole ad opera di una donna indica che Fulgenzio non dà una lettura del mito classico in chiave di allegoria scritturale, come sarà comune a partire dal VII secolo fra gli autori cristiani, i quali vedranno in Ercole una prefigurazione della figura di Cristo. Le dodici fatiche, infatti, si possono paragonare alla Passione di Cristo, e la vocazione dell'eroe alla salvezza del mondo lo rende particolarmente adatto a questo parallelismo. Inoltre, egli è figlio di un dio, ma allo stesso tempo è uomo, altra caratteristica che è stata oggetto di interesse da parte di alcuni autori cristiani. Fulgenzio è del tutto estraneo a questa suggestione, egli non vede in Ercole la prefigurazione del Messia (SIMON 1955).

⁶⁷ **Puerilis aut muliebris**: non si capisce perché Fulgenzio si riferisca genericamente al fascino di una donna o di un fanciullo, dal momento che nel mito preso in considerazione si parla solamente del fascino femminile. Può darsi che Fulgenzio alluda anche agli amori omosessuali di Ercole (in particolare si ricorda il suo amore per il bellissimo scudiero Ila, poi rapito dalle Naiadi, nella prima parte della saga degli Argonauti).

⁶⁸ **Quem mundi magnitudo**: è ravvisabile un'allitterazione in 'm'.

⁶⁹ **Hercules... Onfalem**: secondo il mito Onfale, regina di Lidia, acquistò e tenne presso di sé Ercole schiavo, come aveva comandato l'Oracolo di Delfi. Fra i due nacque nel tempo un rapporto amoroso, Onfale aveva la capacità di domare Ercole e di spogliarlo dei suoi attributi maschili (la clava e la pelle di leone), per iniziarlo ad attività tipicamente femminili, come la filatura e la musica. Ercole in queste occasioni si vestiva da donna, mentre la regina indossava la pelle di leone dell'eroe, in una sorta di momentaneo scambio dell'identità di genere. Il mito di Onfale, già ricordato da Properzio (3, 11, v.17), riscuote particolare successo presso i primi autori cristiani: viene infatti citato da Tertulliano in *pall.* (cap. 4, vv. 38-53) e da Lattanzio in *epit.* (cap. 7, par. 4). Forma breve del Thesaurus

⁷⁰ **Enervare**: qui assume il significato di 'sgrovigliare', anche se letteralmente significa 'snervare'. Fulgenzio è il solo ad utilizzare questo verbo con questo significato (ThLL 7, 567, 74-76): la prof.ssa Moretti mi suggerisce che si potrebbe evincere che qui abbiamo una sorta di resto di una paretimologia che forse apparentava il sostantivo *colus*, 'conocchia', con *coleus*, 'testicolo', per cui sgomitolare la lana di Onfale equivale alla castrazione.

⁷¹ **Terrem... vertiginem**: è un'espressione dall'andamento altisonante e poetico.

⁷² **Eroncleos**: Fulgenzio sceglie come etimologia per il nome di Ercole due parole greche, ἠρώων κλέος, discostandosi dall'etimologia proposta da Probo, che vuole il nome discendere da Ἡρα, *quod eius imperiis opinionem famamque virtutis sit connectus* (in *buc.* 7, v. 61), ma anche da quella proposta da Macrobio, che afferma che il nome deriva da Ἡρας κλέος (MALTBY 199, s.v. *Hercules*).

⁷³ **Homerus... audivimus**: citazione dall'*Iliade* (2, 486). Fulgenzio aveva usato questa stessa citazione di Omero nel capitolo 15 del libro 1, spiegando l'etimologia del nome della musa Clio. La citazione omerica serve a dare una certa solennità al passaggio.

II. Il mito di Ercole e Onfale

Vi prego giudici, siate clementi con le passioni degli uomini. Infatti, che sia la sensualità di un fanciullo o di una donna a spingere all'amore, a causa sua la virtù di Ercole si affanna nella lotta contro la lussuria. Il fascino della donna è più grande del mondo, perché colui che non poté essere sconfitto dalla grandezza del mondo, fu schiacciato dalla libidine. Quindi una donna ha attaccato la virtù dell'eroe con l'inganno, non potendo esserne degna per sua natura. Così Ercole si innamorò di Onfale, che lo convinse a sgrovigliare i fili di lana annodati e a far girare il cerchio elegante del fuso con il pollice guizzante.

Ercole, infatti, è chiamato in greco *Heracles*, cioè *eroncleos*, che in latino significa 'la gloria degli eroi'. E per questa ragione anche Omero dice *κλέος οἶον ἀκούσαμεν*, che significa: «Abbiamo udito solo la gloria».

Ideo et Alcei⁷⁴ nepos dicitur: alce enim Grece praesumptio interpretatur; nam et Almenam⁷⁵ matrem habet quasi almera, quod Grece salsum dicitur. Nam ex igne ingenii ut ex Iove et ex praesumptione⁷⁶ ut ex Alceo avo et ex salsidine sapientiae ut ex Almena quid nascitur nisi fortitudinis gloria⁷⁷? Et tamen a libidine superatur; onfalon⁷⁸ enim Grece umbilicum dicitur; libido enim in umbilico dominatur mulieribus, sicut lex divina dicit: «Non est praecisus umbilicus tuus»⁷⁹, quasi si diceret: peccatum tuum non est amputatum; nam et matrix illuc catenata constringitur, unde et epomfalia eodem loco firmandis fetibus opponuntur⁸⁰. Ostendit ergo quod libido quamvis etiam invictam possit superare virtutem.

⁷⁴ **Alcei**: il nome di Alceo viene fatto risalire alla parola greca ἀλκή, letteralmente ‘vigore, coraggio’. Questa etimologia era già stata proposta nel mito 22 del libro 1: *alce enim Grece lingua Attica praesumptio dicitur, unde et Homerus ait: ἀλλ’ οὐκ ἔστι βίη φρεσὶν οὐδέ τις ἀλκή, hoc est: non est aliqua uirtus in mentibus neque aliqua praesumptio.*

⁷⁵ **Almenam**: Fulgenzio deforma il nome di Alcmène in Almena, di modo da poterlo ricondurre alla parola greca ἀλμυρά, che significa ‘sapido, salato’. Fulgenzio riporta l’aggettivo greco al femminile, ma traduce in latino con il neutro *salsum*.

⁷⁶ **Nam... praesumptione**: Fulgenzio aveva già spiegato che Giove significa ‘calore, fuoco’ nel mito 3 del libro 1: *Zeus enim Greca significatione sive vita sive calor dici potest, sive quod igne vitali animata omnia dicerent, ut Heraclitus vult, sive quod hoc elementum caleat.*

⁷⁷ **Gloria?**: abbiamo aggiunto un punto di domanda a fine frase, come avevano già scelto di fare Wolff e Dain, perché ci pare che questo *quid... nisi* sia da leggersi con un tono interrogativo, nel senso di «cosa, se non...?».

⁷⁸ **Onfalon**: per quanto riguarda l’etimologia di Onfale, Fulgenzio indica la parola greca ὀμφαλός come antecedente, trascritta in latino come se fosse un neutro, con la terminazione in -ov, anche se normalmente il vocabolo è maschile. In questa sede anche *umbilicum* ha (erroneamente) la terminazione neutra, mentre poco più sotto lo troviamo nella forma maschile, che è quella corretta.

⁷⁹ **Non... tuus**: citazione tratta da Ezechiele 16, 4, dove nell’originale si legge: *Et quando nata es, in die ortus tui non est praecisus umbilicus tuus, et in aqua non es lota in emundationem nec sale salita nec involuta pannis.*

⁸⁰ **Nam... opponuntur**: il termine tecnico *epomfalia*, ‘impiastrato medicamentoso da apporre sull’ombelico’, ha solo un’altra occorrenza nel testo di un medico di nome Teodoro Prisciano, attivo in Africa all’inizio del V secolo (ThLL 5.2, 697, 39-45). *Opponuntur* invece significa ‘apporre una medicazione’ (ThLL 9.2, 771, 78-79).

Per lo stesso motivo si dice anche che sia nipote di Alceo, perché *alce* tradotto in latino significa audacia. Infatti, ha anche una madre di nome Almena, come se fosse *almera*, che in greco significa arguto. Dal fuoco dell'intelligenza, cioè da Giove, dall'audacia, cioè dal nonno Alceo e dall'arguzia di pensiero, cioè da Almena, cosa può nascere se non la gloria dell'eroismo? Eppure, egli è sopraffatto dalla lussuria, perché *onfalon* in greco significa ombelico e la lussuria nelle donne esercita il suo potere dall'ombelico, come recita la Sacra Scrittura: «Il tuo ombelico non è stato tagliato», come a dire: il tuo peccato non è stato reciso. Infatti, la placenta è saldamente legata all'ombelico, perciò si applicano lì impiastri curativi per fortificare il feto. Il mito dimostra che il desiderio carnale può conquistare qualsiasi virtù, anche se invitta.

III. Fabula Caci et Herculis

Si fumum fures eructuant⁸¹, quis involantem dum negat agnoscat. Ergo aut caliginem aut fumum obicit ne agnosci possit, aut in fumum vanescit substantia⁸² quae furtive succedit⁸³. Cacus enim Herculis boves furasse⁸⁴ dicitur, quos cauda in speluncam tractos abscondidit; quem Hercules presso gutture interfecit. Cacon enim Grece malum dicimus⁸⁵. Ergo omnis malitia fumum eruptuat, id est aut quod contra sit veritati⁸⁶ hoc est luci aut quod acerbum sit videntibus ut fumum oculis aut quod semper occultas obscurasque cavillationes obiciat. Ideo et duplex⁸⁷ quod malitia multiformis, non simplex sit; triplici⁸⁸ etiam modo nocet malitia, aut in evidenti ut potentior aut subtiliter ut falsus amicus aut occulte ut impossibilis latro⁸⁹. Ideo etiam subtractos boves transversis ducit vestigiis quod omnis malignus, aliena ut invadat, transversa defensionis nititur via. Ideo et bona Herculis concupiscit, quia omnis malignitas est virtuti contraria. Denique in spelunca absconditur, quod numquam malignitas aperta liberior fronte sit; sed virtus et malos interficit et sua vindicat.

⁸¹ **Eructuant:** il verbo *eructare* è una variante tarda del verbo *eructare*.

⁸² **Substantia:** l'uso di questo sostantivo per indicare dei beni materiali si diffonde grazie alla cultura cristiana. Lo usa molto spesso Tertulliano, per esempio afferma: *Velocitas diuinitas creditur, quia substantia ignoratur* (apol. 22, 36), am anche Cipriano: *Ex substantia tua fac eleemosynam* (eleem. 20, 404).

⁸³ **Ergo... succedit:** l'episodio dello scontro fra Ercole e Caco è parte della narrazione della decima fatica di Ercole: dopo che l'eroe aveva sottratto i buoi di Gerione in Spagna, stava passando per l'Italia con l'intenzione di portarli ad Argo. Caco sottrasse una parte della mandria che l'eroe stava conducendo via: dapprima trascina le bestie per la coda, di modo che le orme risultino invertite e non sia possibile seguirle, ma Ercole riesce comunque a seguirlo e raggiungere la sua grotta. Al che Caco provò a scacciare l'eroe accendendolo con una fitta nube di fumo scuro. L'episodio permette a Fulgenzio di riflettere sul tema del furto e della doppiezza subdola dei ladri. Una descrizione della fuga di Caco, che emette fumo per fuggire, è data da Virgilio che, come è noto, narra tutto l'episodio nell'ottavo libro dell'*Eneide*: *ille autem, neque enim fuga iam super ulla pericli, / faucibus ingentem fumum (mirabile dictu) / evomit involvitque domum caligine caeca / prospectum eripiens oculis, glomeratque sub antro / fumiferam noctem commixtis igne tenebris* (Aen. 8, 250-255).

⁸⁴ **Furasse:** il verbo *furor*, deponente, è qui coniugato come se fosse attivo (ThLL, 1639, 8-9).

⁸⁵ **Cacon... dicimus:** Fulgenzio propone che Caco derivi dal greco *κακός*, 'cattivo'. Questa etimologia era piuttosto diffusa in antichità (MALTBY 1991, s.v. *Cacus*), nonostante in greco il nome proprio si scriva *Κάκος*, con un accento diverso. Servio spiega che c'è stata una mutazione di accento: *post translato accentu Cacus dictus est* (Verg. ecl. praef. 7, 190).

⁸⁶ **Contra sit veritati:** la preposizione *contra* qui regge il dativo, anche se di solito va con l'accusativo. Wolff e Dain ipotizzano che Fulgenzio intendesse usare l'aggettivo *contrarius*, che invece regge effettivamente il dativo.

⁸⁷ **Duplex:** questo 'doppio' potrebbe riferirsi al fatto che Caco è un mostro mezzo uomo e mezzo divinità (poiché è figlio di Vulcano), o piuttosto mezzo uomo e mezzo animale, poiché è rappresentato come se fosse tutto coperto di pelo. Alla natura, umana solo per metà, di Caco fa riferimento Virgilio: *Semihominis Caci facies quam dira tenebat* (Aen. 8, 194). Anche Dante ne farà un centauro in *Inf.* 25, 25-33.

⁸⁸ **Triplici:** il gioco allegorico prosegue con il numero tre, che richiama le tre teste di Caco, che permettono a Fulgenzio di parlare delle tre modalità per nuocere. Properzio accenna alle tre teste di Caco nel seguente passo: *Incola Cacus erat, metuendo raptor ab antro, / per tria partitos qui dabat ora sonos* (Prop. 4, 9, 10).

⁸⁹ **Impossibilis latro:** traduco questa espressione in 'ladro impossibile da scovare', anche se letteralmente suonerebbe come 'ladro impossibile' o 'ladro incapace', entrambe prive di significato nel contesto. L'unica variante proposta dalla tradizione manoscritta è *invisibilis*, ma si trova nel Neapolitanus IV D 13 n. CLXIII, un manoscritto del XV secolo nel quale il copista ha effettuato numerosi interventi sul testo, e per questo motivo è probabile che si tratti di una sua correzione congetturale. Il sostantivo *latro* suffraga l'ipotesi che la frase si riferisse alla difficoltà di trovare il ladro, poiché deriva dal verbo *latere*, 'essere nascosto'.

III. Il mito di Caco ed Ercole

Se i ladri emettono fumo, chiunque può individuare il rapinatore, benché egli neghi. Infatti, o egli getta fuori il fumo e la nebbia per non essere riconosciuto, oppure il bottino di cui si entra in possesso con il furto svanisce nel fumo. Si racconta che Caco avesse rubato i buoi di Ercole, che nascose dopo averli trascinati per la coda nella sua grotta; ma Ercole lo uccise strozzandolo. Infatti, *cacon* è il termine greco che indica il male e così ogni cattiveria emette fumo, cioè qualcosa di contrario alla verità, che è luce, oppure qualcosa di dannoso per chi lo guarda, come il fumo lo è per gli occhi, o per il fatto che getta contro cavilli misteriosi e oscuri. Così è duplice perché il male ha molteplici forme e non è semplice (onesto). Inoltre, il male nuoce in tre modi diversi, o alla luce del sole, in modo prepotente, o con l'astuzia, come un falso amico, o di nascosto come un ladro impossibile (da scovare). Così conduce via il bestiame, trascinandolo in modo da invertire le tracce, perché ogni malvagio, per accaparrarsi i beni altrui, fa affidamento su subdoli argomenti di discolpa. Inoltre, per questo motivo brama ciò che è di Ercole, in quanto ogni male si oppone alla virtù. Infine, si nasconde in una caverna, perché il male non si mostra mai liberamente e apertamente: ma la virtù uccide i malvagi e riscatta i propri beni.

IV. *Fabula Antei et Herculis*

*Anteus enim*⁹⁰ in modum libidinis ponitur, unde et Grece antion contrarium dicimus. Ideo et de terra natus, quia sola libido de carne concipitur. Denique etiam tacta terra viridior exurgebat⁹¹; libido enim quanto carni consenserit, tantum surgit iniquior. Denique a virtute gloriae quasi ab Hercule superatur; nam denegato sibi terrae tactu commoritur altiusque elevatus materna non potuit mutuari suffragia⁹², quo evidentem suae rei fabulam demonstrasset. Omnem enim mentem dum virtus in altum sustulerit et carnalibus eam denegarit aspectibus, victrix statim exurgit. Ideo etiam et diu in certamine dicitur desudasse, quia rara est pugna quae cum concupiscentia vitiisque congregitur, sicut Plato in moralibus⁹³ ait: «Sapientes viri maiorem cum vitiis quam cum inimicis pugnam gerunt». Nam et Diogenes quinicus dum dolore ramicum torqueretur et vidisset homines ad amphitheatrum concurrentes dicebat: «Qualis hominum stultitia; currunt spectare feris homines repugnantes et me praetereunt cum naturali dolore certantem»⁹⁴.

