

MICHELA LOMBARDI

Nel laboratorio di Esiodo tra imitazione e stile formulare

Summary – The object of the present article is to clarify some features of the technique of versification in Hesiod's poetry. It is possible to make evident two different modalities in his poetic diction: one typically coherent with the formulaic style of epic and another one more creative which can be found in the elaboration of phrases bound to the context, thereby sometimes revealing imitation of Homeric patterns.

Questo studio si propone di chiarire i meccanismi della tecnica di versificazione della poesia esiodea e di evidenziarne le dinamiche evolutive che tendono in qualche caso ad allontanarsi dallo stile formulare verso una dizione poetica più innovativa in cui possono individuarsi esempi di riuso personalizzato del modello omerico. Si ha così una flessione della tipicità dell'espressione formulare a vantaggio di un'impronta più particolare e individualizzante del tessuto espressivo.

Se la frase formulare o per meglio dire tradizionale si caratterizza per il fatto di sottendere una nozione tipica estendibile a diverse situazioni narrative, il riuso personalizzato implica la natura particolare ed individualizzante della frase fondata sul suo nesso con il contesto tematico. In questo caso il poeta sceglie di utilizzare una frase del modello in quanto ne percepisce la specificità e la riproduce, variandola ed adattandola ad un nuovo contesto tematico. Il criterio guida consiste dunque nella specificità del richiamo al luogo omerico deducibile dal nesso tematico tra il passo omerico e quello esiodeo a cui la *iunctura* è adattata. L'unicità dell'attestazione della frase omerica favorisce la percezione del suo legame esclusivo con il contesto tematico e rende ancora più verosimile l'ipotesi che il riuso non rientri nei meccanismi ripetitivi e convenzionali dello stile formulare, ma si configuri come ripresa imitativa.

I passi che andremo ad esaminare sono stati selezionati in quanto rappresentativi di questa nuova funzionalità della memoria poetica e costituiscono quindi un punto di osservazione per comprendere le dinamiche produttive nel laboratorio del poeta.

La contaminazione di moduli tematici ed espressivi caratterizza la ripresa di Od. 12, 189; 191¹ in Th. 27/28:² Esiodo attribuisce alla viva voce delle Muse l'iterazione di ἴδμεν nell'incipit di due versi consecutivi, riprendendo l'espressione che in Od. 12, 189 e 191 è riferita alle Sirene. Si aggiunge la contaminazione con Od. 19, 203, dove si dice di Odisseo che ἴσκε ψεύδεα πολλὰ λέγων ἐτύμοισιν ὁμοῖα. La capacità delle Muse di dire menzogne simili al vero richiama dunque da una parte il canto delle Sirene che induce in inganno i marinai attirandoli in una trappola mortale, dall'altra l'abilità di Odisseo nel camuffare come verosimili racconti menzogneri. A confermare l'ipotesi del sussistere di un nesso tematico tra le Muse esiodee e le Sirene omeriche si aggiunge l'analogia tra il canto delle Muse in Th. 10 (περικαλλέα ὄσσαν ἰεῖσαι) e quello delle Sirene in Od. 12, 44 (λιγυρῆ θέλγουσιν ἀοιδῆ); 183 (λιγυρῆν δ' ἔντυνον ἀοιδῆν). Ma a ben guardare l'associazione analogica tra Muse e Sirene rappresenta l'elaborazione di un'intuizione omerica: l'analogia tra Muse e Sirene si delinea infatti già in Od. 12, 184–191, dove le Sirene si attribuiscono una conoscenza di natura storico-antropologica paragonabile a quella delle Muse ispiratrici del canto in Il. 2, 485: ἴδμεν γάρ τοι πάνθ' identifica in Od. 12, 189 l'onniscienza delle Sirene, così come ἴστε τε πάντα quella delle Muse in Il. 2, 485. In Od. 12, 191 ἴδμεν δ' ὄσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πολυβοτεῖρη sembra inoltre ampliare l'orizzonte conoscitivo delle Sirene ad un ambito ontologico e cosmologico.³ L'imitazione esiodea associa dunque le Muse dell'Iliade alle Sirene dell'Odissea ponendosi sulla scia del riecheggiamento odissiaco delle Muse iliadiche nel canto delle Sirene.

Sempre in riferimento alle Muse può individuarsi un altro esempio di imitazione in Th. 9/10,⁴ dove nella descrizione dell'avanzare delle Muse nascoste in una fitta nebbia⁵ si può cogliere l'eco di Od. 8, 561/562,⁶ dove si descrive il movimento prodigioso delle navi dei Feaci che avanzano sul mare

¹ Od. 12, 189–191 ἴδμεν γάρ τοι πάνθ', ὅσ' ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ / Ἀργεῖοι Τρωῆς τε θεῶν ἰότητι μόγησαν, / ἴδμεν δ' ὄσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πολυβοτεῖρη.

² Hes. Th. 27/28 ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, / ἴδμεν δ' εὖτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι.

³ Su questa particolare natura del sapere delle Sirene vd. G. Cerri, Odisseo, l'eroe che narra se stesso, A.I.O.N., Sez. filol.-lett., 25 (2003), 9–28, part. 8 (= AA.VV., Ulisse nel tempo. La metafora infinita, Atti del Convegno internazionale Palermo, 12–15 ottobre 2000, a cura di S. Nicosia, Venezia 2003, 31–55).