⁹⁰ **Anteus enim**: il testo che ci viene tramandato si apre sull'etimologia del nome di Anteo: forse manca *l'incipit*, come potrebbe suggerire sia la mancanza di una spiegazione relativa al mito che di solito precede la sua *interpretatio moralis* nella struttura degli altri miti, sia la presenza dell'*enim*, che sembra riferito a qualcosa che è stato detto prima. In è importante notare tuttavia che Fulgenzio fa un uso piuttosto libero dell'*enim*, che è usato solo con il significato di 'infatti', lo tratta piuttosto come se fosse una particella del discorso generica, utile a enfatizzare quanto viene detto. Fulgenzio è il primo autore latino a proporre un'etimologia del nome di Anteo, che viene messo in relazione con la parola greca ἀντίος, che letteralmente significa 'opposto, che sta di fronte', una parola priva di accezione negativa, che però Fulgenzio traduce con *contrarium*, caricandola di un senso di ostilità che in greco manca. Secondo Wolff e Dain questa scelta si può spiegare in due modi, o perché la radice comune delle due parole *-ant* ha subito un'evoluzione semantica e nel tempo ha acquisito un'accezione negativa, che implica contrapposizione ostile, oppure perché Fulgenzio trasferisce il carattere malvagio e feroce del personaggio di Anteo sul suo nome. Inoltre, secondo Fulgenzio Anteo rappresenta la *libido*, che è quanto di più avverso e contrario ci sia alla virtù ci possa essere secondo il nostro autore. Per un approfondimento sull'interpretazione che Fulgenzio dà di questo mito vedi TADIC 1969.

⁹¹ **Tacta terra... exurgebat**: Anteo era un gigante libico, nato da Poseidone e Gea, che otteneva la sua forza dal contatto con la terra (Gea) da cui era stato generato. Il mito narra che egli venne sconfitto da Ercole, che riuscì a sollevarlo da terra abbastanza a lungo da neutralizzarlo, e questo episodio ebbe grandissimo successo per tutta l'antichità. Fulgenzio di questo mito dà un'interpretazione allegorica in linea con l'esegesi tradizionale soprattutto cinico-stoica, che vedeva nella lotta di Ercole contro i mostri un'immagine della lotta delle Virtù contro i Vizi e le Passioni. Qui la figura del gigante è associata alla lussuria, Ercole invece rappresenta la virtù, che si scaglia contro il vizio e lo vince, come già era avvenuto con Caco.

⁹² **Suffragia**: *suffragium* con il significato di 'aiuto, appoggio' è un termine utilizzato spesso dai cristiani, che si trova anche nel prologo del primo libro: *Tam secretis mysticisque rebus vivaciter pertractandis ampliora sunt auctoritatum quaerenda suffragia*.

⁹³ **Plato in moralibus**: non esiste un'opera di Platone intitolata *Moralia*; Wolff e Dain ipotizzano che Fulgenzio con questa espressione intenda riferirsi genericamente al complesso degli scritti del filosofo, tanto più che il passo qui citato da Fulgenzio viene dall'ultimo dialogo di Platone, ovvero *Le leggi* (626 de).

⁹⁴ «**Qualis... certantem**»: questa citazione di Diogene è a noi sconosciuta.

IV. Il mito di Anteo ed Ercole

Anteo è considerato il simbolo della lussuria, per il fatto che in greco *antion* significa ‘avverso’. Per questo egli era nato dalla terra, perché solo la lussuria è concepita dalla carne. Pertanto, si rialzava più forte dopo aver toccato terra, perché quanto più la passione si abbandona alla carne, tanto più risorge ancora più terribile. Alla fine, è sconfitto dalla virtù gloriosa, cioè da Ercole. Infatti, egli muore quando gli è negato il contatto con la terra, ed essendo stato sollevato in alto, non poté ricevere l'appoggio materno. In questo modo egli ha mostrato l'evidente simbolismo delle sue azioni: infatti quando la virtù sostiene in alto tutta la mente e le nega la vista della carne, ne esce subito vittoriosa. Per questo si dice che egli abbia sudato a lungo nella sua lotta, perché è eccezionale una lotta che si disputa contro la lussuria e i vizi, così come dice Platone nei suoi scritti morali: «I saggi portano avanti una guerra più grande contro i vizi che contro i nemici». Anche Diogene il Cinico, quando era tormentato dal dolore all'ernia e vedeva gli uomini che accorrevano verso l'anfiteatro, disse: «Che follia quella degli uomini: accorrono a vedere persone che combattono contro bestie selvagge, e passano senza uno sguardo davanti a me, che lotto contro il dolore procurato dalla natura».

V. *Fabula Teresiae*

Teresias serpentes duos concumbentes vidit, quos cum virga percussisset, in feminam conversus est. Iterum post temporis seriem⁹⁵ eos concumbentes vidit, similiterque percussis iterum est in pristinam naturam conversus. Ideoque dum de amoris qualitate certamen Iuno et Iuppiter habuissent, eum iudicem quaesierunt. Ille dixit tres uncias⁹⁶ amoris habere virum et novem feminam; Iuno irata⁹⁷ ei lumen ademit, Iuppiter vero divinitatem ei concessit⁹⁸. Grecia enim quantum stupenda mendacio, tantum est admiranda commentio; Teresiam enim in modum temporis posuerunt quasi teroseon⁹⁹ id est aestiva perennitas. Ergo ex verno tempore, quod masculinum est¹⁰⁰ qua eodem tempore clusura soliditasque est germinum, dum coeuntia sibi adfectu animalia viderit eaque virga id est fervoris aestu percusserit, in femineum sexum convertitur, id est in aestatis fervorem¹⁰¹. Ideo vero aestatem in modum posuerunt feminae, quod omnis patefacta eodem tempore suis emergant folliculis. Et quia duo concipiendi sunt tempora, veris et autumnii, iterum conceptu prohibito ad pristinam redit imaginem.

⁹⁵ **Temporis seriem:** il lasso di tempo varia a seconda della versione del mito, per esempio in Ovidio passano otto anni.

⁹⁶ **Uncias:** l'oncia, sia in Grecia che a Roma, indicava il dodicesimo di un'unità di lunghezza (il piede) oppure di un'unità di peso, come accade qui in Fulgenzio. Fulgenzio è l'unico autore a distribuire il piacere secondo questa proporzione, che però è quella di tre dodicesimi per l'uomo più nove dodicesimi per la donna.

⁹⁷ **Iuno irata:** Giunone è furibonda o perché vede messo a nudo un segreto che avrebbe voluto custodire (GRIMAL 1951, s.v. *Tiresia*), oppure Giunone, che è custode dell'ortodossia del matrimonio, rifiuta che le sia attribuito il desiderio e il godimento sessuale (LORAUX 1989, p. 17). I cristiani potevano trovare nella risposta di Tiresia un ulteriore motivo di disprezzo per le donne, capaci di indurre gli uomini a un atto sessuale da cui esse traggono un piacere maggiore rispetto alla controparte maschile.

⁹⁸ **Teresias... concessit:** questa narrazione del mito di Tiresia mi sembra molto vicina a quella di Ovidio, che racconta l'episodio come segue: *placuit quae sit sententia docti / quaerere Tiresiae: Venus huic erat utraque nota. / Nam duo magnorum viridi coeuntia silva / corpora serpentum baculi violaverat ictu / deque viro factus (mirabile) femina septem / egerat autumnos; octavo rursus eosdem / vidit, et «est vestrae si tanta potentia plagae» / dixit, «ut auctoris sortem in contraria mutet, / nunc quoque vos feriam» percussis anguibus isdem / forma prior rediit, genetivaque venit imago. / Arbiter hic igitur sumptus de lite iocosa / dicta Iovis firmat: gravius Saturnia iusto / nec pro materia fertur doluisse suique / iudicis aeterna damnavit lumina nocte; / at pater omnipotens (neque enim licet inrita cuiquam / facta dei fecisse deo) pro lumine adempto / scire futura dedit poenamque levavit honore. (met. 3, 316-335). Il mito di Tiresia ha due versioni che si tramandano nella tradizione: la versione A è quella riportata da Ovidio e Fulgenzio, nella versione B invece Tiresia è accecato da Atena, che vuole punirlo perché lui l'ha vista nuda mentre si bagnava nella fonte Ippocrene. Per un approfondimento sulla collocazione della versione narrata di Fulgenzio, vedi BRISSON 1976, p. 19.*

⁹⁹ **Teroseon:** da θέρος 'estate' e ἀεί 'per sempre'. Secondo studi recenti il nome deriverebbe invece da τείρεα, cioè 'segno inviato dagli dèi' (CHANTRAINE 1968 s.v. τείρεα).

¹⁰⁰ **Verno... masculinum est:** alla primavera viene assegnato il genere maschile, anche se in latino il sostantivo *ver* è neutro. Le altre due stagioni invece corrispondono a livello grammaticale al genere che Fulgenzio attribuisce loro. Stupisce che Fulgenzio affermi che in primavera i semi sono chiusi e duri, giacché è proprio il contrario, in primavera i semi si ammorbidiscono e germogliano. Può essere che in questo caso Fulgenzio non tenga conto della realtà e lasci che prevalga il simbolismo, secondo cui la sfera semantica del maschile si caratterizza per la durezza e per la chiusura. Noto anche che la parola *reclusura* è utilizzata da Fulgenzio un'altra volta, nel *De aetatibus mundi et hominis*, parlando di Giano, dio che sarà citato poco dopo in questo capitolo: *Iani belligeri limina perenni securus clusura damnauit* (14, 16).

¹⁰¹ **Id est fervoris... fervorem:** Fulgenzio inserisce qui un polittoto, *id est fervoris... id est in aestatis fervorem*.

V. Il mito di Tiresia

Tiresia vide due serpenti che si accoppiavano e, avendoli colpiti con una verga, fu trasformato in una donna. Passato qualche tempo li vide di nuovo accoppiarsi e, dopo averli colpiti ancora una volta allo stesso modo, tornò al suo stato originale. Per questo motivo Giunone e Giove, mentre discutevano sulla qualità del loro piacere amoroso, lo chiamarono come arbitro. Egli disse loro che all'uomo spettavano tre parti del piacere, mentre alla donna nove. Giunone adirata lo privò della vista, ma Giove gli concesse il dono della divinazione.

La Grecia è tanto sorprendente nelle sue bugie quanto ammirevole nelle spiegazioni che di esse fornisce. Infatti (*i Greci*) posero Tiresia come un simbolo del tempo, come se fosse *teroseon*, che significa 'estate perpetua'. Così quando nel tempo primaverile - parola maschile perché in quel periodo i semi sono chiusi e duri - Tiresia vede gli animali unirsi sotto l'effetto del desiderio e li colpisce con la sua verga, cioè con il fervore estivo, egli si trasforma in una donna, ovvero nel calore dell'estate. Per questa ragione posero l'estate sotto le apparenze di una donna, perché in quel periodo tutti i germogli aperti emergono dai loro involucri. E poiché ci sono due stagioni per il concepimento, la primavera e l'autunno, Tiresia ritorna al suo aspetto originario quando il concepimento è di nuovo interdetto.

*Autumnus enim ita omnia masculino corpore astringit, quo constrictis arborum venis vitalis suci commerciales transennas iterum stringens foliorum marculentam detundat calvitiam*¹⁰².

*Denique duobus diis id est duobus elementis arbiter quaeritur, igni atque aeri, de genuina amoris ratione certantibus. Denique iustum proferat*¹⁰³ *iudicium; in fructificandis enim germinibus dupla*¹⁰⁴ *aeri quam igni materia suppet<ur>*¹⁰⁵; *aer enim et maritat in glebis et producit in foliis et gravidat in folliculis, sol vero maturare tantum novit in granis. Nam, ut hoc certum sit, cecatur etiam a Iunone, illa videlicet causa, quod hiemis tempus aeris nubilo caligante nigrescat, Iuppiter vero occultis vaporibus conceptionalem factum ei futuri germinis subministrat, id est quasi praescientiam; nam ob hac re etiam Ianuarius bifrons*¹⁰⁶ *pingitur, quod et praeterita respiciat et futura.*

¹⁰² **Autumnus... calvitiam:** questa frase, che innalza improvvisamente il tono e il registro stilistico, è piuttosto ricercata: è presente una figura etimologica *astringit... constrictis... stringens* e la scelta lessicale ricade su vocaboli rari. L'aggettivo *commercialis* ha solo un'altra occorrenza, nell'*Evangelium Ioannis* di Agostino (13, 14); l'aggettivo *marculentus*, che è una forma alternativa di *marcidus*, è un *hapax*; infine, il verbo *detundo* è attestato soltanto in tre casi (ThLL s.v. *detundo*), ma l'unica di queste che potrebbe essere stata nota a Fulgenzio è Apuleio: *digitis pedum detunsis ob lapides* (*met.* 2, 32).

¹⁰³ **Proferat:** qui sta per *proffert*.

¹⁰⁴ **Dupla:** ci si aspetterebbe *tripla*, sia perché nel seguito Fulgenzio indica i tre modi che l'aria ha per contribuire allo sviluppo dei semi, a fronte di una sola modalità per il fuoco, sia perché il rapporto di tre a uno corrisponde alla ripartizione del piacere fra la donna (Giunone, l'aria) e l'uomo (Giove, il fuoco). Ci domandiamo se l'errore sia di Fulgenzio, e quindi vada lasciato nel testo, o se sia un suo copista a sbagliare (e in questo caso potrebbe essere restituito congetturalmente *tripla*).

¹⁰⁵ **Suppet<ur>:** nel testo critico si legge *suppetit*, la prof.ssa Moretti propone di correggerlo con *suppetitur* perché, nel latino giuridico tardo, il verbo *suppeto* aveva anche significato di 'fare richiesta', che al passivo risulta 'essere richiesto'. In questo modo si spiega la struttura sintattica della frase (con *aeri* ed *igni* al dativo) e il significato è chiaro: 'una quantità di materia doppia (o tripla) è richiesta all'aria rispetto al fuoco'.

¹⁰⁶ **Ianuarius bifrontis:** gennaio era il mese dedicato a Giano, il dio bifronte.

L'autunno, infatti, racchiude a tal punto tutte le cose nel suo corpo maschile che, dopo aver stretto le vene degli alberi, interrompendo nuovamente la rete che distribuisce la linfa vitale, fa cadere le foglie ormai appassite.

Infine, viene preso come arbitro tra le due divinità, cioè i due elementi del fuoco e dell'aria, in disaccordo sulla vera natura del piacere amoroso. E il suo giudizio è giusto: all'aria viene richiesta una quantità doppia di materia rispetto a quella richiesta al fuoco, nello sviluppo dei semi. L'aria, infatti, fertilizza il terreno, fa crescere le foglie e gonfiare i frutti nel loro involucro, mentre il sole fa maturare soltanto i semi. E, affinché questo sia chiaro, egli viene addirittura privato della vista da Giunone, per l'ovvia ragione che la stagione invernale è resa tenebrosa dalle nuvole nebbiose sospese nell'aria. Quanto a Giove, egli, con i vapori caldi che manda di nascosto, gli fornisce il concetto di ciò che germoglierà in futuro, cioè, in un certo senso, la preveggenza. Gennaio infatti è rappresentato con un doppio volto, perché guarda sia il passato che il futuro.

VI. *Fabula Promethei*

Nulla quaerantur ultra terris munimina, dum usque in caelum pervenerint furta; aut quae securitas erit argenti vel auri, ubi flamma potuit involari¹⁰⁷? Prometheum aiunt hominem ex luto finxisse. Quem quidem inanimatum atque insensibilem fecerat. Cuius opus Minerva mirata spondit¹⁰⁸ ei, ut si quid vellet de caelestibus donis ad suum opus adiuvandum inquireret. Ille nihil se scire ait quae bona in caelestibus haberentur; sed si fieri posset, se usque ad superos elevaret atque exinde, si quid suae figulinae congruum cerneret, melius in re oculatus arbiter praesumpsisset¹⁰⁹. Illa inter oras septemplicis clipei¹¹⁰ sublatum caelo opificem detulit, dumque videret omnia caelestia flammatis animata vegetare¹¹¹ vaporibus, clam ferulam Foebiacis applicans rotis ignem furatus est¹¹², quem pectusculo hominis applicans animatum reddit corpus. Itaque ligatum eum ferunt vulturi iecur perenne praebentem. Et quamvis¹¹³ Nicagorus¹¹⁴ in distemistea libro quem scripsit primum illum formasse idolum referat et, quod vulturi iecur praebeat, livoris quasi pingat imaginem, unde et Petronius Arbiter ait:

*cui vultur iecur intimum pererrat
et querit pectus intimasque fibras;
non est quem tepidi vocant poetae,
sed cordis livor atque luxus¹¹⁵,*

¹⁰⁷ **Involari?**: mi discosto dall'edizione di Helm aggiungendo un punto di domanda, perché l'intenzione sembra quella di rivolgersi al lettore con una domanda retorica.

¹⁰⁸ **Spondit**: se Fulgenzio avesse voluto coniugare il verbo al perfetto, avrebbe dovuto scegliere la forma *spondit*, oppure *spondet* se invece l'intenzione fosse stata quella di coniugarlo al presente. Questa forma del perfetto di *spondeo* senza raddoppiamento si trova in alcuni altri casi nella letteratura cristiana (BLAISE 1954, s.v. *spondeo*).

¹⁰⁹ **In re... praesumpsisset**: l'espressione *in re* significa 'in presenza della cosa' e riprende l'idea espressa da *oculatus*, cioè che Prometeo avrebbe scelto meglio il dono se l'avesse visto con i propri occhi. *Praesumpsisset* equivale a *praesumeret*, e il verbo *praesumo* può anche avere il significato di 'prendere' (THLL 10.2, 956, 72-75).

¹¹⁰ **Septemplicis clipei**: Turno nell'*Eneide* (12, 925) e Aiace nelle *Metamorfosi* (13, 2) hanno uno scudo formato da sette pelli sovrapposte, a creare una spessa barriera protettiva. La cosa invece non è attestata per Minerva.

¹¹¹ **Vegetare**: il verbo *vegeto* può avere anche significato intransitivo (HELM 1898, p. 214).

¹¹² **Ferulam... est**: questo passo richiama un passo di Servio sullo stesso argomento, che suona: *adhibita facula ad rotam Solis ignem furatus (in buc. 6, 42)*. Esistono due versioni del mito di Prometeo (o meglio due particolari diversi nel racconto del furto del fuoco): nella prima egli ruba il fuoco, accendendo una fiaccola accostata alle ruote del carro del sole; nella seconda egli si introduce da solo nella fucina di Efesto e ruba solo alcune scintille di fuoco, questa volta nascondendole all'interno di una canna. Fulgenzio adotta la seconda variante del mito, dato che inserisce il dettaglio della *ferula* ('canna') usata per portare via una fiammella. La figura di Prometeo ha avuto grande successo nella storia della letteratura, dalla celebre tragedia di Eschilo ad Ovidio, Luciano di Samosata e Agostino.

¹¹³ **Et quamvis**: si lega con il *nos vero* che si incontra dopo la citazione di Nicagoro.

¹¹⁴ **Nicagorus**: *Nicagorus* sta probabilmente per Nicagora, nome che si trova nell'*Adversus nationes* di Arnobio (4, 29). Il polemistà cristiano a sua volta attinge il nome, deformandolo, da Clemente Alessandrino, che nel *Protreptique* 2, 24, 2 nomina *Nicanor*, un grammatico forse vissuto al tempo di Adriano. Nulla si sa di quest'opera intitolata *Distemistea* (forse da Διός θεμιστεία, 'la giustizia di Zeus'), è probabile che Fulgenzio stia inventando una fonte solo per far credere al lettore che ci sia un'*auctoritas* dietro alla sua affermazione.

¹¹⁵ **Cui... luxus**: si tratta del frammento 25 di Petronio, che suona: *qui vultur iecur intimum pererrat / pectusque eruit intimasque fibras, / non est quem tepidi vocant poetae, / sed cordis <mala>, livor atque luxus* (COURTNEY 1991, p. 47-48). Fulgenzio modifica leggermente il secondo verso, mantenendo tuttavia il significato. Nel terzo verso invece i *tepidi poetae* si trasformano in *tepidi poetae*, con un capovolgimento di senso, poiché i poeti passano da essere caratterizzati in senso positivo ad essere tenuti in dispregio. Era diffuso l'uso di *tepidus* nel senso figurato di 'freddo, languido', per qualificare lo stile di un autore (Quint. *inst.* 2, 12, 11 e Tac, *dial.* 21, 6).

VI. Il mito di Prometeo

Non si cerchino più difese per la terra, poiché i furti hanno raggiunto persino il cielo. E quale sicurezza ci sarà per l'argento o l'oro, quando il fuoco poté esser rubato? Si dice che Prometeo abbia modellato l'uomo dal fango, e tuttavia lo aveva reso privo di vita e di sensibilità. Minerva, ammirata da questa creazione, gli diede il permesso di cercare ciò che egli voleva fra i doni celesti per migliorare la sua opera. Egli rispose che non aveva idea di quali beni possedessero gli dèi ma, se fosse stato possibile, che lei lo elevasse fino al cielo: da lassù, se avesse visto qualcosa di adatto alla sua arte di plasmatore, essendosi fatto un'idea con i propri occhi, l'avrebbe presa subito. Lei allora, sollevato l'artigiano all'interno del suo settemplice scudo, lo portò in cielo e quando egli vide che tutti i corpi celesti erano animati grazie al calore delle fiamme, rubò il fuoco avvicinando di nascosto un bastoncino alle ruote del carro di Febo. Poi, appoggiando la fiamma al fragile petto dell'uomo d'argilla, diede anima a quel corpo. Per questo si dice che, incatenato, offrì perennemente il suo fegato a un avvoltoio. E sebbene Nicagoro riferisca, nel libro *Distemistea* da lui composto, che Prometeo fu il primo a creare un idolo, e che offrendo il suo fegato ad un avvoltoio stia in qualche modo dipingendo l'immagine dell'invidia, da cui anche i versi di Petronio:

«Quello nelle profondità del cui fegato l'avvoltoio si aggira,
e fruga nel petto e nella parte più profonda delle viscere,
non è quello di cui parlano i tiepidi poeti,
ma l'invidia che alberga nel cuore e la dissolutezza»

nam et Aristoxenus¹¹⁶ in lindosecemiarum libro quem scripsit similia profert - nos vero Prometheum dictum quasi pronianteu¹¹⁷ quod nos Latine praevidentiam¹¹⁸ dei dicimus; ex dei praevidentia et Minerva quasi caelesti sapientia hominem factum, divinum vero ignem quem voluerunt animam monstrant divinitus inspiratam, quae apud paganos dicitur de caelis tracta¹¹⁹; iecor¹²⁰ vero Prometheum vulturi praebentem quod nos cor dicimus¹²¹, quia in corde aliquanti¹²² philosophorum dixerunt sapientiam, unde et Iuvenalis ait: «si leva parte papillae nil salit arcaico iuveni»¹²³. Denique vulturem in modum mundi posuerunt, quod mundus et celeri quadam volucritate versetur et cadaverum nascentium occidentiumque perennitate depascitur. Itaque alitur ac sustentatur divinae providentiae sapientia quae nec ipsa finire novit nec mundus cessare ab eius alimentis aliquatenus possit. Denique Pandoram dicitur formasse; Pandora¹²⁴ enim Grece dicitur omnium munus¹²⁵, quod anima munus sit omnium generale.

¹¹⁶ **Aristoxenus**: si tratta probabilmente di Aristossene di Taranto, un teorico musicale vissuto nella seconda metà del IV secolo a. C. Egli aveva scritto anche di filosofia e di morale, un argomento a cui potrebbe essere legato il titolo nominato da Fulgenzio. Non possiamo tuttavia essere certi che quest'opera sia esistita perché il titolo ci è sconosciuto (KAISER 2010, p. 169). Può anche essere che questa citazione sia inventata, visto che spesso Fulgenzio inventa delle *autoritates* o attribuisce ad autori noti opere che non esistono.

¹¹⁷ **Pronianteu**: questo vocabolo potrebbe essere un composto di πρόνοια, 'previsione, preveggenza' e θεός, 'dio' al genitivo: Prometeo impersonerebbe la preveggenza divina, infatti l'etimologia di Prometeo è προμηθεια, 'preveggenza', come afferma Servio: *nam Prometheus vir prudentissimus fuit, unde etiam Prometheus dictus est ἀπὸ τῆς προμηθείας, id est a providentia* (*In buc.* 6, 42, 12-13). Il significato del nome di Prometeo, 'colui che prevede prima di agire', si contrappone al nome di suo fratello, il titano Epimeteo, che è invece 'colui che riflette dopo aver agito'.

¹¹⁸ **Praevidentiam**: il sostantivo *praevidentia* è un doppione tardo di *providentia*.

¹¹⁹ **Caelis tracta**: la parola 'anima' deriva dal greco ἄνεμος, che significa 'soffio di vento'.

¹²⁰ **Iecor**: Fulgenzio scrive *iecor* (forma alternativa a *iecur*) per mettere questa parola in relazione con *cor*. Nella versione originale del mito è un'aquila a mangiare il fegato di Prometeo, non un avvoltoio. L'equivalenza fegato-cuore si spiega in virtù della considerazione che gli Antichi avevano del fegato (era considerato come la sede delle passioni e dei sentimenti, alla stregua del cuore). Più rara è invece l'attribuzione dell'intelligenza a questo organo, ci sono solo pochi esempi di questo uso (ThLL 7, 245, 63-66).

¹²¹ **Iecor... dicimus**: in questo periodo manca un verbo che regga il complemento oggetto *Prometheum praebentem*.

¹²² **Aliquanti**: uso tardivo di *aliquot*.

¹²³ «**Si... iuveni**»: si tratta di una citazione distorta delle Satire di Giovenale: *scilicet arguitur, quod laevae parte mamillae / nil salit Arcadico iuveni, cuius mihi sexta* (7, 159-160). Fulgenzio, erroneamente, sostituisce *Arcadico* con *arcaico*, che potrebbe essere, a suo giudizio, un calco dell'aggettivo greco ἀρχαϊκός, nel senso di 'ingenuo'.

¹²⁴ **Pandora**: Pandora sarebbe stata la prima donna della storia, donata da Zeus agli uomini per vendicarsi del furto del fuoco commesso da Prometeo. Nel vaso che Pandora porta con sé stanno tutti i mali del mondo, che si diffondono ovunque non appena il vaso viene aperto. Così il più grande dono fatto all'umanità, il fuoco, fu controbilanciato da sciagure e malattie. Fulgenzio dà un'interpretazione che esula dal mito, perché tiene conto esclusivamente dei significati allegorici che a lui interessano, ottenuti attraverso disinvolve paretimologie (in questo caso παν, 'tutto' e δῶρον 'dono'); ignora invece il ruolo distruttivo che la prima donna gioca nel mito.

¹²⁵ **Omnium munus**: questa espressione, seguita poco dopo dalla sua ripetizione *munus... omnium* è la traduzione letterale dal greco del nome Pandora (Πανδώρα, composto dall'aggettivo neutro παν, 'torre', e il sostantivo δῶρον, 'dono').

(infatti anche Aristosseno, nel libro delle *Lindosecemie*, si esprime in maniera simile), tuttavia, per noi il nome di Prometeo è come se fosse *pronianteu*, che traduciamo in latino come ‘provvidenza divina’, e l'uomo è nato dalla provvidenza divina e da Minerva, in altre parole dalla saggezza celeste. Attraverso quello che chiamarono fuoco divino mostrano l'anima infusa da Dio, che presso i pagani si dice ‘discesa dal cielo’. D'altro canto, Prometeo offre il suo fegato all'avvoltoio - un fegato che noi chiamiamo cuore - perché diversi filosofi affermarono che la saggezza si trova nel cuore, da qui le parole di Giovenale: «Se niente batte sotto il capezzolo sinistro di questo giovane zotico». Infine, l'avvoltoio è stato considerato come una metafora del mondo, perché il mondo gira in una sorta di volo rapido e si nutre continuamente dei corpi di chi nasce e di chi muore. E così è alimentato e conservato dalla saggezza della divina provvidenza che non conosce fine, e del cui nutrimento il mondo neppure per un momento potrebbe fare a meno. Infine, si dice che abbia plasmato Pandora; infatti *pandora* in greco significa ‘un dono a tutti’, perché l'anima è un dono dato a tutti indistintamente.

VII. *Fabula de adulterio Veneris.*

Iuste vel Sol Veneris depalat¹²⁶ adulterium, quatenus Luna solet eius celare secretum. Venus cum Marte concubuit, quam Sol inveniens Vulcano prodidit; ille adamante catenas effecit ambosque religans diis turpiter iacentes ostendit. Illa dolens quinque filias Solis amore succendit [id est Pasiphe, Medea, Fedra, Circe, Dirce]¹²⁷. Quid sibi in hoc poetica alludat garrulitas inquiramus. Perstant nunc in nostra vita de hac fabula certe ad modum testimonia; nam virtus corrupta libidine sole teste apparet, unde et Ovidius in quinto¹²⁸ metamorfoseon, ait: «Vidit hic deus omnia primus»¹²⁹. Quae quidem virtus corrupta libidine turpiter catenata fervoris constrictione tenetur. Haec itaque quinque Solis filias, id est quinque humanos sensus, luci ac veritati deditos quasi solis fetus, hac corruptela fuscatos amore succendit¹³⁰.

¹²⁶ **Vel... depalat:** *vel* in questo contesto sembra avere semplicemente valore rafforzativo. Il verbo *depalo*, che qui ha significato di *palam facere*, è attestato in un solo caso prima di Fulgenzio: *demonstratos et depalatos duos populos* (*ps. Cypr. mont.* 11). Fulgenzio utilizza questo verbo anche in seguito (*myth.* 3, 6).

¹²⁷ **Id est... Dirce:** l'elenco dei nomi delle figlie del Sole è riportato in tutti i manoscritti, in alcuni per intero, in altri parzialmente. Seguo l'edizione Helm, che espunge i nomi delle figlie del Sole perché sono inutilmente ripetitivo rispetto a quello che viene detto dopo, probabilmente si tratta di un'interpolazione; al contrario, Wolff e Dain decidono di mettere a testo i nomi, poiché l'elenco iniziale è coerente con il proseguo del capitolo. Secondo la tradizione mitologica, solo Pasifae e Circe sono figlie del Sole; Medea è figlia di Eete, fratello di Pasifae, e Idia; Fedra è figlia di Minosse e Pasifae; sulla genealogia di Dirce non ci sono notizie. Il testo potrebbe essere stato influenzato da una tradizione marginale del mito, seguita da Diodoro Siculo (*Bibliothèque Historique* 4, 45), secondo la quale Medea e Circe sarebbero sorelle (ma nate da Ecate ed Eete, non dal Sole). Per Fedra vale come spiegazione il suo essere nipote del Sole, mentre per quel che riguarda Dirce, il suo nome sembra essere stato aggiunto solo in virtù della paronomasia con Circe. In ogni caso, il veloce riassunto che Fulgenzio fa del mito che dà il titolo al capitolo è solo un'espedito per portare l'attenzione del lettore sui nomi delle figlie del Sole, che permettono all'autore di costruire una serie di allegorie e di significati. Ancora una volta osserviamo che per Fulgenzio non conta affatto contenuto del mito, per quanto egli subisca, almeno in parte, il fascino della narrazione mitologica.

¹²⁸ **Quinto:** in realtà si tratta del quarto libro, è un errore di Fulgenzio. Ho lasciato *quinto* a testo, mentre Helm stranamente sceglie di espungerlo: qui si può trattare di un banale errore di memoria da parte di Fulgenzio.

¹²⁹ **Ovidius... primus:** la citazione è abbastanza fedele all'originale, il verso di Ovidio suona: *hic vidisse deus; videt hic deus omnia primus* (*met.* 4, 172), la differenza sta solo nella coniugazione del verbo *video*. Nel complesso il breve riassunto che Fulgenzio fa del mito si ispira al passo delle *Metamorfosi* che tratta di questo mito: *primus adulterium Veneris cum Marte putatur / hic vidisse deus; videt hic deus omnia primus. / indoluit facto Iunonigenaeque marito / furta tori furtique locum monstravit, at illi / et mens et quod opus fabrili dextra tenebat / excidit: extemplo graciles ex aere catenas / retiaque et laqueos, quae lumina fallere possent, / elimat. non illud opus tenuissima vincant / stamina, non summo quae pendet aranea tigno; / utque levis tactus momentaque parva sequantur, / efficit et lecto circumdata collocat arte.* (*met.* 4, 169-181).

¹³⁰ **Amore succendit:** accogliamo come Wolff e Dain *questo amore succendit*, anche se è presente solo nel Marciano Veneto 94, manoscritto del XV secolo confezionato da un copista dotto; pensiamo che sia bene integrarlo nel testo perché il soggetto della frase è *haec*, riferito a Venere, necessita di un verbo. Inoltre Fulgenzio ha la tendenza a ripetersi e il sintagma *amore succendit* si incontra anche alla quarta riga di questo paragrafo.

VII. Il mito dell'adulterio di Venere

Il Sole ha davvero ragione a rivelare l'adulterio di Venere, dal momento che la Luna è solita nascondere il suo segreto. Venere giacque con Marte e il Sole, scoprendola, la denunciò a Vulcano. Quest'ultimo forgiò delle catene d'acciaio e, legandoli entrambi, li mostrò agli dèi mentre giacevano nella loro vergogna. Venere, offesa, accende d'amore le cinque figlie del Sole [: Pasifae, Medea, Fedra, Circe e Dirce].

Ma analizziamo a cosa si riferiscono queste chiacchiere poetiche. Ancora oggi sicuramente rimangono nella nostra vita testimonianze simili a questa favola; infatti, la corruzione del valore da parte del piacere dei sensi è chiara, e ha il sole come testimone, e da qui il verso di Ovidio nel quinto libro delle *Metamorfosi*: «Questo dio ha visto ogni cosa per primo». E per di più il valore, quando è corrotto dal piacere carnale, è tenuto vergognosamente incatenato nel vincolo del suo ardore. Per questo costei accende d'amore le cinque figlie del Sole, ovvero i cinque sensi dell'uomo, votati alla luce e alla verità in quanto prole del sole, che vengono offuscati da questa corruzione.

Ob hac re etiam huiusmodi nomina quinque ipsis Solis filiabus voluerunt: primam Pasiphen¹³¹ ut visum, id est quasi pasinfanon, quod nos Latine omnibus apparentem dicimus - visus enim reliquos quattuor inspicit sensus, quia et eum qui clamat videt et palpanda notat et degustata aspicit et odoranda intendit -, secundam Medeam¹³² quasi auditum hoc est medenidean quod nos Latine nullam visionem dicimus - vox enim corpore nuda est -, tertia Circe¹³³ tactui similis, id est quasi si diceret cironcr<in>e Grece, quod nos Latine manuum iudicium dicimus, quarta Fedra¹³⁴ quasi odoratus, velut si dicat feredon quasi adferens suavitatem, quinta Dirce¹³⁵ saporis iudex, id est quasi drimoncrine quod nos Latine acrum¹³⁶ iudicans dicimus.