⁴ Hes. Th. 9/10 ἔνθεν ἀπορνύμεναι κεκαλυμμένα ἠέρι πολλῶ / ἐννύχαι στείχον περικαλλέα ὄσσαν ἰεῖσαι.

⁵ Th. 9 κεκαλυμμένα ἠέρι πολλῶ.

⁶ Od. 8, 561/562 ... καὶ λαῖτμα τάχισθ' ἄλως ἐκπερώσω / ἠέρι καὶ νεφέλῃ κεκαλυμμένα.

senza timonieri «nascoste nell'aere e nella nebbia».⁷ L'avvolgere o l'essere avvolto in una fitta nebbia sembra essere una prerogativa divina. La nebbia è un espediente posto in opera dalle divinità in più di un'occorrenza iliadica: ad esempio in Il. 3, 381 Afrodite nasconde Paride in una fitta nebbia e così in Il. 20, 444 Apollo sottrae Ettore ad Achille grazie ad una fitta nebbia, in Il. 21, 549, 597 sempre Apollo nasconde in una fitta nebbia Agenore ed in Il. 16, 790 colpisce Patroclo occultato dalla nebbia. In tutte queste occorrenze il verbo καλύπτω è associato al nesso ἡέρι πολλῆ⁸ variato nell'esiodico ἡέρι πολλῶ che a sua volta costituisce una variazione dell'omerico ἡέρι καὶ νεφέλη di Od. 8, 562.

Ad una prima impressione sembrerebbe che l'esiodico κεκαλυμμένα ἡέρι πολλῶ sia la variazione analogica di una frase tradizionale, che combina diverse *iuncturae* omeriche secondo modalità del tutto coerenti con lo stile formulare. Ma a ben guardare è possibile cogliere tra il luogo omerico e quello esiodico un nesso tematico che va ben oltre la rielaborazione meccanica di frasi tradizionali ed induce a ritenere che la descrizione delle Muse che avanzano nella fitta nebbia sia stata in qualche modo ispirata da quella omerica delle navi dei Feaci, che per la sua natura fantasiosa deve aver suggestionato il pubblico e gli epigoni di Omero. Il movimento rapido con cui le navi dei Feaci avanzano quasi a volo sulle onde del mare senza timoni e nocchieri ricorda infatti quello altrettanto prodigioso delle Muse. Mancano in Esiodo riferimenti alla rapidità del procedere delle Muse paragonabile a quello delle navi, ma ἀπορνύμεναι in Th. 9 e ἐπερρώσαντο δὲ πόσσιν in Th. 8 danno pur sempre a questo movimento uno slancio paragonabile a quello delle navi omeriche. In entrambi i casi il movimento è associato ad una fitta nebbia a cui nel passo esiodico si aggiungono le tenebre notturne, che rendono invisibile e ancor più misterioso l'incedere delle Muse, ed il canto che accresce il fascino suggestivo della scena. La natura prodigiosa delle navi dei Feaci, che sembrano animate da una potenza divina, rende possibile questa associazione analogica con le Muse al pari della conoscenza soprannaturale che le rende autonome dalla guida umana: esse infatti «conoscono da sé gli intenti ed i pensieri degli uomini», come si legge in Od. 8, 559/560.⁹ L'anafora di ἴδμεν in riferimento alle Muse in Th. 27/28 ricorda l'iterazione in Od. 8, 559/560 di ἴσασι in riferimento alle navi dei Feaci e

⁷ Od. 8, 562 ἡέρι καὶ νεφέλη κεκαλυμμένα.

⁸ Il nesso ἡέρι πολλῆ è attestato più volte nell'Iliade in associazione a καλύπτω: cfr. Il. 3, 381; 11, 752; 16, 790; 20, 444; 21, 549, 597.

⁹ Od. 8, 559–561 ἀλλ' αὐτὰ ἴσασι νοήματα καὶ φρένας ἀνδρῶν, / καὶ πάντων ἴσασι πόλιας καὶ πίονας ἀγροὺς / ἀνθρώπων.

questo conferma la possibilità che sussista nelle intenzioni del poeta un nesso analogico tra le Muse e le navi dei Feaci e che nel rappresentare l'avanzare delle Muse coperte da una fitta nebbia Esiodo si sia ispirato in qualche modo alla descrizione omerica del movimento prodigioso delle navi divine dei Feaci. Questo intento può aver determinato la ripresa non meccanica, bensì intenzionale della *iunctura* omerica ed il suo adattamento ad un diverso contesto tematico attraverso aggiunte e variazioni come quella della cornice notturna e del canto.

Un altro esempio di riuso personalizzato può individuarsi in Th. 547, 560 nel racconto dell'inganno teso a Zeus da Prometeo: sia in Th. 547 δολίης δ' οὐ λήθεο τέχνης che in Th. 560 δολίης ἐπελήθεο τέχνης si riprende la frase omerica riferita a Proteo in Od. 4, 455 οὐδ' ὁ γέρων δολίης ἐπελήθεο τέχνης. Il nesso tematico tra il luogo esiodico a quello omerico è rappresentato dall'astuzia e dall'inganno che accomuna Proteo, il divino vecchio del mare, «veritiero, immortale»¹⁰ e dalle «astute malizie»,¹¹ al titano Prometeo «dai tortuosi pensieri».¹² Nel caratterizzare l'astuzia e la predisposizione all'inganno di Prometeo Esiodo si è ricordato del personaggio omerico a cui si attribuiva l'arte magica di trasformarsi in qualsiasi essere che cammina sulla terra.¹³ L'unicità della *iunctura* omerica attestata solo in Od. 4, 455 supporta l'ipotesi del rapporto particolare ed esclusivo con il passo omerico e fa escludere che la ripresa esiodica sia meccanica e coerente con lo stile formulare.

Talora poi l'imitazione sottende un particolare processo ermeneutico. Non dobbiamo dimenticare che l'ermeneutica nasce con l'interpretazione della tradizione poetica ad opera degli stessi rapsodi, come Senofane, che ne perpetuavano la memoria attraverso la replica e il riuso. Non può dunque escludersi che anche Esiodo, proprio in quanto rapsodo e quindi esperto di Omero, fosse coinvolto nelle prime manifestazioni dell'ermeneutica applicata al testo omerico. L'orientamento che si riscontra in questi casi è quello di un chiarimento dell'espressione omerica associato talora ad un'amplificazione del modello. Quando si ha uno scarto di significato tra il modello e la ripresa imitativa è difficile distinguere l'interpretazione dalla variazione intenzionale.

Un esempio di imitazione che associa una particolare esegesi alla variazione del significato si ha nella ripresa esiodica in Op. 317/318¹⁴ della gnòme

¹⁰ Od. 4, 384/385.

¹¹ Od. 4, 410.

¹² Hes. Th. 546.

¹³ Od. 4, 417/418.

¹⁴ Op. 317/318 αἰδῶς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένον ἄνδρα κομίζει, / αἰδῶς, ἦ τ' ἄνδρας μέγα σίνεται ἡδ' ὀνίνησιν.

sul pudore che non si addice ad un uomo nello stato di bisogno attestata in Od. 17, 347; 352.¹⁵ In Op. 317/318 si ha una contaminazione delle iuncturae omeriche di Od. 17, 347; 352 e Il. 24, 44/45:¹⁶ αἰδῶς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένον ἄνδρα κομίζει di Op. 317 è variazione analogica di Od. 17, 347 αἰδῶς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένῳ ἀνδρὶ παρεῖναι e 352 αἰδῶ δ' οὐκ ἀγαθὴν φησ' ἔμμεναι ἀνδρὶ προΐκτῃ; e così ἦ τ' ἄνδρας μέγα σίνεται ἠδ' ὀνίνησιν in Op. 318 riprende l'omologa frase omerica di Il. 24, 45, che gli antichi esegeti ritenevano interpolata dai versi esiodei forse proprio in virtù della fama della gnòme esiodea sul pudore. Nel luogo iliadico la gnòme sulla duplice natura del pudore¹⁷ che può recare grandi danni o grandi benefici è attribuita ad Apollo che osserva come Achille non abbia alcun pudore ovvero ritegno di manifestare la sua crudeltà nei confronti del cadavere di Ettore. Il pudore che manca ad Achille è il ritegno ad assumere comportamenti disdicevoli e pubblicamente censurabili. Il luogo omerico a cui s'ispira in via prioritaria l'espressione esiodea è Od. 17, 347; 352, dove l'affermazione sulla natura «non buona» del pudore, che non si addice ad un uomo nel bisogno, è attribuita a Telemaco che dà incarico ad Eumeo di portare ad Odisseo, travestito da mendicante, una porzione di carne e pane, accompagnando il dono con l'esortazione a chiedere altri donativi ai commensali. Il pudore di cui parla Telemaco è la vergogna che si prova nel chiedere quando ci si trova in una condizione di bisogno in quanto ci si sente umiliati e mortificati nella propria timè; questa vergogna è inopportuna e dannosa in uno stato di indigenza che obbliga per sopravvivere ad elemosinare il cibo: non bisogna dunque aver vergogna di chiedere se ci si trova in uno stato di bisogno in quanto la difesa della timè è un lusso che il povero non può permettersi.

La sentenza viene ripresa da Esiodo e adattata ad un diverso contesto tematico. Nel passo in questione il tema della vergogna e del pudore è associato a quello della necessità del lavoro. Il poeta rivolge al fratello Perse l'ammonimento a lavorare e a non sfruttare i beni altrui: la vera vergogna non è lavorare, bensì non lavorare, come si afferma in Op. 311; l'astensione dal lavoro è fonte di vergogna in quanto induce ad uno stato di bisogno che umilia e mortifica. Il «pudore non buono» di memoria omerica corrisponde qui alla vergogna sociale del povero mortificato dalla sua indigenza a cui si

¹⁵ Od. 17, 347 αἰδῶς δ' οὐκ ἀγαθὴ κεχρημένῳ ἀνδρὶ παρεῖναι; 352 αἰδῶ δ' οὐκ ἀγαθὴν φησ' ἔμμεναι ἀνδρὶ προΐκτῃ.

¹⁶ Il. 24, 44/45 οὐδέ οἱ αἰδῶς / γίγνεται, ἦ τ' ἄνδρας μέγα σίνεται ἠδ' ὀνίνησι.