¹³¹ **Pasiphen:** Fulgenzio è l'unico autore della letteratura latina a dare una spiegazione etimologica del nome Pasifae (MALTBY 1991, s.v. *Pasiphae*). Egli fa risalire il nome alla parola *pasinfanon*, che sembra essere un composto di *πάσι* 'a tutti', e del participio curiosamente maschile *φαίνων*, 'apparire'. Il primo elemento è giusto, il secondo invece è da far risalire al sostantivo *φῶς*, 'la luce', ma ciò non cambia di molto il significato (CHANTRAINE 1968, s.v. *φῶς*).

¹³² **Medeam:** Fulgenzio fa discendere il nome di Medea da *medenidean*, dove possiamo riconoscere il pronome al neutro *μηδέν*, 'niente', e il sostantivo all'accusativo *ιδέαν*, 'aspetto, apparenza'. Il significato del nome sarebbe quindi 'nessuna apparenza', che Fulgenzio traduce in *nulla visio*. Secondo gli studi moderni il nome Medea deriva dal verbo *μήδομαι*, cioè 'elaborare un progetto, preparare' (CHANTRAINE 1968, s.v. *μήδομαι*).

¹³³ **Circe:** parlando del nome di Circe, Fulgenzio inserisce un neologismo, *cironcr<in>e*, che i manoscritti riportano in quattro varianti grafiche differenti. Quella che Helm mette a testo e che io adotto è una sua correzione congetturale. Nel nome Circe, possiamo identificare *χειρῶν*, genitivo plurale di *χείρ*, 'la mano', e una forma derivata dal verbo *κρίνω*, 'giudicare', dove Fulgenzio sembra vedere un sostantivo. Il nome della maga di solito si accosta alla parola *κίρκος*, 'falco', (CHANTRAINE 1968, s.v. *κίρκος*).

¹³⁴ **Fedra:** Il nome di Fedra deriverebbe, attraverso questa forzata paraetimologia fulgenziana, da *φέρων*, participio maschile del verbo *φέρω*, 'portare', e dal sostantivo *ἡδονή*, 'piacere'. Di solito si ritiene che l'etimologia del nome Fedra risalga all'aggettivo *φαιδρός*, che significa 'brillante, abbagliante'.

¹³⁵ **Dirce:** per quanto riguarda Dirce, Fulgenzio fa risalire il nome alla parola *drimoncrine*, che sarebbe un derivato dell'aggettivo *δριμύς*, 'aspro, acre', e del verbo *κρίνω*, 'giudico', di cui si è detto nella nota 153. Dirce rappresenta il senso del gusto in quanto è colei 'che giudica l'amaro'.

¹³⁶ **Acrum:** ci aspetteremmo di incontrare *acre* al posto di *acrum*, ma in alcuni rari casi l'aggettivo *acer*, *acris*, *acre* passa dalla seconda alla prima classe (THLL 1, 367, 2-17).

Per questo motivo hanno voluto per le cinque figlie del Sole nomi di questo tipo: la prima è Pasifae, simbolo della vista, che equivale a *pasinfanon*, vale a dire in latino ‘che si mostra a tutti’ - la vista, infatti, sorveglia gli altri quattro sensi; la seconda, Medea, rappresenta l'udito, ovvero *medenidean*, ciò che noi in latino rendiamo con ‘nessuna visione’ - la voce, infatti, non ha consistenza fisica; la terza, Circe, equivale al tatto ed è come se si dicesse *cironcrine* in greco, che in latino rendiamo con ‘il giudizio delle mani’; la quarta, Fedra, rappresenta l'olfatto, ed è come se si dicesse *feronedon*, ovvero ‘portando piacere’; la quinta, Dirce, arbitra dei sapori, viene da *drimoncrine*, che in latino traduciamo con ‘giudicando ciò che è amaro’.

VIII. *Fabula Ulixis et Sirenarum*

Sirenae enim Grece tractoriae dicuntur¹³⁷; tribus enim modis amoris inlecebra trahitur, aut cantu aut visu aut consuetudine, amantur enim quaedam <vocis suavitate, quaedam>¹³⁸ speciei venustate, quaedam etiam lenante¹³⁹ consuetudine. Quas Ulixis socii obturatis auribus transeunt, ipse vero religatus transit. Ulixes enim Grece quasi olonxenos¹⁴⁰ id est omnium peregrinus¹⁴¹ dicitur; et quia sapientia ab omnibus mundi rebus peregrina est, ideo astutior Ulixes dictus est. Denique Sirenas, id est delectationum inlecebras, et audivit et vidit id est agnovit et iudicavit, et tamen transiit. Nihilominus ideo et quia auditae sunt, mortuae sunt; in sensu¹⁴² enim sapientis omnis affectus emoritur; ideo volatiles, quia amantum mentes celeriter permeant; inde gallinaceos pedes¹⁴³, quia libidinis affectus omnia quae habet spargit; nam denique et Sirenes dictae sunt; sirene enim grece trahere dicitur¹⁴⁴.

¹³⁷ **Sirenae... dicuntur:** anche in questo caso l'*enim* iniziale può trarre in inganno il lettore, portandolo a supporre che ci sia una lacuna iniziale. In realtà anche in questo caso l'*enim* è usato genericamente da Fulgenzio, non rimanda necessariamente a qualcosa detto prima (vedi *supra* a nota 91). Per quel che riguarda l'etimologia di 'sirena', Fulgenzio fa derivare la parola dal verbo σύρω, che significa 'tirare, trascinare' e utilizza la forma *sirena, ae*, che si incontra più raramente rispetto al più comune *siren, enis*. Non c'è accordo su quale sia in realtà l'etimologia della parola 'Sirene', ma ci sono alcune ipotesi: *seirá* in greco significa 'fune' e canto delle Sirene avvince chi ascolta, tanto che Odisseo deve usare una fune per poter oltrepassare le Sirene. Un'altra ipotesi mette in relazione il nome Sirene con la parola greca *Séiros*, Sirio, ovvero la stella del Cane, visibile in cielo in estate, lo stesso periodo dell'anno in cui Ulisse si imbatte nelle Sirene. Nessuna di queste ipotesi tuttavia può essere confermata. Per un approfondimento sull'etimologia del nome Sirene, vedi BETTINELLI-SPINA 2007, pp. 94-98.

¹³⁸ <**Vocis... quaedam**>: il testo presenta una lacuna, che riempiamo seguendo la proposta di Wolff e Dain.

¹³⁹ **Lenante:** il verbo *leno* è veramente raro, compare solo in quattro casi, senza contare questo (ThLL 7, 1150, 82-1151, 2). Il significato è quello di 'prostituirsi' oppure quello di 'fare il ruffiano' e deriva dal sostantivo *leno, lenonis* o dal femminile *lena, lenae*.

¹⁴⁰ **Olonxenos:** Ulisse sarebbe una contrazione di questa parola greca inventata da Fulgenzio, in cui riconosciamo ὄλον, 'tutto', e ξένος, 'straniero'. Fulgenzio si ispira forse all'antica etimologia popolare data al nome Ὀδυσσεύς, che deriverebbe dal verbo ὀδύσασθαι, 'essere inquieto', un'etimologia che notoriamente ha la sua origine in Omero (*Odissea* 19, 407-412). Omero è riconosciuto da Fulgenzio come un'autorità e questo mito in particolare è un piccolo omaggio al massimo autore greco. Per un approfondimento sul ruolo di Omero nella cultura di Fulgenzio vedi LAMBERTON 1989, pp. 79-82.

¹⁴¹ **Peregrinus:** la costruzione *peregrinus* seguito da genitivo è tipicamente cristiana (ThLL 10, 1313, 18-25). La parola *peregrinus* in latino classico significa 'straniero', ma presso gli autori cristiani acquisisce anche accezione di 'persona che viaggia, bisognosa di ospitalità' (ThLL 10.1, 1310, 13-38). Mantenendo il significato classico di 'straniero' (come è suggerito dal *sapientia ab omnibus mundi rebus peregrina est*) si può ipotizzare che Fulgenzio intendesse dire che la saggezza è estranea a tutte le cose del mondo, poiché le trascende, appartenendo alla dimensione celeste.

¹⁴² **In sensu:** la parola *sensu*, che traduco con 'buon senso', cela un gioco di parole: il *sensus* è l'intelletto del saggio, ma è anche il senso dell'udito, entrambi significati che possono essere validi ed anzi coesistere in questo contesto.

¹⁴³ **Gallinaceos pedes:** le galline razzolando smuovono e disperdono la polvere del terreno, per questo Fulgenzio le sceglie come metafora per il desiderio carnale, un vizio che secondo l'autore porta solo a dilapidare tutto ciò che si ha.

¹⁴⁴ **Trahere dicitur:** il discorso si chiude circolarmente, ritornando sulla considerazione iniziale secondo cui le sirene attraggono l'uomo. Traduciamo *trahere* con 'attirare' piuttosto che 'trascinare' perché pare che sia questo il significato che Fulgenzio attribuisce alla parola, e perché a questo modo si chiude il cerchio del discorso, che si era aperto con la definizione delle sirene come 'coloro che attraggono'.

VIII. Il mito di Ulisse e delle sirene

In greco, la parola sirene significa ‘coloro che attraggono’; infatti il fascino dell'amore è indotto in tre modi: o con il canto, o con la vista o con l'intimità; così alcune donne sono amate per la dolcezza della loro voce, altre per l'avvenenza del loro aspetto, altre ancora grazie alla seduzione della consuetudine.

I compagni di Ulisse superano (*le Sirene*) tappandosi le orecchie, lui le supera legandosi. Infatti Ulisse in greco equivale a *olonxenos*, cioè ‘straniero a tutte le cose’ e, poiché la saggezza è straniera a tutte le cose del mondo, si dice che Ulisse sia particolarmente astuto.

Infine, egli udì le Sirene, cioè le lusinghe dei piaceri, e le vide, ovvero le riconobbe e le giudicò, e tuttavia passò oltre. Ciononostante, e anzi proprio perché sono state ascoltate, esse sono morte: infatti ogni passione trova la morte nel buon senso del saggio. Sono alate, perché le passioni penetrano rapidamente nel cuore degli amanti. Da qui le zampe di gallina, perché il desiderio carnale disperde tutto ciò che possiede. Per concludere, inoltre, sono chiamate Sirene, perché ‘sirene’ in greco significa ‘attirare’.

IX. *Fabula Scyllae*

Scyllam ferunt virginem pulcherrimam, quam Glaucus Antedonis filius amavit; quem Circe Solis filia diligebat zelataque Scyllam fontem in quo lavari solita erat venenis infecit. Ubi illa descendens ab inguine lupis canibusque marinis inserta est¹⁴⁵. Scylla¹⁴⁶ enim Grece quasi exquina dicta est, quod nos Latine confusio¹⁴⁷ dicimus. Et quid confusio nisi libido est. Quam libidinem Glaucus amat; glaucus¹⁴⁸ enim Grece luscitius dicitur, unde et glaucomata dicimus cecitatem. Ergo omnis qui luxuriam amat cecus¹⁴⁹ est. Nam et Antedonis filius dictus est; Antedon¹⁵⁰ enim Grece quasi antiidon quod nos Latine contrarium videns¹⁵¹ dicimus; ergo lippitudo ex contraria visione nascitur. Scylla vero in modum ponitur meretricis, quia omnis libidinosa canibus lupisque inguina sua necesse est misceat; iuste ergo lupis et canibus mixta, quia nescit sua alienigenis devorationibus¹⁵² saturare secreta.

¹⁴⁵ **Scyllam... est:** Fulgenzio si ispira alla versione del mito narrata da Ovidio: *hunc dea praevitiat portentificisque venenis / inquinat; hic pressos latices radice nocenti / spargit et obscurum verborum ambage novorum / ter noviens carmen magico demurmurat ore. / Scylla venit mediaque tenuis descenderat alvo, / cum sua foedari latrantibus inguina monstris / adspicit ac primo credens non corporis illas / esse sui partes, refugitque abigitque timetque / ora proterva canum, sed quos fugit, attrahit una / et corpus quaerens femorum crurumque pedumque / Cerbereos rictus pro partibus invenit illis: / statque canum rabie subiectaque terga ferarum / inguinibus truncis uteroque exstante coerces (met. 14, 55-67). Quella narrata da Fulgenzio è una versione del mito, secondo cui Scilla era una bellissima naiade di cui il dio marino Glauco era innamorato; egli chiese aiuto a Circe per conquistare la naiade, ma la maga si era innamorata del dio e lo pregò di contraccambiarla. Di fronte al rifiuto di Glauco, Circe acciecata dalla gelosia trasformò Scilla in un terribile mostro, avvelenando lo specchio d'acqua dove ella era solita fare il bagno. Secondo un'altra versione del mito, Scilla sarebbe stata vittima della vendetta non di Circe ma di Anftrite, moglie di Poseidone, perché quest'ultimo si era invaghito di lei (FERRARI 1999, s.v. *Scilla*). Glauco e Circe sono stati citati nei miti precedenti a questo, mi pare verosimile che Fulgenzio abbia ripreso questi due nomi per usufruire di due etimologie che erano già stata spiegate poco prima.*

¹⁴⁶ **Scylla:** Fulgenzio associa il nome di Scilla al greco αἰσχύνη, 'vergogna' (a questo rimanda evidentemente il termine *exquina*); la traslitterazione non è corretta e Jungmann reputa che questa lezione potrebbe essere stata corrotta già a livello di archetipo (come ho segnalato nell'*Introduzione*). È però difficile stabilire con certezza se l'errore sia di archetipo, vista l'irregolare disinvoltura di Fulgenzio nel traslitterare il greco. Se l'errore risalisse allo stesso Fulgenzio, ci sarebbero forti conseguenze sulla ricostruzione della trasmissione delle *Mythologiae*, dato che questo era l'unico 'errore' sul quale egli basava la sua teoria dell'archetipo. Segnalo infine che fin dall'antichità si è pensato generalmente che il nome del mostro marino Σκύλλα appartenga alla famiglia di σκύλαξ, 'cane giovane, cucciolo' (CHANTRAINE 1968, s.v. γλαυκός).

¹⁴⁷ **Confusio:** probabilmente qui significa 'vergogna', come spesso accade nel contesto della letteratura cristiana (ThLL 4, 269, 23-24), oppure 'lussuria'. È anche possibile che Fulgenzio stia configurando un gioco di parole, perché *confusio* può anche essere tradotta con 'confusione', e in questo contesto potrebbe essere un riferimento allo stato di Scilla, che acquisisce una natura per metà mostruosa, fondendo la natura umana con quella animale. La confusione può anche essere intesa come promiscuità sessuale, forse Fulgenzio vuole indicare al lettore tale promiscuità discende dalla confusione interiore, intesa come turbamento, imbarazzo, vergogna.

¹⁴⁸ **Glaucus:** l'aggettivo γλαυκός in greco significa 'azzurro', non 'ipovedente', anche se spesso qualifica gli occhi. Fulgenzio probabilmente pensa all'aggettivo latino *glaucus*, che può voler dire 'affetto da glaucoma' (ThLL 6, 2040, 68-77).

¹⁴⁹ **Cecus:** i manoscritti sono concordi nel riportare *cecus* anziché la forma corretta *caecus*: questo è normale che in epoca tarda il dittongo *ae* si chiuda in *e*. Non ristabilisco la grafia classica, come d'altronde fanno gli altri editori, perché probabilmente questo era il modo in cui Fulgenzio scriveva il vocabolo.

¹⁵⁰ **Antedon:** Fulgenzio nel nome di Antedone vede la preposizione ἀντί, che nelle parole composte significa 'in opposizione a', e il participio aoristo del verbo ὁράω, 'vedere'. Il nome proprio Ἀνθηδών è in realtà sembra derivare dal nome comune ἀνθηδών, 'ape'.

¹⁵¹ **Contrarium videns:** il 'punto di vista falsato' sembra essere un punto di vista contrario alla morale. Forse c'è il riflesso di una credenza popolare secondo la quale la cecità è provocata dall'abbandono ai piaceri sessuali.

¹⁵² **Devorationibus:** è un sostantivo tipicamente cristiano, che si incontra spesso nella Bibbia (ThLL 5, 872, 50-83).

IX. Il mito di Scilla

Si narra che Scilla fosse una fanciulla bellissima di cui Glauco, figlio di Antedone, era innamorato. Circe, figlia del Sole, si era infatuata di lui e, gelosa di Scilla, avvelenò la fontana dove questa era solita lavarsi. Quando Scilla vi scese, le spuntarono lupi e cani marini all'altezza dell'inguine. Infatti in greco il nome di Scilla è *exquina*, che noi in latino traduciamo con 'vergogna'. E cos'è la vergogna se non la lussuria? Glauco ama tale lussuria; infatti, *glaucus* in greco significa 'che ha la vista debole', da cui la parola 'glaucoma' per dire cecità. Quindi ogni uomo che ama il piacere dei sensi è cieco. Infatti si dice anche che è figlio di Antedone, perché Antedone in greco è simile ad *antiidon*, che in latino si traduce con 'colui che vede al contrario'; dunque la debolezza degli occhi è generata da una visione falsata.

Quanto a Scilla, simboleggia una prostituta, perché ogni donna dedita al sesso necessariamente mescola il proprio inguine con cani e lupi: dunque il suo inguine è giustamente unito a cani e a lupi, perché non sa saziare le sue parti intime divorando degli estranei.

Sed hanc Circe odisse dicitur. Circe ut ante dictum¹⁵³ est manus diiudicatio vel operatio nuncupatur quasi cironcr<in>e. Hanc etiam Ulixes¹⁵⁴ innocuus transit, quia sapientia libidinem.