¹⁷ Sulla duplice natura del pudore in Omero vd. J.C. Riedinger, *Les Deux Aïdos chez Homère*, *Rphil* 54 (1980), 62–79.

contrappone il θάρσος del ricco.¹⁸ Sussiste dunque uno scarto di significato tra la sentenza omerica e quella esiodea: il pudore «non buono» ovvero inopportuno in quanto non adatto alla condizione di bisogno dell'indigente, di cui parla Telemaco nel passo omerico, si trasforma in Esiodo nella vergogna umiliante e per questo «non buona» dell'uomo bisognoso che si vergogna di essere povero. Lo scarto di significato potrebbe ricondursi alla diversa prospettiva dell'etica esiodea lontana dai valori dell'ideologia aristocratica: se nell'etica aristocratica timè e aidòs sono soprattutto una prerogativa del nobile e la difesa della timè connessa al sentimento sociale del pudore è un lusso che il povero non può permettersi, in quella esiodea anche la gente del popolo ha la sua timè e l'aidòs «non buono» nasce dall'essere povero e quindi socialmente impotente di fronte al thársos di chi è ricco e potente.

È dunque verosimile che Esiodo si sia ispirato al luogo omerico nel riprendere e rimodulare la sentenza sul pudore, che viene ampliata con la ripresa della *iunctura* iliadica di Il. 24, 45 in cui si delinea la duplice valenza positiva e negativa del pudore. In questa forma la sentenza esiodea rimarrà un punto di riferimento obbligato nella tradizione sapienziale come conferma il riecheggiamento nell'Ippolito¹⁹ euripideo nei vv. 385f., dove l'αἰδώς οὐ κακή²⁰ ovvero il sentimento sociale di rispetto e di ritegno da cui dipende l'onore si contrappone al pudore ἄχθος οἴκων,²¹ all'ignominia che colpisce chi incorre in comportamenti pubblicamente censurabili.

Altro esempio è quello della descrizione del Tartaro in Th. 720–814²² che riprende quella omerica di Il. 8, 13–16,²³ dove il Tartaro è collocato al di sotto dell'Ade ad una distanza pari a quella del cielo dalla terra, caratteristica questa che si ripropone nella cosmologia esiodea con modalità ancor più precise e dettagliate. La descrizione esiodea è molto più ampia di quella omerica. L'ambiguità del nesso omerico ἔνερθ' Αἴδεω di Il. 8, 16, dove non

¹⁸ Sulla concezione del pudore in Esiodo e le differenze rispetto alla concezione aristocratica riflessa nella sentenza omerica vd. D.L. Cairns, *Aidos: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993, 147ff.

¹⁹ Sulla critica euripidea all'endoxon sull'aidòs vd. il mio studio *Il fallimento della virtù e del pudore nell'Ippolito di Euripide: αἰδώς, ἀκρασία, σωφροσύνη* tra saggezza tradizionale e nuove concezioni etiche, *RCCM* 1 (2006), 29–47.

²⁰ Hipp. 385.

²¹ Vd. Hipp. 386.

²² Per la descrizione esiodea e la letteratura critica sull'argomento rimando al mio studio *Chaos e Ade in Hes. Th. 720–819*, *Hermes* 140, 1 (2012), 1–24.

²³ Il. 8, 13–16 ἢ μιν ἐλὼν ῥίψω ἐς Τάρταρον ἠερόεντα, / τῆλε μάλ', ἦχι βάθιστον ὑπὸ χθονός ἐστι βέρεθρον, / ἔνθα σιδήρεαί τε πύλαι καὶ χάλκεος οὐδός, / τόσσον ἔνερθ' Αἴδεω ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης.

si comprende a cosa corrisponda Ade, se al livello sottostante della superficie terrestre o ad uno spazio sotterraneo, che si espande tra la superficie terrestre e il Tartaro, viene superata in Hes. Th. 720,²⁴ dove si riprende Il. 8, 16 con la sola variazione di ἔνερθ' Ἄϊδεω in ἔνερθ' ὑπὸ γῆς probabilmente ispirato a ὑπὸ χθονός di Il. 8, 14. Cambia il punto di riferimento nella misurazione della profondità del Tartaro, non più l'Ade, bensì la superficie terrestre. La ripresa esiodea comporta dunque una variazione finalizzata al chiarimento della topografia del Tartaro. È possibile che tale variazione dipenda da una variante del testo omerico, che si configurerebbe però come *lectio facilior*, o che implichi l'interpretazione di ἔνερθ' Ἄϊδεω come «al di sotto della terra» in virtù dell'associazione tra Ade e la terra attestata anche in Empedocle, dove Aidoneo, signore dell'Ade, identifica l'elemento terrestre.²⁵ Comune alla descrizione omerica è il motivo delle porte di ferro del Tartaro convertite in porte di bronzo in Th. 732s. e della soglia di bronzo associata all'ingresso del Tartaro in Il. 8, 15 ed alla porta dell'Ade in Th. 749/750; 811–813, dove questa soglia è detta «saldamente unita da radici continue, autogenerata».

Una particolare esegesi del modello si può cogliere anche nella ripresa in Th. 748–757²⁶ del motivo della vicinanza delle vie della notte e del giorno di Od. 10, 82–86.²⁷ Esiodo interpreta e nel contempo imita il passo omerico sciogliendo l'ambiguità dell'enigma della vicinanza delle vie della notte e del giorno. La metafora omerica lascia il posto ad una formulazione narrativa più ampia e complessa in cui si rappresenta l'avvicinarsi della notte e del giorno che alternativamente varcano la soglia di bronzo della dimora della notte, posta nell'estremo occidente di fronte ad Atlante che regge la volta celeste presso il giardino delle Esperidi.²⁸ Il motivo del richiamo e del saluto che si scambiano i pastori nel loro entrare ed uscire dagli stazzi con il gregge di Od. 10, 82/83 dà luogo in Hes. Th. 748–754 al saluto che si scambiano Notte e Giorno, avvicinandosi nel loro movimento di uscita ed entrata nella dimora che mai li racchiude entrambi. Il mito implicato in tale

²⁴ Th. 720 τόσσον ἔνερθ' ὑπὸ γῆς ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης.

²⁵ Emp. VS B 6, 2 D.-K.

²⁶ Hes. Th. 748–754 ... ὅθι Νύξ τε καὶ Ἡμέρη ἄσσον ἰοῦσαι / ἀλλήλας προσέειπον ἀμειβόμεναι μέγαν οὐδὸν / χάλκεον· ἡ μὲν ἔσω καταβήσεται, ἡ δὲ θύραζε / ἔρχεται, οὐδέ ποτ' ἀφοτέρας δόμος ἐντὸς ἐέργει, / ἀλλ' αἰεὶ ἐτέρη γε δόμων ἔκτοσθεν ἐοῦσα / γαῖαν ἐπιστρέφεται, ἡ δ' αὖ δόμου ἐντὸς ἐοῦσα / μίμνει τὴν αὐτῆς ὄρην ὁδοῦ, ἔστ' ἂ ἴκηται.

²⁷ Od. 10, 82–86 ... ὅθι ποιμένα ποιμὴν / ἠπύει εἰσελάων, ὃ δὲ τ' ἐξελάων ὑπακούει. / ἔνθα κ' ἄνπνος ἀνὴρ δοιοὺς ἐξήρατο μισθοῦς, / τὸν μὲν βουκολέων, τὸν δ' ἄργυφα μῆλα νομ-
εῦων· / ἐγγυὸς γὰρ νυκτός τε καὶ ἡματός εἰσι κέλευθοι.

²⁸ Cfr. Hes. Th. 517.

descrizione è quello del viaggio del Sole attraverso gli inferi,²⁹ che dopo il tramonto s'inoltra attraverso la porta della dimora della notte ad occidente per compiere a ritroso il viaggio verso oriente e così rinascere. L'ingresso dell'Ade è contiguo alla dimora della notte che ricorda le porte del sole menzionate nella descrizione del viaggio di Hermes verso l'oltretomba in Od. 24, 12.³⁰ Il luogo in cui si avvicinano i sentieri della notte e del giorno è collocato in occidente secondo una particolare interpretazione del passo omerico confermata dalla stessa topografia occidentale dei Lestrigoni attestata nei Cataloghi.³¹

Gli esempi proposti inducono a riflettere sulla possibilità che il riuso di frasi tradizionali possa talora configurarsi come riecheggiamento del modello, diversificandosi da quello meccanico di espressioni formulari. Il riuso delle formule rappresenta certo l'aspetto caratterizzante della dizione poetica esiodea, così come dell'epos arcaico post-omerico. È anche vero però che il sistema formulare sembra aver esaurito nella poesia esiodea le sue potenzialità di espansione ed essersi irrigidito in forme mutate dalla tradizione.³² Il graduale potenziamento dell'estensione analogica con la conseguente violazione dei principi di economia e la minore densità formulare³³ sono stati valu-

²⁹ Sul mito vd. Athen. 469c–470d. Sui suoi riscontri nella mitologia egizia, mesopotamica e anatolica K. Kerényi, *Figlie del Sole*, tr. it. Torino 1949, 33; U. Hölscher, *L'Odissea*, Epos tra fiaba e romanzo, tr. it. Firenze 1991, 145/146; M.L. West, *The East Face of Helicon*, *West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997, 541/542; C. Watkins, *The Golden Bowl: Thoughts in the New Sappho and its Asianic Background*, CA 26, 2007, 305–325, in part. 309–311.

³⁰ Le porte del Sole coincidono con l'ingresso del passaggio sotterraneo percorso dal sole durante la notte da ovest ad est. Diversamente V. Di Benedetto, *Odissea*, Milano 2010, 1207, comm. a Od. 24, 12 (a), associa le porte del Sole alla dimora del Sole ad est e colloca così l'Ade nella prima e seconda nekyia omerica ad est e non ad ovest.

³¹ Hes. fr. 150, 25–27 Merkelbach-West.

³² Gli studi di F. Krafft, *Vergleichende Untersuchungen zu Homer und Hesiod*, Göttingen 1963, hanno evidenziato la scarsa consistenza delle formule esiodee e quindi l'infondatezza dell'ipotesi di un sistema formulare autonomo da quello omerico. Per la sostanziale coerenza del sistema formulare, nonostante le violazioni dell'economia formulare, e l'oralità propende G.P. Edwards, *The Language of Hesiod in its Traditional Context*, Oxford 1971. Sulla formularità esiodea ed il suo rapporto con la tradizione P. Mureddu, *Formula e tradizione nella poesia di Esiodo*, Roma 1983; sulla dipendenza esclusiva da una tradizione epico-lirica continentale preomerica C.O. Pavese, *Tradizioni e generi poetici nella Grecia arcaica*, Roma 1972; *Studi sulla tradizione epica rapsodica*, Roma 1974.