Laborem enim manuum et operationem libidinosa mulier non diligit, sicut Terentius ait: «Ab labore procliva ad libidinem accepit condicionem, dehinc quaestu occipit»¹⁵⁵. contemnit; unde et uxorem habere dicitur Penelopam castissimam, quod omnis castitas sapientiae coniungatur.

¹⁵³ **Ut ante dictum:** rimanda a 2, 7.

¹⁵⁴ **Etiam Ulixes:** Fulgenzio si riferisce all'episodio narrato nell'*Odissea*, dove si narra di come Ulisse e i suoi compagni siano attaccati da Scilla, che con le sue sei teste divora sei dei compagni di viaggio di Ulisse, ma risparmia l'astuto eroe. Si noti una sorta di continuità con il mito di Ulisse, narrato immediatamente prima di questo.

¹⁵⁵ **«Ab... occipit»:** questa citazione proviene dall'*Andria* di Terenzio, e probabilmente è fatta a memoria poiché ci sono un paio di imprecisioni. Nel testo originale leggiamo: *hominum ab labore proclive ad libidinem, / accepit condicionem, dehinc quaestum occipit* (78-79). La battuta è pronunciata da Simone, che critica i mutati costumi di una donna che è passata dall'essere casta e laboriosa all'essere più incline ai piaceri della vita.

Ma si dice che Circe la odiasse. Circe, come abbiamo detto prima, è il giudizio o l'attività delle mani, come a dire *circoncrine*: anche Ulisse le passa accanto indenne, perché la saggezza disprezza la lussuria. Infatti, la donna libidinosa non apprezza il lavoro o l'attività delle mani, come dice Terenzio: «Meno incline al lavoro che al piacere, accetta un legame e da lì inizia a fare il mestiere». Per questo si dice pure che abbia avuto in moglie la castissima Penelope, poiché la castità è sempre congiunta alla saggezza.

X. *Fabula Midae regis et Pactoli fluvii*

*Mida rex Apollinem*¹⁵⁶ *petit ut quicquid tetigisset aurum fieret; cumque promeruisset, munus*¹⁵⁷ *in ultionem conversus est, coepitque sui voti effectum torqueri; nam quicquid tetigerat aurum statim efficiebatur. Erat ergo necessitas aurea locuplesque penuria*¹⁵⁸; *nam et cibus et potus rigens auri materia marmorabat*¹⁵⁹. *Itaque Apollinem petiit ut male desiderata converteret responsoque accepto, ut tertio caput sub Pactoli fluminis undas subderet; quo facto Pactolus deinceps arenas aureas trahere dicitur. Sed evidenter poetae alluserunt argut<e avarit>iam*¹⁶⁰, *illa videlicet causa, quod omnis appetitor avaritiae cum omnia pretio destinata fame moritur, quod et Mida rex erat; sed collecta pecuniarum suarum summa, ut Solocrates Cizicenus*¹⁶¹ *in libris historiae scribit, quod*¹⁶² *omni censu suo Mida rex Pactolum fluvium*¹⁶³, *qui in mari decurrere solitus erat, per innumerabiles meatus ad inrigandam provinciam derivavit suaque expensa avaritia fluvium fertilem reddidit. Mida enim Grece quasi medenidon*¹⁶⁴, *id est nihil sciens; avarus enim tantum stultus est, ut sibi prodesse non norit*¹⁶⁵.

¹⁵⁶ **Apollinem**: Fulgenzio nomina Apollo, ma secondo la tradizione del mito fu Dioniso, grato per la generosità dimostrata da Mida nei confronti di Sileno, ad aver concesso al sovrano di trasformare ogni cosa in oro con il tocco della mano. Ovidio per esempio riporta questa versione del mito nelle *Metamorfosi* (11, 94-145). Apollo entra in gioco in un altro episodio del mito di Mida: nella contesa di musicisti fra Apollo e Marsia, Mida che era giudice diede la vittoria a Marsia e Apollo adirato gli fece crescere delle orecchie d'asino, che Mida nascondeva sotto il copricapo. Probabilmente Fulgenzio mescola i due episodi, nominando Apollo al posto di Dioniso.

¹⁵⁷ **Munus**: qui il sostantivo è concordato come se fosse maschile, quando in realtà è femminile. Fulgenzio è l'unico autore a considerarlo maschile (ThLL 8, 1662, 71-72), ma è una tendenza tipica del latino tardo quella di confondere il neutro singolare con il maschile e il neutro plurale con il femminile.

¹⁵⁸ **Necessitas... penuria**: Fulgenzio introduce un chiasmo per impreziosire la frase e per mettere in risalto il paradosso della 'povertà dorata'.

¹⁵⁹ **Marmorabat**: *marmor* è un verbo molto raro, che in questo contesto è utilizzato in senso intransitivo (ThLL 8, 414, 1-2).

¹⁶⁰ **Argut<e avarit>iam**: adottiamo questa correzione di Helm, perché è poco probabile che il complemento oggetto della frase sia *argutiam*. Segnalo però che il verbo *alludo* solitamente è intransitivo e regge il dativo.

¹⁶¹ **Solocrates Cizicenus**: questo Solocrate di Cizico, che deve essere lo stesso Solocrate indicato nell'*Expositio sermonum antiquorum* (113, 6), è sconosciuto: non sembra identificabile né con lo storico Sosicrate, autore di *Cretica*, né con Sosicrate di Rodi che scrisse un'opera dal titolo *Diadochai*, appartenente al genere delle successioni dei filosofi. Può essere che anche in questo caso Fulgenzio si sia inventato un'autorità per dare credibilità alle sue affermazioni.

¹⁶² **Quod**: questa congiunzione non ha alcun ruolo nella costruzione sintattica della frase, forse avrebbe dovuto riferirsi ad uno *scribit*, ma evidentemente Fulgenzio cambia idea, dimenticandosi di rimuovere questo *quod*.

¹⁶³ **Pactolum fluvium**: si tratta di un fiume che, secondo la tradizione mitologica, scorreva in Asia Minore. Originariamente si chiamava Crisorroa, 'il fiume d'oro', in virtù delle pagliuzze dorate che vi scorrevano (ed è probabilmente questa sua caratteristica a fare sì che sia questo il corso d'acqua prescelto per annullare l'incantesimo di re Mida). Acquisisce il nome Pactolo nel momento in cui il dio Pactolo vi si gettò, dopo aver giaciuto, ebbro e inconsapevole, con sua sorella.

¹⁶⁴ **Medenidon**: Fulgenzio fa risalire il nome del re da due parole greche, μηδέν 'nulla', e εἰδώς che è il participio del verbo 'sapere'.

¹⁶⁵ **Avarus... norit**: come spesso capita, non c'è alcuna coerenza fra il significato proposto per il nome e la storia appena narrata: Fulgenzio è appena arrivato a concludere che Mida diventa un uomo generoso, per poi mettere in correlazione il suo nome con il concetto di avarizia. Per questo decidiamo di tradurre l'*enim* latino con un 'inoltre' in italiano, perché ci pare evidente che Fulgenzio voglia solo aggiungere un'informazione, senza stabilire alcun legame di causalità con quanto detto prima. Con questa frase Fulgenzio si concentra sul fatto che Mida ha speso tutti i suoi soldi senza averne alcun ritorno personale, e da questo dettaglio trae un breve insegnamento, che è scollegato dal resto della narrazione.

X. Il mito di re Mida e del fiume Pattolo

Il re Mida chiese ad Apollo che tutto ciò che egli avrebbe toccato diventasse d'oro; ma appena lo ottenne, il dono si trasformò in una punizione e cominciò a venire tormentato dal buon esito della sua preghiera. Infatti, tutto ciò che egli aveva toccato era trasformato immediatamente in oro e dunque c'era una povertà dorata e una ricca penuria: infatti il cibo e le bevande, irrigiditi nella solidità dell'oro, diventavano duri come il marmo. Così egli chiese ad Apollo di annullare il suo desiderio nocivo e ricevette in risposta che avrebbe dovuto immergere la testa per tre volte nelle acque del fiume Pattolo. Si dice che, compiuto questo gesto, da quel momento in poi il Pattolo trasportò sabbia dorata. Ma evidentemente è all'avarizia che i poeti hanno ingegnosamente alluso, per il semplice fatto che chiunque abbia un'inclinazione all'avarizia, mentre dedica tutto al denaro, muore di fame, come accadde a re Mida.

Poi, come riferisce Solicrate di Cizico nei suoi libri di storia, dopo aver raccolto l'insieme delle sue ricchezze, il re Mida, spendendo tutto ciò che possedeva, deviò il Pattolo, che fino ad allora defluiva direttamente in mare, in innumerevoli canali per irrigare la regione, e rese il fiume fecondo, investendo i proventi della sua avarizia. Infatti, Mida in greco è in un certo senso *medenidon*, cioè 'colui che non sa nulla'. In effetti l'avarico è così sciocco da non saper fare del bene neppure a sé stesso.

XI. *Fabula Minervae et Vulcani*

*Vulcanus*¹⁶⁶ cum Iovi fulmen efficeret, ab Iove promissum accepit ut quidquid vellet praesumeret. Ille Minervam in coniugium petivit; Iuppiter imperavit ut Minerva armis virginitatem defendisset. Dumque cubiculum introirent, certando Vulcanus semen in pavementum iecit; unde natus est Erictonius [cum draconteis pedibus]¹⁶⁷; eris enim Grece certamen dicitur, ctonus vero terra nuncupatur. Quem Minerva in cistam abscondidit, draconeque custode opposito, duabus sororibus Aclauro et Pandora¹⁶⁸ commendavit; qui primus curram repperit. Vulcanum dici voluerunt quasi furiae ignem, unde et Vulcanus dicitur velut voluntatis calor¹⁶⁹; denique et Iovi fulgora facit, id est furorem concitat. Ideo vero eum Minervae coniungi voluerunt, quod furor etiam sapientibus aliquando subripiat¹⁷⁰. Illa vero armis virginitatem defendit, hoc est: omnis sapientia integritatem morum suorum contra furiam virtute animi vindicat. Unde quidem Erictonius¹⁷¹ nascitur; eris enim Grece certamen dicitur, tonos vero non solum terra, quantum etiam invidia dici potest, unde et Tales Milesius¹⁷² ait: ὁ φθόνος δόξης κοσμικῆς φθαρσία, id est: invidia mundanae gloriae consumptio. Et quidnam aliut subripiens furor sapientiae generare poterat nisi certamen invidiae.

¹⁶⁷ [Cum... pedibus]: accolgo la proposta di Helm di espungere questa specificazione circa le gambe di Erittonio. Infatti, per quanto sia coerente con il mito (Erittonio sarebbe stato metà uomo e metà rettile), questa specificazione è riportata solo dal Vat. III 10, 3. Inoltre, la specificazione non aggiunge nulla al discorso, quasi lo rallenta (anche se si potrebbe sostenere che questo particolare fornisce subito una chiave di lettura del personaggio di Erittonio, la cui allegoresi sarà in questo capitolo di Fulgenzio del tutto negativa).

¹⁶⁸ **Pandorae**: Fulgenzio confonde Pandora con Pandroso, una delle tre figlie del primo mitico re di Atene Cecrope, a cui secondo il mito fu affidato Erittonio in fasce. Vedi nota 168.

¹⁶⁹ **Vulcanus**: Fulgenzio ipotizza un'etimologia latina per il nome Vulcano, immaginando che il nome derivi dall'unione della radice del verbo *volo* con il sostantivo *calor*. Da qui il significato di 'calore della volontà'. Nell'*Expositio Virgilianae continentiae* propone un'etimologia alternativa, stavolta dal greco, ipotizzando che la parola sia assimilabile a *bulen cauton*, cioè consiglio ardente (105, 5-6). Ancora una volta appare evidente come a Fulgenzio non interessi la coerenza della sua opera, quanto avvalorare la linea allegorica che sta seguendo.

¹⁷⁰ **Subripiat**: il verbo *subripio* qui e poche righe sotto ha il significato di *subrepto*. È un uso tardo di cui esistono altri esempi (BLAISE 1954, s.v. *subripio*).

¹⁷¹ **Erictonius**: Fulgenzio sviluppa l'etimologia del nome *Erictonius* scomponendo la parola in due elementi: ἔρις 'discordia, lotta', e γῆ, che può significare 'terra'. Segnala anche un'alternativa, ovvero al posto di γῆ potremmo avere φθόνος, 'invidia'. Tradizionalmente il nome *Erichthonios* si fa risalire alla parola ἔριον, 'lana', e γῆ, 'terra', pare infatti che Minerva, quando lo sperma di Vulcano si era sparso sulla sua gamba, si asciugò con la lana per poi gettarla a terra, e da quello sperma nacque Erittonio.

¹⁷² **Tales Milesius**: Talete di Mileto fu un matematico e filosofo che visse fra il VI e il V secolo a.C. La citazione che Fulgenzio riporta qui non è conservata nella raccolta di H. Diels e W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. La sua autenticità è messa in dubbio anche a causa dell'aggettivo κοσμικῆς, tradotto in latino con *mundanus*, che attribuisce alla citazione un significato di chiara matrice cristiana.

XI. Il mito di Minerva e Vulcano

Quando Vulcano credè i fulmini per Giove, ricevette da Giove la promessa che avrebbe potuto avere tutto ciò che voleva. Lui chiese Minerva in moglie, e Giove ordinò a Minerva di difendere la sua verginità con le armi. Mentre entravano nella camera da letto, Vulcano, lottando con lei, lasciò cadere il suo seme a terra e da lì nacque Erittonio [che aveva i piedi come zampe di drago]: infatti *eris* in greco vuole dire ‘lotta’ e *ctonus* significa ‘terra’. Minerva lo nascose in una cesta e, dopo aver posto un serpente a custodirlo, lo affidò a due sorelle, Aclauro e Pandora. Fu lui a inventare per primo il carro.

Vulcano è stato visto come il fuoco della furia, da cui il suo nome Vulcano, come a dire ‘il calore della volontà’; inoltre fabbrica le folgori per Giove, cioè stimola la furia. Inoltre è stato visto come il marito di Minerva, perché a volte la furia assale anche i saggi. Ma quella difende la sua verginità con le sue armi, cioè tutta la sua saggezza difende la purezza dei suoi costumi contro la violenza del desiderio, grazie alla virtù dello spirito.

Di lì quindi nasce Erittonio: infatti *eris*, in greco, significa ‘contesa’, mentre *thonios* può significare ‘terra’, ma anche ‘invidia’. Da qui queste parole di Talete di Mileto: *ὁ φθόνος δόξης κοσμικῆς φθαρσία*, cioè «L’invidia è la rovina della gloria che si acquista nel mondo». E cos’altro avrebbe potuto generare questo furore, abbattendosi sulla saggezza, se non una contesa causata dall’invidia?

Quod quidem sapientia, id est Minerva, abscondit in cista, id est in corde celat; omnis enim sapiens furorem suum in corde celat. Ergo Minerva draconem custodem adponit, id est perniciem; quem quidem duabus commendat virginibus, id est Aclauro et Pandora¹⁷³. Pandora¹⁷⁴ enim universale munus dicitur, Aclauro¹⁷⁵ vero quasi aconleron, id est tristitiae oblivio. Sapiens enim dolorem suum aut benignitati commendat quae omnium munus est aut oblivioni sicut de Cesare dictum est: «Qui oblivisci nihil amplius soles quam iniurias»¹⁷⁶. Denique cum Erictonius adolesceret, quid invenisse dicitur? Nihilominus circum, ubi invidiae semper certamen est; unde et Virgilius: «Primus Erictonius currus et quattuor ausus iungere equos»¹⁷⁷. Inspicite quantum valeat cum sapientia iuncta castitas, cui flammaram non praevaluit deus.

¹⁷³ **Ergo Minerva... Pandorae:** il mito narra che Minerva avesse affidato a Pandroso ed Aglauro una cesta, dentro cui giaceva Erittonio, custodito da due serpenti. Nonostante le raccomandazioni di non aprire la cesta, le due principesse di Atene furono prese dalla curiosità e i serpenti le uccisero. Erittonio fu dunque cresciuto dal padre delle due fanciulle, Cecrope.

¹⁷⁴ **Pandora:** questa etimologia del nome Pandora era già stata riferita da Fulgenzio nel mito 6. Vedi nota 162.

¹⁷⁵ **Aclauro:** la grafia corretta del nome sarebbe *Aglauros*, ma in tutti i manoscritti lo troviamo come *Aclauros*. Il motivo è da ricercarsi nell'etimologia che Fulgenzio inventa per il nome, che deriverebbe da *aconleron* che, secondo Fulgenzio, sarebbe un composto di *ἄχος* 'tristezza' e *λήθη*, 'dimenticare'. In realtà è probabile che il nome *Agaluros* discenda dall'aggettivo *αγλαός*, ovvero 'brillante' (CHANTRAINE 1968, s.v. *αγλαός*).

¹⁷⁶ «**Qui...iniuras**»: la citazione, leggermente distorta, viene da Cicerone: *spero etiam te qui oblivisci nihil soles nisi iniurias* (Lig. 35, 5)

¹⁷⁷ «**Primus... equos**»: Fulgenzio cita con precisione Virgilio: *primus Ericthonius currus et quattuor ausus / iungere equos rapidusque rotis insistere victor* (georg. 3, 113-114).

La saggezza, cioè Minerva, lo nasconde in un cesto, ovvero la cela nel suo cuore: il saggio infatti tiene la furia chiusa nel suo cuore. Dunque Minerva pone come custode un serpente, il quale rappresenta un flagello. Inoltre lo affida a due fanciulle, Aclauro e Pandora: Pandora significa 'dono universale', mentre Aclauro è quasi come dire *aconleron*, cioè 'oblio della tristezza'.