³³ Il repertorio formulare oscilla in Th. 1–25, 676–700 dal 72 al 60, 7 % (così W. Minton, *The Frequency and Structuring of Traditional Formulas in Hesiod's Theogony*, HSPH 79 [1975], 25–54, in part. 28) con una percentuale di poco inferiore a quella attestata negli Inni omerici, dove la più elevata densità formulare si trova nell'H. Hom. Ap. (88, 40 %),

tati come indizi dell'adattamento della dizione formulare a nuove modalità compositive non più esclusivamente orali³⁴ nella forma di quello che è stato definito stile formulare.³⁵ In questo ambito rientra anche la combinazione di frasi formulari secondo la ben nota tecnica del bricolage,³⁶ che dimostra una nuova abilità nella costruzione del verso. Non sempre il livello delle formule modificate per analogia è nettamente distinguibile da quello delle frasi che mostrano forme di variazione non meccanica dovuta all'intervento del poeta, che scompone e ricompone con l'intento di variare il materiale tradizionale. Se la modificazione analogica delle formule produce l'effetto di una fraseologia omerizzante, l'imitazione rivela l'incipiente evoluzione di modalità diverse nella versificazione in cui inizia ad affermarsi la variazione della dizione poetica in rapporto al contesto tematico. Due sono gli aspetti che caratterizzano questo nuovo modo di elaborare la dizione poetica: la percezione di un legame particolare tra frasi e situazioni narrative nel modello e la ripresa e variazione di tali frasi in rapporto ad un nuovo contesto legato in qualche modo da nessi analogici a quello del modello. In uno degli esempi presi in considerazione si è visto come le Muse siano associate per analogia alle Sirene omeriche in virtù della loro onniscienza e del canto che nasconde l'insidia dell'inganno e come tale analogia sia marcata dalla ripresa in riferi-

mentre nell'H. Hom. Dem. è pari a 83, 20 % contro 16, 80 % di versi senza formule e nell'H. Hom. Del. a 77, 53 % contro il 22, 47 % di versi non formulari (così M. Cantilena, *Ricerche sulla dizione epica*, Roma 1982, 72ff., 339).

³⁴ Per tale valutazione vd. L. E. Rossi, *Omero e la poesia posteriore*, in: *I poemi omerici come testimonianza di poesia orale*, Storia e civiltà dei Greci, vol. 1, Milano 1978, 73–147, in part. 126–128, che nel solco di G. Arrighetti (*Introduzione a Esiodo. Letture critiche*, Milano 1975, 26/27) sostiene l'ipotesi della composizione scritta e della dipendenza dai poemi omerici nella dizione poetica e nella lingua. Per l'oralità della composizione, la presenza di un sistema formulare autonomo e l'indipendenza dai poemi omerici anche nella lingua propendono invece J. A. Notopoulos (*Homer, Hesiod and The Achaean Heritage of Oral Poetry*, *Hesperia* 29 [1960], 177–197), A. Hoekstra (*Hésiode et la tradition oral. Contribution à l'étude du style formulaire*, *Mnemosyne* IV, 10 [1957], 193–225), C. O. Pavese (*Tradizioni e generi poetici nella Grecia arcaica*), che riconduce la poesia esiodea alla più antica tradizione epica continentale preomerica da cui deriverebbero anche i tratti della lingua e della dizione poetica comuni ai poemi omerici.

³⁵ Sullo stile formulare dell'epos arcaico post-omerico vd. G. S. Kirk, *Formular Language and Oral Quality*, *YCIS* 20 (1966), 155–174 (174), che lo riconduce al venir meno della naturale articolazione del sistema formulare e dell'oralità della composizione e pone tutto l'epos post-omerico, da quello arcaico a quello alessandrino e tardo, in un'unica fase di sviluppo caratterizzata dallo stile imitativo; A. Dihle, *Homer-Probleme*, Opladen 1970, 128/129; L. E. Rossi, *I poemi omerici come testimonianza di poesia orale*, 126–128.

³⁶ Su questa tecnica del bricolage nell'epos arcaico post-omerico perfezionata dagli alessandrini vd. L. E. Rossi, *I poemi omerici*, 129.

mento alle Muse di espressioni omeriche riferibili alle Sirene. E così, sempre in riferimento alle Muse, è possibile che la descrizione che le rappresenta nell'atto di levarsi dall'Elicon ed avanzare coperte dalla fitta nebbia nelle tenebre notturne sia stata in qualche modo ispirata dalla quella omerica delle navi dei Feaci, che pure avanzano nascoste nella nebbia e come le Muse sono dotate di una conoscenza soprannaturale.

La ripresa imitativa di luoghi omerici rappresenta un fatto nuovo che rivela un nuovo modo di concepire e fare poesia in cui la tradizione non si prospetta più soltanto come depositaria di un patrimonio espressivo di frasi tradizionali, ma come modello a cui ispirarsi nell'elaborare temi e forme espressive. È così che il poeta impara a fare poesia riproducendo e variando i modelli della tradizione.³⁷ Nuove le dinamiche che orientano la tecnica di versificazione anche in rapporto alla memoria, che non ha più come oggetto solo le frasi tradizionali, ma luoghi particolari della tradizione in cui l'espressione si percepisce come identificativa del contesto tematico: il fatto nuovo è dato dalla volontà di richiamare un passo specifico che in qualche modo sollecita l'attenzione e l'immaginazione del poeta e viene così a sedimentarsi nella sua memoria non più come frase tradizionale adattabile a diversi contesti per la sua tipicità, ma come espressione identificativa di un'immagine o di un nucleo tematico.

Il nuovo corso intrapreso dalla dizione poetica esiodea nel suo richiamarsi ai modelli rimodulando frasi tradizionali implica anche una nuova attenzione per il fascino evocativo della parola poetica che diviene oggetto di invenzione linguistica; questa nuova abilità verrà poi progressivamente acquisita come uno degli aspetti caratterizzanti dell'arte poetica dalla lirica arcaica alla poesia ellenistica. La stessa struttura tematica dell'epos esiodeo con i suoi contenuti di interesse teologico, antropologico ed etico e la centralità della realtà del mondo pastorale e contadino porta alla ricerca di nuove forme espressive³⁸ che tendono a differenziarsi da quelle della dizione dell'epica eroica, valorizzando una nuova attenzione per la parola sia nella sua configurazione formale che nel suo essere segno identificativo di aspetti della realtà umana e

³⁷ Su questa particolare natura della μίμησις in rapporto alla tradizione poetica vd. B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica*, Roma-Bari 21989, 67–82.

³⁸ Per gli aspetti innovativi della lingua poetica esiodea sia nella morfologia in cui sono attestati arcaismi non omerici e forme recenziari, che nel lessico vd., oltre che al già citato studio di C. O. Pavese, *Tradizione e generi poetici*, 187–196, A. Rzach, *Der Dialekt des Hesiod*, *Jahrbuch f. class. Phil. Suppl. Bd. VIII*, 1875/1876, 355ff.; H. Troxler, *Sprache und Wortschatz Hesiods*, Diss. Zürich 1964; G. P. Edwards, *The Language of Hesiod in its traditional Context*, Oxford 1971.

naturale o di idee e concetti di ordine teologico ed etico. La creatività linguistica si manifesta così nel dare dignità poetica a voci ispirate al realismo della lingua d'uso o forse invenzione del poeta, come i composti nominali δωροφάγοι,³⁹ ἀνόστεος,⁴⁰ φερέοικος,⁴¹ che accrescono il fascino della poesia esiodea cui s'ispirerà lo sperimentalismo linguistico della poesia alessandrina che riconoscerà in Esiodo un modello alternativo ai poemi omerici.

C'è da chiedersi a questo punto in che misura oralità e scrittura abbiano inciso in questo processo evolutivo delle modalità espressive nella poesia esiodea. Si è visto come le violazioni dell'economia parlino a favore del configurarsi della dizione poetica nell'ambito dello stile formulare che riproduce nella composizione scritta quello che è l'aspetto identificativo del codice stilistico epico ovvero le frasi fisse. È verosimile altresì ritenere che l'improvvisazione orale non si sia completamente esaurita: se l'abilità nell'improvvisazione orale veniva percepita ancora al tempo di Cicerone come una prerogativa dell'arte del poeta capace di variare più volte il discorso in rapporto allo stesso tema, come apprendiamo dal Pro Archia (8, 18), non può escludersi che lo fosse anche al tempo di Esiodo e non è detto che anche in questo caso l'improvvisazione desse luogo necessariamente ad un dettato poetico meccanico e ripetitivo sia per la possibilità di memorizzare alcune sezioni precedentemente elaborate,⁴² sia per le abilità linguistico-espressive del poeta. Non è possibile pertanto postulare che la composizione orale dia luogo necessariamente ad una dizione poetica totalmente formulare, come riteneva Notopoulos. La rielaborazione innovativa del dettato linguistico-espressivo e l'imitazione dei modelli sono dunque compatibili sia con la composizione scritta che con quella orale: nell'ambito della performance orale le notevoli potenzialità della memoria potevano infatti esprimersi nel riecheggiamento di espressioni legate a luoghi ben precisi della tradizione che avevano colpito l'attenzione del poeta. Lo schema ormai istituzionale negli studi sull'epica omerica e post-omerica, che associa la tipicità formulare all'oralità e la variazione alla scrittura, potrebbe non essere in grado di

³⁹ Op. 39.

⁴⁰ Op. 524.

⁴¹ Op. 571.

⁴² Sulla registrazione mnemonica di carmi elaborati prima dell'esecuzione orale vd. A. Aloni, Sistemi formulari e intenzione poetica, RIL 113 (1979), 220–230; A. T. Edwards, Achilles in the Odyssey: ideologies of heroism in the Homeric epic, Meisenheim-Königstein 1985; R. Finnegan, Oral composition and oral literature in the Pacific in B. Gentili-G. Paioni (a.c.), Oralità: cultura, letteratura, discorso (Atti del convegno internazionale di Urbino, 21–25 luglio 1980), Roma 1985, 125–154; Literacy and Orality. Studies in the Technology of Communication, Oxford 1988.

spiegare la complessità della dizione poetica esiodea. La variazione del dettato linguistico ed il riuso imitativo dei modelli potrebbero infatti convivere con l'oralità, allo stesso modo in cui il riuso di espressioni tipiche identificative di stereotipi concettuali⁴³ è compatibile con la scrittura nello stile formulare. Occorre inoltre riflettere sul fatto che il discrimine tra una scansione espressiva meccanica e ripetitiva o creativa potrebbe non corrispondere esclusivamente alle modalità della composizione orale estemporanea o scritta, ma configurarsi come una scelta di stile riconducibile alla volontà di modulare il dettato espressivo in rapporto ai significati che si vuole esprimere: se i moduli scarni e ripetitivi dello stile formulare richiamano modalità espressive arcaiche e solenni evocative delle antiche origini magico-divinatorie della poesia, l'invenzione linguistica si alimenta all'immaginazione produttiva nei processi compositivi⁴⁴ e scaturisce dall'intento di modulare le parole in rapporto alle immagini ed al pensiero che si vuole esprimere.