Il saggio, infatti, affida il suo dolore o alla gentilezza, che è un regalo fatto a tutti, o all'oblio, come è stato detto di Cesare: «Tu che non sei solito dimenticare nulla più degli insulti». Infine, cosa si racconta che Erittonio abbia inventato una volta cresciuto? Nient'altro che il circo, dove vi è sempre una gara basata sull'invidia; da qui i versi di Virgilio: «Erittonio per primo osò imbrigliare quattro cavalli ad un carro». Considerate qual è il valore della castità unita alla saggezza, dato che contro di essa il dio delle fiamme non ha prevalso.

XII. Fabula Dionisii

Iuppiter cum Semele concubuit, de qua natus est Liber pater¹⁷⁸; ad quam cum fulmine veniens, crepuit¹⁷⁹; unde pater puerum tollens in femore suo misit, postea Maroni¹⁸⁰ nutriendum dedit. Hic Indiam debellavit et inter deos deputatus est. Itaque cum Semele quattuor sorores appellatae sunt, Ino, Autonoe, Semele et Agave. Quid sibi haec fabula mystice sentiat, exquiramus. Quattuor sunt ebrietatis genera, id est prima vinolentia, secunda rerum oblivio, tertia libido, quarta insania; unde et nomina haec quattuor Baccae acceperunt: Baccae dictae sunt quasi vino baccantes, prima Ino¹⁸¹ - inos enim Grece vinum dicimus - secunda Autonoe¹⁸² quasi autenunoe, id est se ipsam non cognoscens, tertia Semele¹⁸³ quasi somalion quod nos Latine corpus solutum dicimus, unde et ipsa genuisse Liberum patrem dicitur, id est de libidine nata ebrietas, quarta Agave¹⁸⁴ quae ideo insaniae comparatur, quod caput filii vi<n>olenta¹⁸⁵ absciderit.

¹⁷⁸ **Liber pater:** *Liber Pater* era l'antico dio italico della fecondità, della virilità e del piacere. Si trattava di una divinità di carattere agreste, parte di una triade (assieme a Libera, sua controparte femminile, e Cerere, dea del raccolto) a cui fu dedicato un tempio sull'Aventino. In loro onore era stata istituita la festa dei *Liberalia*, il 17 maggio. Le prime testimonianze che ci arrivano del culto di questa divinità risalgono al II secolo a.C., mentre sappiamo che già a partire dal VI secolo a.C. si iniziò a sovrapporre la figura di Libero con quella di Dioniso. A partire da quel momento secolo diventa difficile distinguere le due divinità, poiché vengono rappresentate con sembianze simili e il culto si uniforma. Fulgenzio non fa distinzione fra i due.

¹⁷⁹ **Crepuuit:** il verbo *crepuuit* solitamente ha significato di 'creparsi, spaccarsi', intransitivo; tuttavia pare che in questo contesto Fulgenzio lo utilizzi con senso transitivo, per indicare che la folgore di Giove 'spezza' la donna, uccidendola.

¹⁸⁰ **Maroni:** Marone secondo la tradizione fu sacerdote di Apollo presente anche nell'*Odissea*, dove dona ad Ulisse un otre di vino con cui l'eroe ubriacherà Polifemo. Questo legame con il vino si connette alle versioni del mito in cui è figlio e allievo di Sileno e compagno di Dioniso, secondo altre è figlio di Dioniso stesso, o ancora di Evante. Fulgenzio pare voler significare che Dioniso fu affidato a Marone, come Achille fu affidato a Chirone, in veste di precettore.

¹⁸¹ **Ino:** per la prima delle quattro sorelle, Fulgenzio immagina un'etimologia semplice: Ino deriverebbe dalla parola greca οἶνος, 'vino'. Notiamo che la traslitterazione corretta sarebbe *oinos*, mentre Fulgenzio chiude il dittongo in una *i*. Ino rappresenta il primo tipo di ubriachezza, ovvero la semplice ebbrezza dovuta al troppo vino.

¹⁸² **Autonoe:** Fulgenzio scompone il nome Autonoe in tre parti: la prima è il pronome αὐτήν, 'sé medesima' e il secondo è l'avverbio di negazione οὐκ, la terza è una forma del verbo γινώσκω, 'conoscere', giungendo così al significato di 'colei che non conosce sé stessa'. In verità il nome di Autonoe è composto da αὐτός 'ella stessa' e νόος 'facoltà di pensare, volontà'. Quindi il significato è 'dotata di facoltà di pensiero'.

¹⁸³ **Semele:** per Semele Fulgenzio immagina che il nome derivi dalla parola greca σῶμα, 'corpo' e da una forma di λύω, 'sciogliere, liberare'. Di qui la traduzione latina che ne dà (*corpus solutum*). Fulgenzio vede in questa libertà del corpo una metafora della libidine, che viene quindi assegnata a Semele.

¹⁸⁴ **Agave:** stranamente per il nome Agave non viene fornita alcuna etimologia; Fulgenzio si limita a riferire dell'episodio, narrato nelle *Baccanti*, che la vede uccidere il figlio Penteo, in preda al delirio.

¹⁸⁵ **Vi<n>olenta:** la prof.ssa Moretti suggerisce la seguente correzione congetturale, segnalata dall'aggiunta fra parentesi uncinate della 'n', perché Agave non uccise il figlio in preda ad un impulso violento, bensì perché annebbiata dai fumi del vino e in preda ad un sacro delirio. Sembra dunque più coerente immaginare che qui si trovasse l'aggettivo *vinolenta*, piuttosto che *violenta*, visto anche che il sostantivo *vinolentia* ricorre ben due volte in questo paragrafo.

XII. Il mito di Dioniso

Giove dormì con Semele, dalla quale nacque il padre Libero. Avvicinatosi a lei con la folgore, la spezzò; allora Giove, raccogliendo da lì il bambino, lo mise nella sua stessa coscia e poi lo affidò a Marone perché lo allevasse. Dioniso sottomise l'India e fu collocato tra gli dèi. Così, insieme a Semele, sono nominate le sue quattro sorelle: Ino, Autonoe, Semele e Agave. Ma esaminiamo il significato simbolico di questa favola.

Esistono quattro gradi di ubriachezza: la prima è l'ebbrezza, la seconda è la smemoratezza, la terza è la lussuria e la quarta è la follia. Da qui prendono i nomi anche queste quattro Baccanti: si chiamano Baccanti, come se delirassero per l'effetto del vino. La prima è Ino - infatti in greco il vino si dice *inos* -; la seconda è Autonoe, come a dire *autenunoe*, cioè 'colei che non conosce sé stessa'; la terza è Semele, come se fosse *somalion*, che noi in latino traduciamo come 'corpo senza legami', e per questo si dice che partorì il padre Libero, perché l'ubriachezza nasce dalla lussuria incontenibile; la quarta, Agave, è assimilata alla follia perché, ebbera, strappò la testa al figlio.

Liber ergo pater dictus est, quod vini passio¹⁸⁶ liberas mentes faciat; Indos vero vicisse¹⁸⁷, quod haec gens valde sit vino dedita duobus scilicet modis, sive quod fervor solis eos faciat potatores sive quod ibi sit Falernum vinum vel Meroitanum, cuius vini tanta virtus est, quo vix quilibet ebriosus sextarium mense toto bibat; unde et Lucanus ait: «Indomitum Meroe cogens spumare Falernum»¹⁸⁸, aqua enim omnino domari non potest¹⁸⁹. Maroni etiam Dionisius nutriendus datur quasi Meroni; mero enim omnis nutritur vinolentia¹⁹⁰. Hic etiam tigribus¹⁹¹ sedere dicitur, quod omnis vinolentia feritati semper insistat sive etiam quod vino efferatae mentes mulceantur: unde et Lieus¹⁹² dicitur quasi lenitatem praestans. Iuvenis vero ideo pingitur Dionisius, quia numquam ebrietas matura est; ideo etiam nudus, seu quod omnis ebriosus intervertendo¹⁹³ nudus remaneat aut mentis suae secreta ebriosus nudet.

¹⁸⁶ **Vini passio:** Wolff e Dain osservano come la parola *passio* abbia una forte connotazione cristiana e di conseguenza l'espressione *passio vini* stoni nel contesto. Le alternative proposte dai due studiosi sono due: o *passio* si sostituisce con *potio*, 'bevuta', o *passio* ha un significato neutro, come a dire 'la sensazione generata dal vino'. La seconda pare più probabile, anche perché mantenendo la parola *passio* ne risulta una specie di paronomasia (*Liber pater... Passio liberas*).

¹⁸⁷ **Indos...vicisse:** Fulgenzio fa riferimento al viaggio errante di Dioniso in India, dove egli sconfisse il re indiano Deriade, ottenendo così l'immortalità (FERRARA 1999, s.v. Dioniso).

¹⁸⁸ **«Indomitum... Falernum»:** la citazione è presa dalla *Farsaglia* di Lucano ed è abbastanza fedele all'originale, che suona: *multas volucresque ferasque / Aegypti posuere deos, manibusque ministrat / Niliacas crystallos aquas, gemmaeque capace / excepere merum, sed non Mareotidos uvae, / nobile sed paucis senium cui contulit annis / indomitum Meroe cogens spumare Falernum* (10, 159-163). Lucano in questo passo dice che non viene servito un vino locale (prodotto con l'uva mareotida, cioè egiziana), ma del Falerno, che grazie al calore di Meroe (che per metonimia indica l'Africa) invecchia più velocemente e spumeggia. Ciaffi propone che Fulgenzio abbia consapevolmente forzato il significato del verso di Lucano (CIAFFI 1963, p. 87), Wolff invece sostiene che egli non abbia compreso bene ciò che l'autore del *Bellum civile* intendeva dire. Fulgenzio probabilmente confonde il vino di uva mareotida con il vino di Meroe, che a sua volta identifica con il Falerno, e crea quindi l'aggettivo *meroitanus*, quando in realtà, come abbiamo visto, Meroe è citata da Lucano solo per indicare l'Africa. Per di più Fulgenzio fa anche una confusione geografica, dato che sembra legare Meroe non all'Africa ma all'India. Il Falerno era un vino molto forte e spesso citato nella letteratura latina, lo nominano Orazio - *quis puer ocuis / restinguet ardentis Falerni / pocula praetereunte lympa?* (*carm.* 2, 10, 18-20), Giovenale - *cogitur in frontem velut acri ducta Falerno*. (*sat* 13, 216) e Marziale - *Falernum: De Sinuessanis venerunt Massica prelis: / condita quo quaeris consule? Nullus erat*. (13, 111).

¹⁸⁹ **Aqua... potest:** l'immagine dell'acqua che doma il vino (derivata probabilmente dall'*indomitus* di Lucano 10, 163, che pochi versi prima menzionava anche delle coppe di cristallo piene di acqua del Nilo) è suggestiva e serve ad innalzare lo stile, sottolineando che la forza di questo vino non si può stemperare in alcuna maniera.

¹⁹⁰ **Maroni... vinolentia:** il nome di Marone viene associato all'aggettivo *merus*, che significa 'puro' e spesso viene riferito al vino prima che questo sia mescolato con l'acqua.

¹⁹¹ **Tigribus:** molto frequentemente nell'iconografia antica Dioniso veniva raffigurato in compagnia di felini feroci, in particolare tigri, pantere e leoni, probabilmente in virtù del carattere esotico di questi animali, che venivano appunto definiti 'dionisiaci' (BOTTOS 2018, p. 1). In questo caso Fulgenzio usa l'immagine della tigre per indicare due cose opposte: o che il vino suscita aggressività (come aggressive sono le tigri), o che, così come una bestia feroce può essere ammansata da Dioniso, così la furia umana può essere placata dal vino. Ancora una volta Fulgenzio propone due interpretazioni diverse l'una rispetto all'altra, senza metterle in contrapposizione, solo per il piacere di elencare tutte le opzioni di significato che possono essere attribuite ad una stessa immagine.

¹⁹² **Lieus:** *Lyaeus* era un appellativo con cui spesso ci si riferiva a Dioniso, e che deriva dal verbo λύω, 'sciogliere, liberare', da cui Λυαίος, 'liberatore'. In latino questo appellativo è utilizzato per esempio da Virgilio (*Aen.* 4, 58). Qui Fulgenzio connette invece paretimologicamente l'appellativo con il sostantivo *lenitas*, *lenitatis*, 'dolcezza'.

¹⁹³ **Intervertendo:** qui il verbo *interverto* acquisisce il significato di 'sperperare', ma è un caso raro (THLL 7, 2303).

Per questo viene chiamato il padre Libero, perché l'alterazione causata dal vino rende la mente libera da inibizioni. Per di più si dice che egli abbia conquistato gli Indiani, perché questo popolo è particolarmente dedito al vino per due ragioni: o perché il calore del sole li fa bere, o perché in questo paese si trova il Falerno ovvero il vino di Meroe, un vino così potente che qualunque beone riesce a berne a stento una pinta in un mese intero. Perciò così dice Lucano: «Meroe che costringe l'indomito Falerno a fare schiuma», infatti non può assolutamente essere domato dall'acqua. Inoltre la cura di allevare Dioniso è affidata a Marone, come se fosse *merone*, poiché tutta l'ubriachezza è alimentata dal vino puro. Si dice anche che sieda su delle tigri, perché l'ubriachezza porta invariabilmente alla ferocia, o anche perché gli spiriti aggressivi sono placati dal vino: da qui il nome *Lieus*, ovvero 'ciò che procura dolcezza'. Dioniso è raffigurato come un giovane, perché l'ebbrezza non è mai prova di maturità. Viene anche mostrato nudo, o perché ogni ubriaco, a forza di sperperare, si ritrova nudo, oppure perché l'ubriaco perché mette a nudo i segreti del suo cuore.

XIII. *Fabula de Cigno et Leda*

Quamvis in omnibus libidinis amor sit turpior, numquam tamen deterior erit quam eum se honorato miscuerit. Libido enim honestatis noverca dum quod expediat nescit, semper est maiestati contraria. Qualis enim divinitas qui quaesit quod esse velit, ne quod fuerat esset¹⁹⁴? Iuppiter enim¹⁹⁵ conversus in cignum cum Leda concubuit; quae peperit ovum, unde nati sunt tres, Castor, Pollux et Elena¹⁹⁶. Sed haec fabula mistici saporem cerebri consipit¹⁹⁷; Iuppiter enim in modum potentiae ponitur, Leda vero dicta est quasi lide, quod nos Latine aut iniuria aut conviciium dicimus¹⁹⁸. Ergo omnis potentia iniuriae mixta speciem suae generositatis mutat. Ideo vero in cignum conversus dicitur quod ferant fisiologi, quam maxime Melistus Euboicus¹⁹⁹, qui omnium fisiologorum sententias disputavit, huius generis avem ita conviciis esse plenam²⁰⁰, ut ipsa ave clamante reliquae aves taceant quae praesto fuerint; unde et olor dictus est quasi ab oligoria tractum²⁰¹, quod nos Latine iniuriam dicimus. Ergo quotienscumque nobilitas in iniuriam vergit, conviciis misceatur necesse est.

¹⁹⁴ **Qualis... esset?**: su suggerimento della prof.ssa Moretti, aggiungo il punto di domanda, perché sembra che l'intenzione sia quella di rivolgere una domanda retorica ai lettori. Il *qui* maschile è riferito a *divinitas*, probabilmente Fulgenzio intende *deus*.

¹⁹⁵ **Libido enim...Qualis enim... Iuppiter enim**: le tre frasi che, una di seguito all'altra, si aprono con questa costruzione sostantivo/pronome + *enim* formano una specie di anafora.

¹⁹⁶ **Castor, Pollux, Elena**: nella versione omerica del mito, Castore, Polluce ed Elena sono figli concepiti dal marito di Leda, Tindareo re di Sparta; la versione più popolare invece vuole che fosse Zeus, trasfigurato in cigno, ad aver generato i tre fratelli, unendosi con la forza a Leda. La donna avrebbe poi partorito un uovo, da cui uscirono i figli. Insieme ai tre figli citati da Fulgenzio, Leda diede alla luce anche Clitemnestra, che per qualche motivo non viene considerata dal nostro autore. Riporta più versioni qui e poi spiega quello che dice Fulgenzio.

¹⁹⁷ **Consipit**: è una variante rara del verbo *consapio*, un verbo di per sé piuttosto raro (ThLL 4, 463, 40-43).

¹⁹⁸ **Leda... dicimus**: Fulgenzio spiega il nome di Leda a partire dal verbo greco λοιδορέω, 'insultare'. La parola *lide* è inventata da lui, quasi come se la derivasse dal verbo.

¹⁹⁹ **Melistus Euboicus**: non ho trovato nessuno che risponda a questo nome: come spesso accade, le citazioni di Fulgenzio sono fatte con alquanto disinvolture, mischiando citazioni autentiche (anche se spesso alterate rispetto al dettato originale), con citazioni che sembrano inventate di sana pianta, o attribuendo ad autori autentici affermazioni e argomenti lontani da quanto trattato nelle loro opere a noi note, oppure utilizzando nomi di invenzione.