L'invenzione dei rapsodi dell'epos arcaico post-omerico si manifesta quindi non solo nella variazione del *mythos*, ma anche nella tessitura di una trama espressiva che, anche se eccezionalmente, rivela l'elaborazione di frasi non formulari coniate sulla base di modelli della tradizione. Questo aspetto della tecnica di versificazione, anche se non incide in misura rilevante nella compagine della dizione formulare, rappresenta pur sempre la manifestazione di nuove abilità legate all'arte poetica maturate attraverso il riuso dei modelli della tradizione. L'inizio di questo percorso evolutivo può cogliersi già nell'epica arcaica post-omerica e prima ancora nell'Odissea, dove si osservano alcuni esempi di imitazione del modello iliadico,⁴⁵ e si espande poi, come è noto, nella lirica arcaica, dove si osservano molteplici esempi di riecheggiamento imitativo⁴⁶ ovvero di riuso⁴⁷ di modelli della tradizione epico-lirica.

⁴³ Per il nesso tra formule e stereotipi concettuali vd. M. Cantilena, Approccio metrico alle teorie sulla composizione orale, in R. M. Danese, F. Goro, C. Questa (a c.), *Metrica e linguistica classica*, Urbino 1990, 45–86; *Ricerche sulla dizione epica*, I. Per uno studio della formularità degli 'Inni omerici', Roma 1982; rec. a V. Di Benedetto, *Nel laboratorio di Omero*, Torino 1994, RFIC 123 (1995), 441–460.

⁴⁴ Sulla creazione poetica come atto dell'immaginazione vd. M. Eliade, *La prova del labirinto*, tr. it. Milano 1980.

⁴⁵ Questo aspetto della dizione poetica dell'Odissea è stato studiato da V. Di Benedetto, *Odissea*, 9, 11ff., 133–137, 1250/1251, comm. a Od. 24, 520, a cui rimando per l'analisi degli esempi più significativi di quello che lo studioso definisce riuso personalizzato del modello iliadico.

⁴⁶ Tra i molteplici esempi di imitazione nella lirica arcaica mi limito a citare a solo titolo di esempio la ripresa in Stes. S15, col. ii, 15ff. della similitudine con il papavero di Il. 8,

Sembra dunque di poter individuare due diverse modalità nella tessitura della dizione poetica esiodea: una tipica coerente con lo stile formulare, l'altra per così dire più creativa produttiva nella coniazione di frasi legate al contesto tematico che in qualche caso recano traccia dell'imitazione del modello omerico. Anche in Esiodo, così come nella lirica arcaica, la prospettiva della fruizione orale segna un discrimine tra il riuso personalizzato e l'imitazione allusiva tipica della poesia dotta e libresca alessandrina. Si ripropone così lo stesso problema che sorge nella valutazione delle riprese imitative iliadiche nell'Odissea: fino a che punto questi riferimenti erano comprensibili al pubblico nell'immediatezza della percezione dell'ascolto? Piace pensare che la sensibilità del poeta potesse andare oltre l'orizzonte di attesa del pubblico,⁴⁸ evolvendosi in forme più complesse che potevano anche non essere immediatamente comprese dall'uditorio. Possiamo ritenere che diversi fossero i livelli di comprensione ed interpretazione del testo: uno più immediato vicino alla sensibilità ed alle necessità di comprensione dell'uditorio ed uno più profondo aperto a cogliere le sottigliezze dell'elaborazione del dettato poetico. Proprio questo livello più complesso di comprensione identifica le prime espressioni dell'ermeneutica del testo omerico ed esiodeo riferibili a quei rapsodi come Senofane o interpreti come Teagene di Reggio che spiegavano Omero ed Esiodo, anticipando le discussioni sui versi omerici ed esiodei di sofisti e filosofi.⁴⁹

Michela Lombardi

LUMSA – Libera Università degli Studi Maria SS. Assunta di Roma
Italia

302–308, in Sapph. fr. 34 Vogt della similitudine di Il. 8,555ss. nella descrizione delle stelle che nascondono il loro fulgore vinte da quello della luna, in Mimm. fr. 2 West la variazione della comparazione omerica tra generazioni umane e foglie di Il. 6, 145–149, in Solon. fr. 20,4 West il riuso di Mimm. fr. 6 West.

⁴⁷ Sulle modalità della replica e del riuso (μεταποίησις) nel contesto simposiale della lirica arcaica vd. M. Vetta, Poesia simposiale nella Grecia arcaica e classica, in AA. VV., Poesia e simposio nella Grecia antica, Roma-Bari 1983, XXVIII–XXX, che ritiene il riuso uno sviluppo più recente della replica nella prassi simposiale subordinato alla variazione del pubblico in un diverso contesto geografico e culturale.

⁴⁸ È noto come le dinamiche della recezione siano considerate un fattore decisivo nelle teorie della comunicazione letteraria che si riconoscono nell'orientamento di H. R. Jauss-R. Jakobson (Linguistica e poetica, in: Saggi di linguistica generale, ⁵1985, 181–218, già in Th. A. Sebeok (a c.), Style in Language, New York-London 1960, 350–377).

⁴⁹ Alle discussioni di sofisti e filosofi su passi controversi della tradizione poetica si fa riferimento in Isoc. Panat. 18 e Xen. Mem. 1, 6, 14.