²⁰⁰ **Avem... conviciis plenam**: per la verità nella tradizione letteraria latina il cigno è spesso associato al *topos* del canto del cigno, ovvero la soave melodia che questo animale emetterebbe negli ultimi istanti della sua vita. Per la sua apparenza elegante il cigno è anche stato preso a modello di raffinatezza poetica, come accade per esempio in un'ode di Orazio, in cui il poeta stesso è trasfigurato in cigno (*carm.* 3, 20). Fulgenzio fa dunque una scelta in controtendenza quando sceglie di attribuire una certa sgradevolezza al verso di questo volatile.

²⁰¹ **Olor... oligoria tractum**: *olor* è un sinonimo di *cygnus*. Fulgenzio accosta questo sostantivo alla parola greca ὀλιγορία, una parola che non ha niente a che fare con il cigno (significa 'disprezzo') ma che viene scelta da Fulgenzio per ribadire che questo uccello si caratterizza per un suo atteggiamento sprezzante e sgradevole verso gli altri volatili.

XIII. Il mito del Cigno e di Leda

Sebbene in tutti gli uomini l'amore per il piacere sensuale sia assai vergognoso, non è mai peggiore di quando si insinua in una persona onorevole. Infatti la lussuria, matrigna verso l'onestà, è sempre contraria alla grandezza e ignora ciò che conviene fare. Che razza di dio è quello che cerca di assumere un nuovo aspetto per non avere più quello vecchio? Così Giove, trasformatosi in un cigno, giacque con Leda, che partorì un uovo da cui uscirono tre figli: Castore, Polluce ed Elena.

Ma questa favola ha un sapore intellettualmente simbolico: Giove infatti rappresenta il potere, mentre il nome di Leda è come se fosse *lide*, che noi, in latino, traduciamo come 'insulto' o 'scherno'. Quindi ogni potere che si unisce con l'insulto rinuncia al suo aspetto di magnanimità. E se si dice che si trasformò in cigno, è perché - secondo quanto riferiscono i naturalisti, e soprattutto Melisto di Eubea, che discusse le opinioni di tutti i naturalisti - questo tipo di uccello è così pieno di grida ingiuriose che tutti gli altri uccelli vicini tacciono quando emette le sue strida. Per questo motivo porta anche il nome di *olor*, che deriva in certo modo da *oliguria*, che in latino si traduce con 'insulto'. Così, ogni volta che la nobiltà si abbandona all'insulto, questo è mescolato inevitabilmente con lo scherno.

Sed quid ex hac re concipitur, videamus; nihilominus ovum, quia sicut in ovo omnis sordities²⁰², quae purgari²⁰³ potest in genere, continetur intrinsecus, ita etiam in effectus iniuriae omnis est immunditia. Sed ex hoc ovo generantur tres, Castor, Pollux et Helena, nihilominus seminarium scandali et discordiae, sicut ante diximus, «et geminum luctu concussit adultera mundum»²⁰⁴. Castorem vero et Pollucem quasi in modum perditionis ponunt, unde et in mari Castorum signa dixerunt quae periculum creant²⁰⁵; nam ob hanc rem etiam ambos alternatim resurgere atque occidere dicunt, quod superbia nonnumquam iubet, nonnumquam occidat; unde et iperefania²⁰⁶ Grece superbia dicitur. Sed iperefania proprie superapparitio²⁰⁷ nuncupatur, quod sicut in istis duobus signis quae eorum fratrum vocabulo nuncupaverunt unus superappareat, alter [vero] mergat²⁰⁸, sicut lucifer et antifer²⁰⁹; nam Grece Pollux²¹⁰ apo tu apollin, id est a perdendo et Castor²¹¹ quasi cacon steron, id est malum extremum.

²⁰² **Ovo omnis sordities**: non capita spesso che l'uovo sia associato all'impurità, al contrario, spesso è stato considerato simbolo di abbondanza e fertilità. Può darsi che Fulgenzio si riferisca semplicemente ai residui che il pulcino ha addosso nel momento in cui esce dall'uovo.

²⁰³ **Purgari**: Helm espunge la *g* del verbo *purgo*, dato che vede qui piuttosto il verbo *puro*. Tuttavia questa correzione non mi pare necessaria e accolgo la correzione di Wolff e Dain, mantenendo il testo così come è tradito.

²⁰⁴ **«et... mundum»**: la citazione si trova catalogata nel *Fragmenta poetarum latinorum* (BLÄNSDORF 1995, p. 444), ma non è di un autore anonimo.

²⁰⁵ **Castorum...periculum creant**: per quanto i Dioscuri fossero considerati protettori dei naviganti (Poseidone, infatti, aveva ricompensato il loro amore fraterno concedendo loro il potere di dominare il mare, i venti e le onde), ricordiamo che esiste uno spettacolare fenomeno atmosferico, il Fuoco di Sant'Elmo, che veniva considerato come la manifestazione della presenza dei Gemelli. Si tratta di fulmini globulari che durante una tempesta si proiettano verso gli alberi delle navi e mettono a repentaglio la vita dei naviganti. Era considerato il segnale di fine pericolo, perché sopraggiungeva verso la fine della tempesta; può essere che Fulgenzio trattenga solo il concetto di coincidenza fra questo fenomeno e la presenza di una tempesta, per questo la associa a rischio. Può anche essere che Fulgenzio abbia in mente il fatto che la costellazione dei Gemelli è ben visibile da dicembre a maggio, il periodo dell'anno in cui più frequentemente si verificano tempeste.

²⁰⁶ **Iperfania**: ὑπερηφάνεια significa effettivamente 'orgoglio' in greco.

²⁰⁷ **Superapparitio**: si tratta di un *hapax*, modellato sul precedente termine greco; Fulgenzio attacca il prefisso *super* al sostantivo 'apparizione' per indicare il fatto che quando una delle due stelle è in cielo, la seconda scompare.

²⁰⁸ **Unus superappareat...alter mergat**: una versione del mito narra che solo Polluce ed Elena fossero figli di Zeus, e dunque immortali, mentre Castore sarebbe stato figlio mortale di Tindareo. Durante la battaglia contro i figli di Afareo, Castore che era mortale sarebbe morto per mano di Idas, ma Polluce pregò Zeus di concedergli di condividere il destino del fratello e alternarsi con lui, vivendo un giorno in cielo fra gli dèi e un giorno sottoterra. Un'altra versione narra che Zeus premiò l'amore fraterno collocando i Dioscuri in cielo, nella costellazione dei Gemelli.

²⁰⁹ **Lucifer et Antifer**: Lucifero letteralmente significa 'colui che porta luce' ed è la stella del mattino, mentre *Antifer* è una parola inventata da Fulgenzio (THLL 2, 169, 21-25), probabilmente per indicare la stella che è opposta a Lucifero, ovvero la stella della sera, quella che solitamente si chiama *Vesper*.

²¹⁰ **Pollux**: il nome di Polluce viene fatto risalire al verbo greco ἀπόλλυμι, 'distruggere, far morire'. In realtà il nome greco di Polluce, Πολυδεύκης, è composto da πολύς, 'molto' e δεῦκος, 'dolce, caro, illustre'.

²¹¹ **Castor**: il nome di Castore viene associato da Fulgenzio a κακόν ὅσπερον, cioè 'il male estremo'.

Ma vediamo cosa nasce da questa unione: nient'altro che un uovo perché, come nell'uovo è contenuta ogni sorta di sporcizia che può essere evacuata quando si schiude, così anche nell'esito dell'insulto tutto è impurità. Ma da questo uovo sono generati in tre, come ho detto prima: Castore, Polluce ed Elena, che non fu altro che un seme di scandalo e di discordia, come abbiamo detto prima: «Un'adultera ha scosso due mondi con il lutto». Quanto a Castore e Polluce, essi rappresentano la perdizione, perciò la costellazione dei Gemelli è considerata come quella che crea pericolo sul mare. Per questa ragione si dice infatti che entrambi alternativamente sorgono e tramontano, perché la superbia a volte comanda, a volte uccide; da qui viene *iperefania*, che in greco designa 'superbia'. Ma *iperefania* è chiamata più propriamente 'apparizione di sopra', perché di queste due stelle, che portano il nome dei fratelli, l'una appare in alto quando l'altra si immerge, proprio come Lucifero e Antifero. Infatti il nome Polluce deriva dal greco *apo tu apollin*, cioè dal 'distruggere', e Castore è come se fosse *cacon steron*, cioè 'l'estremo fra i mali'.

XIV. Fabula Ixionis

Qui plus quaerit esse quam licet, minus erit quam est. Ixion igitur coniugium Iunonis adfectatus²¹², illa nubem ornavit in speciem suam, cum qua Ixion coiens Centauros genuit²¹³. Sicut nihil Latina gratiosius veritate, ita nihil Greca falsitate ornatus. Denique Ixionem dici voluerunt quasi Axionem²¹⁴; axioma enim Grece dignitas dicitur. Dea vero regnorum Iuno est, ut pridem diximus²¹⁵; ergo dignitas regnum adfectans nubem meretur, id est similitudinem regni. Regnum enim illud est quod perenniter duraturum est, at vero cui temporis fugitiva vis invidet pinnatisque celerrima raptibus, momentaneae felicitatis figuras potius quam veritatem ostendenti, ventositatis inanem speciem praesumit²¹⁶. Denique Vatinius augur dicere solitus erat diversarum urbium honores somnialiter peragi urbicario mimologo²¹⁷ et quamvis utique²¹⁸ nihil agere dixerit, tamen hoc Romae praestare visus est, quod ex parte eidem veros honores, sed risorios et citius fugitivos; credo enim quod Cleobuli philosophi sententiam legerat dicentis: μῖμος ὁ βίος, id est: mimus vita²¹⁹.

²¹² **Adfectatus:** Fulgenzio decide di usare la forma deponente *adfector*, è sottinteso un *est*.

²¹³ **Illa nubem... centauros genuit:** secondo il mito, Issione fu il re tessalico dei Lapiti. Fulgenzio fa riferimento all'episodio in cui egli tentò di fare violenza a Giunone, la quale per proteggersi foggì una nuvola a sua somiglianza, ed egli si unì a questa nuvola. Da questa strana unione nacque il primo Centauro. Zeus punì Issione precipitandolo negli Inferi, dove è condannato a girare legato ad una ruota che non si può fermare.

²¹⁴ **Ixionem... Axionem:** il nome di Issione viene fatto risalire alla parola greca ἀξίωμα, 'dignità'.

²¹⁵ **Ut pridem diximus:** rimanda al primo capitolo del secondo libro, nel paragrafo dedicato a Giunone.

²¹⁶ **Regnum... praesumit:** questa frase è complessa sintatticamente: pare che il *cui* sia il complemento di termine di *invidet* ('la forza del tempo è ostile a colui che'), ma sottintende un *qui* o un *ille* che è il soggetto del verbo *praesumit* ('colui che afferra solo una felicità apparente'). Il sostantivo *ventositas* è una creazione di Fulgenzio, che lo inventa a partire dall'aggettivo *ventosus*, che può significare 'ventoso' (coerentemente con la favola di Issione, che si accoppia con una nuvola), ma anche 'vanitoso, pieno di iattanza', altro significato valido nel contesto. D'accordo con la prof.ssa Moretti, mettiamo a testo *ostendenti* (concordato con il *cui*) seguendo Helm, ma segnalo che Wolff e Dain scelgono di correggerlo in *ostendens*, cambiando la traduzione.

²¹⁷ **Denique... mimologo:** anche questo periodo è difficile da interpretare. L'avverbio *somnialiter* è un *hapax*; non è chiaro a chi si riferisca l'espressione *urbicario mimologo*, peraltro un'espressione davvero insolita. Anche se qui Fulgenzio usa il singolare, è probabile che lui (e forse prima di lui Vatino) intendesse una pluralità di *urbicarii mimologi*, che avrebbero ricoperto varie cariche in diverse città. Il senso sarebbe che le cariche pubbliche davano solo l'illusione del potere ai cittadini che le ricoprivano, come se questi fossero attori che recitano una parte senza riscontro nella realtà. Il *Vatinius* citato da Fulgenzio dovrebbe essere l'avversario di Cicerone che fu augure nel 48 o nel 47, poi console nel 47. Sappiamo infatti grazie a Macrobio che Vatino fu preso in giro dall'Arpinate proprio a causa della brevità del suo consolato: *In consulatu Vatini, quem paucis diebus gessit, notabilis Ciceronis urbanitas circumferebatur. «Magnum ostentum» inquit, «anno Vatini factum est, quod illo consule nec bruma nec ver nec aestas nec autumnus fuit».* *Querenti deinde Vatino quod gravatus esset domum ad se infirmatum venire, respondit, "volui in consulatu tuo venire, sed nox me comprehendit* (Macr. Sat. 2, 3, 5).

²¹⁸ **Utique:** i manoscritti qui riportano tutti *utraque*, una parola che non si inserisce in alcun modo nel contesto della frase. La prof.ssa Moretti propone di correggere per congettura questo *utraque* in *utique*: con questa correzione il testo acquista coerenza e non è più necessario ipotizzare che manchi qualcosa, come scelgono di fare Wolff e Dain.

²¹⁹ **Mimus vita:** quello del 'la vita è una farsa' è un *topos* letterario che torna più volte nella letteratura latina. Svetonio riporta che Augusto, in punto di morte, chiese ai suoi se avesse giocato bene il mimo della vita: *et admissos amicos percontatus, ecquid iis videretur mimum vitae commode transegisse* (Aug. 99, 1) e Seneca ragiona dell'*humanae vitae mimus* (epist. 124, 80, 7). Fulgenzio attribuisce questa affermazione al filosofo Cleobulo, ma non c'è nessuna testimonianza a conferma di questa attribuzione.

XIV. Il mito di Issione

Chi cerca di essere qualcosa di più di ciò che gli è concesso, sarà inferiore a ciò che è. Dunque, poiché Issione desiderava unirsi a Giunone, costei acconciò una nuvola affinché avesse il suo aspetto e Issione, possedendola, generò i Centauri. Come non c'è nulla di più piacevole della verità dei latini, così non c'è nulla di più adorno della menzogna dei greci. Essi vollero dunque chiamarlo Issione, come se fosse Assione, infatti *assioma* in greco significa 'dignità'.

Ora, la dea della sovranità è Giunone, come abbiamo detto sopra; quindi, quando la dignità aspira ad un regno, ottiene solo una nuvola, cioè un'illusione di sovranità. La sovranità, infatti, è qualcosa che è destinato a durare in eterno: ma la forza del tempo fuggevole, rapidissima nei suoi furti alati, è ostile a chi, mostrando solo una momentanea apparenza di felicità piuttosto che la verità, afferra solo un'inconsistente e vana apparenza di ventosità.

Così l'augure Vatinio era solito dire che le cariche pubbliche delle varie città erano ricoperte, come in un sogno, da cittadini che recitavano come in una farsa, e, sebbene avesse detto che costoro non facevano assolutamente nulla, tuttavia sembra che abbia ricoperto proprio quella dignità (di console) a Roma, una carica da un certo punto di vista reale, ma allo stesso tempo risibile e rapidamente fugace. Infatti, credo che avesse letto il detto del filosofo Cleobulo, che afferma: *μῖμος ὁ βίος*, cioè: «La vita è un mimo».

Nunc ergo fabulam repetamus. Dromocrites in theogonia scribit Ixionem in Grecia primum regni gloriam adfectasse, qui sibi centum equites primus omnium acquisivit, unde et Centauri dicti sunt quasi centum armati²²⁰; denique centippi²²¹ dici debuerant, ex quo equis mixti pinguntur, sed ideo centum armati. Qui quidem Ixion parvo tempore celerem regnum²²² adeptus dehinc regno expulsus est; unde eum et ad rotam damnatum dicunt, quod omnis rotae vertigo quae superiora habet modo deiciat. Ergo ostendere hic voluerunt quod omnes qui per arma atque vinolentiam regnum adfectant subito erectiones, subito elisiones sustineant sicut rota quae stabile non habet aliquando cacumen²²³.

²²⁰ **Centum armati:** la parola *centauros* ha etimologia greca, deriva dalla parola κένταυρος, ma Fulgenzio la interpreta come se fosse il frutto dell'unione di due parole latine, *centum armati*. Forse il significato di *armati* deriva dal fatto che i tori (ταῦρος, 'toro') sono armati delle loro corna.

²²¹ **Centippi:** anche se Fulgenzio interpreta *centauri* come *centum armati*, dato che il sostantivo ταῦρος significa 'toro', afferma ironicamente che, essendo i centauri metà uomini e metà cavalli, avrebbero dovuto chiamarsi *centippi*, così da includere la parola ἵππος, 'cavallo'.

²²² **Celerem regnum:** al sostantivo neutro *regnum* è associato l'aggettivo *celerem* declinato al maschile.

²²³ **Rota... cacumen:** la ruota descritta da Fulgenzio è sia la ruota a cui Issione viene legato negli Inferi, sia la ruota della Fortuna, un *topos* letterario tipico del medioevo cristiano, ma che fa la sua comparsa già in antichità (per esempio ne parla Tacito nel *Dialogus de Oratoribus* 23, 1-2). Fu Boezio a soffermarsi sull'immagine della ruota della Fortuna, simbolo del fatto che qualsiasi dono o beneficio ottenga l'uomo nella vita terrena è momentaneo ed effimero, poiché la ruota girerà, buttando a terra chi stava sopra, e portando su chi invece si trovava al suolo: *Haec nostra uis est, hunc continuum ludum ludimus: rotam uolubili orbe uersamus, infima summis, summa infimis mutare gaudemus. [10] Ascende si placet, sed ea lege, ne uti cum ludicri mei ratio poscet descendere iniuriam putes (cons., 2, 2, 9-10)*. Noto anche che, poco dopo il passo riportato, Boezio cita il mito di Issione e quello di Tantalo uno di seguito all'altro, proprio come Fulgenzio, una coincidenza curiosa: *non Ixionium caput / uelox praecipitat rota / et longa site perditus / spernit flumina Tantalus* (3, 12).

Torniamo ora alla favola. Nella sua *Teogonia*, Dromocrite scrive che Issione fu il primo in Grecia ad aspirare alla gloria della sovranità, e che fu il primo fra tutti a reclutare cento cavalieri al suo servizio: da qui sono stati chiamati Centauri, in quanto sono cento uomini armati. Avrebbero in fondo dovuto chiamarsi *centippi*, visto che sono rappresentati come per metà cavalli, ma (sono chiamati così) in quanto cento armati.

Quanto a Issione, dopo aver acquisito in poco tempo un breve regno, ne fu poi spogliato. Per questo si dice che fu condannato alla ruota, perché il moto girevole della ruota getta a terra ciò che poco prima era in cima. In questo modo si voleva mostrare che tutti coloro che aspirano alla sovranità con le armi e la violenza, così come vengono improvvisamente sollevati, altrettanto improvvisamente vengono schiacciati, così come la ruota che non ha mai un vertice stabile.

XV. *Fabula Tantalii*

[*Tantalus Gigas volens probare divinitatem deorum Pelopem filium suum eis apposuit epulandum; unde hac damnatus est severitate.*]²²⁴ *Tantalum dicunt in laco*²²⁵ *in inferno depositum, cui fallax aqua gulosis labia titillamentis*²²⁶ *attingit, poma quoque fugitivis cinerescentia*²²⁷ *tactibus de superficie tenus apparent pendula. Ergo huic locuples visus et pauper effectus; ita se illi unda fallax praebet ut sitiatur, ita se poma ingerunt ut esuriant. Sed hanc fabulam Petronius breviter exponet dicens:*

«*Nec bibit inter aquas nec poma pendentia carpit
Tantalus infelix quem sua vota premunt.
Divitis haec magni facies erit, omnia late
qui tenet et sicco concoquit ore famem*»²²⁸.

²²⁴ [**Tantalus... severitate**]: Helm espunge questa frase iniziale, che è riportata solo da un testimone, il Veneto Marciano 94, manoscritto del XV secolo. È certo infatti che si tratta di un'integrazione operata dal copista, vista anche l'epoca in cui il codice fu confezionato; tuttavia, ci permette di capire il contesto in cui si inserisce la narrazione di Fulgenzio. Secondo la versione omerica del mito, Tantalo, figlio di Zeus e re di Lidia, si era macchiato di terribili colpe e per questo motivo è collocato nell'oltretomba in un laghetto circondato da alberi carichi di frutta, ma ha perennemente fame e sete, perché l'acqua si ritira e il vento allontana le fronde non appena prova a dissetarsi o saziarsi, o le fronde stesse si ritraggono da lui.

²²⁵ **Laco**: il sostantivo *lacus* apparirebbe alla quarta declinazione, ma Fulgenzio lo declina come se fosse di seconda.

²²⁶ **Titillamentis**: *titillamentum* sarebbe il sostantivo derivato dal verbo *titillo*, 'stuzzicare, solleticare'. Il sostantivo è attestato soltanto qui, evidentemente Fulgenzio non conosceva i sostantivi *titillatio* e *titillatus*, due sinonimi che significano 'solletico, stuzzicamento'.

²²⁷ **Cinerescentia**: la prof.ssa Moretti nota che questo passo di Fulgenzio è strettamente legato ad un passo di Tertulliano: *Nondum Iudaeum ab Aegypto examen Palaestina suscepit, nec iam illic Christianae sectae origo consederat, cum regiones adfines eius, Sodoma et Gomorra, igneus imber exussit. Olet adhuc incendio terra, et si qua illic arborum poma, conantur oculis tenus, ceterum contacta cinerescunt* (apol. 40, 7). Qui Tertulliano parla della distruzione di Sodoma e Gomorra, e dice che «il terreno lì odora ancora di bruciato, e se vi crescono dei frutti dagli alberi, possono solo essere provati con gli occhi, ma invece, toccati, si riducono in cenere». È evidente da questo passo che Fulgenzio (sulla base del comune denominatore di 'frutti che si possono guardare ma non toccare') ha introdotto la variante dei *poma cinerescentia* nel mito di Tantalo.

²²⁸ «**Nec... famem**»: il verso è tratto abbastanza fedelmente dal *Satyricon*, dove si legge invece: *non bibit inter aquas poma aut pendentia carpit / Tantalus infelix, quem sua vota premunt. / divitis haec magni facies erit, omnia cernens / qui timet et sicco concoquit ore famem* (82, 5-6).

XV. Il mito di Tantalo

[Il gigante Tantalo, volendo mettere alla prova l'essenza divina degli dèi, servì loro da mangiare suo figlio Pelope; per questo fu condannato con la severità che segue.] Si dice che Tantalo sia immerso in un lago negli Inferi, e che un'acqua ingannevole gli sfiori le labbra, stuzzicandone la sete, e che i frutti, che si inceneriscano non appena li tocca, gli appaiono appesi proprio sopra al suo viso. Così, sembra ricco e in realtà è povero: un'onda ingannevole gli si offre, per mettergli sete; gli si offrono frutti, perché soffra la fame. Petronio espone brevemente questa favola dicendo:

«In mezzo alle acque non beve, e i frutti che pendono davanti a lui non raccoglie,
lo sfortunato Tantalo, che è oppresso dal suo stesso desiderio.
Tale sarà l'apparenza di chi ha grandi ricchezze, i cui beni si estendono
in lungo e in largo, e nella bocca secca mastica solo la fame».

XVI. *Fabula Lunae et Endymionis*

Lunam ideo ipsam voluerunt etiam apud inferos Proserpinam²²⁹ seu quod nocte luceat sive quod humilior currat et terris praesit, illo videlicet pacto quod detrimenta eius et augmenta non solum terra, sed et lapidas vel cerebra animantium et quod maius incredibile²³⁰ sit etiam letamina sentiant, quae in lunae crementis eiecta vermiculos parturiant hortis. Ipsam etiam Dianam²³¹ nemoribus [praeesse] volunt simili modo, quod arborum et fructicum²³² suco augmenta inculcet. Denique crementis lunas abscisa ligna furfuraceis tinearum terebraminibus fistulescunt²³³. Nemoribus quoque adesse dicitur, quod omnis venatio plusquam²³⁴ nocte pascatur dieque dormiat. Endimionem vero pastorem amasse dicitur duplo scilicet modo, seu quod primus hominum Endimionem cursum lunae in venerit, unde et triginta annos dormisse dicitur qui nihil aliud in vita sua nisi huic repertioni studuit, sicut Mnaseas²³⁵ in primo libro de Europa scribens tradidit, sive quod pastorem Endimionem amasse fertur, quod nocturni roris humor, quem vaporea siderum atque ipsius lunae animandis herbarum sucis insudant, pastoralibus prosit successibus.

²²⁹ **Lunam... Proserpinam:** Proserpina era tradizionalmente associata alla luna perché la Luna era vista come una dea triplice, che abbracciava in sé Artemide, Luna ed Ecate; quest'ultima, essendo dea degli inferi, era spesso associata a Proserpina. Inoltre, Proserpina ha una ciclicità che ricorda il ciclo lunare, perché trascorre tre stagioni all'anno fra i vivi e una stagione, l'inverno, nel regno dei morti. Quando Proserpina torna fra i vivi, la natura rinasce, perché torna la primavera. Considerato che gli antichi erano ben consapevoli dell'influsso che il ciclo lunare ha sui raccolti e sui fenomeni naturali, è probabile che anche da questo derivi l'identificazione fra Proserpina e la luna.

²³⁰ **Maius incredibile:** la forma corretta al posto *maius incredibile* sarebbe *magis incredibile* o, ancora meglio, *incredibilius*.

²³¹ **Dianam:** oltre ad essere considerata dea dei boschi, Diana (cioè Artemide) era venerata come divinità della luna, sempre a causa della natura triplice della divinità Luna, di cui ho parlato nella a nota 223.

²³² **Fructicum:** *fructicum* probabilmente è una grafia per *frutex*, *fruticis* 'arbusto'. Wolff e Dain ipotizzano che questa variazione grafica avvenga sotto l'influenza della parola *fructus*, 'frutto'.

²³³ **Denique... fistulescunt:** questo passaggio innalza il tono del discorso, ed è impreziosito da parole ricercate, che sono per giunta *hapax* (*furfuraceus*, *terebramen*, *fistulesco*), e da un andamento musicale, dovuto alla doppia allitterazione (*furfuraceis- fistulescunt*, *tinearum terebraminibus*).

²³⁴ **Plusquam:** in questo contesto *plusquam* sta per *plerumque* 'soprattutto' (THLL 10.1, 2427). Per una spiegazione di questa particolarità vedi HELM 1900, pp. 77-79.

²³⁵ **Mnaseas:** Fulgenzio si riferisce a Mnasea di Patraso o Patara, geografo, filosofo e mitografo vissuto attorno al II secolo a.C. Della sua opera si conservano solo frammenti, è probabile che anche in questo caso Fulgenzio citi il suo nome solo per dare credibilità e solennità alle sue parole.

XVI. Il mito della Luna e di Endimione

Si è affermato che la luna, presso gli inferi, sia anche Proserpina, o perché riluce di notte, o perché il suo corso è più basso e veglia sulla terra, in modo tale che le sue fasi di calata e di crescita sono percepite non solo dalla terra, ma anche dalle pietre e dai cervelli degli esseri animati e - cosa molto più difficile da credere - persino dal letame che, sparso durante le fasi di crescita della luna, dà origine nei giardini a piccoli vermi. Allo stesso modo si pensa che nei boschi sia Diana, perché fa penetrare nella linfa degli alberi e degli arbusti ciò che è necessario per la loro crescita. Infine, il legno tagliato durante le fasi di crescita della luna diventa fragile a causa delle tarne che vi scavano gallerie, producendo segatura. Si dice anche che viva nelle foreste perché tutta la selvaggina si nutre principalmente di notte e dorme di giorno. Si dice anche che amasse il pastore Endimione per due possibili motivi: o perché Endimione è stato il primo essere umano a scoprire la traiettoria della luna - per cui si dice che abbia dormito per trent'anni, dacché non aveva altra passione nella vita se non questa ricerca, come racconta Mnasea nel suo primo libro su Europa -; oppure si dice che amasse il pastore Endimione perché l'umidità della rugiada notturna, che i vapori delle stelle e della luna stessa emettono per ravvivare la linfa delle piante, giova alla crescita delle greggi.

BIBLIOGRAFIA

BETTINI, SPINA 2007

M. Bettini, L. Spina, *Il mito delle Sirene: immagini e racconti dalla Grecia a oggi*, Torino 2007

BLAISE 1954

A. Blaise, H. Chirat, H. *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens ; revu spécialement pour le vocabulaire théologique par Henri Chirat*, Strasbourg 1954

BLÄNSDORF 1995

T. Blänsdorf, *Fragmenta poetarum latinorum*, Leipzig 1995

BOTTOS 2018

M. Bottos, *Dioniso e i felini. A proposito di una recente ipotesi*, Trieste 2018

BRISSESON 1976

L. Brisson, *Le mythe de Tirésias : essai d'analyse structurale*, «*The Journal of Hellenic Studies*» 55 (1976), pp. 1-169

CHANTRAINE 1968

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque : histoire des mots*, Paris 1968

CIAFFI 1963

V. Ciaffi, *Fulgenzio e Petronio*, Torino 1963

COURCELLE 1975

P. Courcelle, *L'interprétation evhémériste des Sirènes-courtisanes jusqu'au XIIe siècle*, in W. S. von Reichenbach (ed.), *Gesellschaft-Kultur-Literatur. Rezeption und Originalität im Wachsen einer Europäischen Literatur und Geistigkeit*, Stuttgart 1975, pp. 33-48

COURTNEY 1991

E. Courtney, *The Poems of Petronius*, Oxford 1991

DEMATS 1973

P. Demats, *Fabula. Trois études de mythographie antique et médiévale*, «*Publications Romanes et Françaises*» 122 (1973) pp. 208-231

EHRHART 1987

M. J. Ehrhart, *The Judgment of the Trojan Prince Paris in Medieval Literature*, Philadelphia 1987

ELLIS 1903

R. Ellis, *Fulgentiana*, «*Journal of Philology*» 29 (1903), pp. 61-71

FERRARI 1999

A. Ferrari, *Dizionario di Mitologia Greca e Latina*, Torino 1999

GAETA 1954

F. Gaeta, *L'avventura di Ercole*, «*Rinascimento*» 5 (1954), pp. 227-238.

GALINSKY 1972

G. K. Galinsky, *The Herakles Theme*, Oxford 1972, pp. 190-195

GRIMAL 1951

P. Grimal, *Dizionario di mitologia greca e romana*, Paris 1951

HAYS 2007

G. Hays, *Further notes on Fulgentius*, Harvard 2007

HAYS 2002

G. Hays, *Tales out of School: Grammatical Culture in Fulgentius the Mythographer*, in C. D. Lanham (ed.), *Latin Grammar and Rhetoric. From Classical Theory to Medieval Practice*, London 2002, pp. 22-47

HAYS 1998

G. Hays, *Varia Fulgentiana*, Urbana 1998

HELM 1900

R. Helm, *Einige sprachlichen Eigentümlichkeiten des Mythographe Fulgentius*, «Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik» 11 (1900), pp. 77-79

HELM 1898

R. Helm (ed.), J. Préaux (cur.), *Fabius Planciades Fulgentius, Mythologiarum libri III*, Stuttgart 1898

HELM 1897

R. Helm, *Fulgentius de aetatibus mundi*, «Philologus» 56, 1897, p. 288

JUNGSMANN 1871:

E. Jungsmann, *Quaestiones Fulgentianae*, «Act. Soc. Philol. Lips.» 1, 1871, pp. 43-74

KAISER 2010

A. I. Kaiser, *Die Fragmente des Aristoxenos aus Tarent*, Olms 2010

LAMBERTON 1989

R. Lamberton, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Los Angeles-London 1989

LORAUX 1989

N. Loraux, *Les experience de Tiresias, le feminine et l'homme grec*, Paris 1989

MALTBY 1991

R. Maltby, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds 1991

MOORMANN 1997

E. M. Moormann, *Miti e personaggi del Mondo Classico, dizionario di storia, letteratura e musica*, Milano 1997

PARRONI 1974

P. Parroni, *Fabius Planciades Fulgentius, Expositio Virgilianae continentiae*, «Rivista di filologia e di istruzione classica» 102 (1974), pp. 351-355

PENNISI 1963

G. Pennisi, *Fulgenzio e la Expositio sermonum antiquorum*, Firenze, 1963

PIRONTI 2005

G. Pironti, *Au nom d'Aphrodite : réflexions sur la figure et le nom de la déesse née de l'aphros*, «*Nommer les Dieux, Théonymes, épithètes, épiclèses dans l'Antiquité*» 5 (2005), pp. 129-142

POLARA 1973

G. Polara (ed.), *Publili Optatiani Porfyrii Carmina*, Torino 1973

SIMON 1995

M. Simon, *Hercules et le christianisme*, Strasbourg 1955

TADIC 1969

N. Tadic, *Une étymologie fulgentienne : celle d'Antée*, «*Latomus*» 28, Fasc. 3 (1969), pp. 685-690

VENUTI 2018

M. Venuti, *Il prologo delle Mythologiae di Fulgenzio*, Napoli 2018

VENUTI 2010

M. Venuti, *La materia mitica nelle Mythologiae di Fulgenzio. La Fabula Bellerofontis* in M. Gioseffi, (ed.), *Usò, riusò, e abuso dei testi classici*, Milano 2010, pp. 71-90

WHITBREAD 1971

L. G. Whitbread, *Fulgentius the Mythographer*, Ohio 1971

WOLFF 2017

É. Wolff, *Allegorical interpretations of Hera-Juno at the end of Antiquity: The Example of Fulgentius*, «*Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*» 57 (2017), pp. 297-304

WOLFF 2009

É. Wolff, *Fulgence. Virgile dévoilé*, Villeneuve d'Ascq, 2009, p. 14.

WOLFF-DAIN 2013

É. Wolff, P. Dain (ed.), F. Planciade Fulgenzio, *Mythologiae*, Paris 2013

WOLFF 2006

É. Wolff, *Sur une interprétation de la figure des Grâces*, «*Littératures classiques*» 60 (2006), pp. 39-48

SITOGRAFIA

Biblioteca Latina Intratext: <http://www.intratext.com/IXT/LAT0669/>

Brepolis: <http://apps.brepolis.net/BrepolisPortal/default.aspx>

DigilibLT: <https://digiliblt.uniupo.it/index.php?lang=it>

Fulgentius Bibliography: <https://uva.theopenscholar.com/gregory-hays/fulgentius-bibliography>

Mirabile: <http://www.mirabileweb.it/title/mythologiarum-libri-iii-title/6099>

Musisque Deoque: <https://mizar.unive.it/mqdq/public/>

Perseus Collection:

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection%3Fcollection%3DPerseus:collection:Greco-Roman>

PHI Latin Text: <https://latin.packhum.org/browse>

Thesaurus Linguae Latinae: <https://publikationen.badw.de/de/thesaurus/lemmata#64496>

The Latin Library: <https://www.thelatinlibrary.com>

